

**КОНТРАБАНДНОЕ ЧЕРНОКНИЖИЕ
ДЛЯ ПИОНЕРОВ И ОКТЯБРЯТ**

© **Коровашко Алексей Валерьевич** (2020), ORCID: 0000-0001-7623-3888, SPIN-код: 9423-5439, доктор филологических наук, профессор, Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского (Россия, 603950, Нижний Новгород, пр. Гагарина 23), welt20062@yandex.ru

Взаимодействие фольклора и литературы воплощается, как правило, в двух аспектах: эксплицитном, предполагающем открытый характер обращения того или иного автора к освоению фольклорного материала, и имплицитном, подразумевающим скрытое, не совсем явное присутствие фольклорно-этнографических реалий в конкретном художественном тексте (конечно, есть случаи, когда устно-поэтическое произведение обнаруживает признаки влияния продуктов индивидуального авторского творчества, и тогда об имплицитности/эксплицитности необходимо говорить применительно к именно этой рецептивной стратегии). Например, поэтическое воссоздание восточнославянских заговоров и заклинаний может осуществляться посредством простого «пересказа» исходного магического словесного текста, адаптируемого к требованиям рифмы и размера (образцы таких «пересказов» широко представлены, в частности, в стихотворных фольклоризованных стилизациях Константина Бальмонта). С другой стороны, заговорно-заклинательная поэзия продолжает жить в литературных текстах Нового и Новейшего времени во фрагментарном, «осколочном» виде, проявляясь на уровне отдельных речевых формул, отсылок к персонажам и локусам магического мира и т.д. Хрестоматийная сказка Аркадия Гайдара «Горячий камень», предназначенная для детской читательской аудитории, представляет собой образец индивидуального авторского произведения, в котором заговорно-заклинательный подтекст заключается в использовании стандартного заговорного локуса (камень Алатырь) и такой типичной заговорной формулы, как закрепка, акцентирующей нерушимость магического слова. Свойства горячего камня в сказке Гайдара вместе с тем таковы, что с ними можно сопоставить признаки, характерные для культовых литоморфных объектов и зафиксированные в многочисленных описаниях восточнославянских ритуальных практик. Кроме того, центральный образ сказки Гайдара неразрывно связан с той концепцией времени, которая в ней реализована.

Ключевые слова: Аркадий Гайдар, заговор, камень Алатырь, закрепка.

Одной из форм бытования заговоров в поэзии и прозе Нового времени можно считать «встраивание» в пространство художественного текста традиционных заговорных локусов, стягивающих к себе нити эпического или лирического повествования. Чаще всего эти заговорные локусы фигурируют в качестве «незамаскированных», прямо названных топонимов, как, например, в пушкинской «Сказке о царе Салтане», где суда плывут «мимо острова Буяна» [Пушкин 1950, 427]; в «солдатской легенде» А.В. Амфитеатрова «Наполеондер», где Наполеон Бонапарт посетит гусей на Буян-острове посреди океана [Амфитеатров 1991]; или в повести Е. Замятина «Алатырь», где вокруг сакрального центра заговорного мира вырастает целый город [Замятин 1970].

Но куда больший интерес, по нашему мнению, представляют произведения, в которых заговорные топонимы покрыты своеобразным словесным камуфляжем, затрудняющим их безоговорочное и однозначное распознавание. Одним из образцов такого имплицитного заговорного присутствия можно считать философскую сказку Аркадия Гайдара «Горячий камень», написанную весной 1941 года и опубликованную уже во время войны, в августовском и сентябрьском номерах детского журнала «Мурзилка».

Напомним, что в этом тексте, прекрасно знакомом каждому бывшему советскому школьнику, да и не только ему, мальчик Ивашка находит в лесном болоте «торчавший из мха голубой камень», который «был, как уголь, горячий», и имел на своей «плоской поверхности» следующую надпись: «Кто снесет этот камень на гору и там разобьет его на части, тот вернет свою молодость и начнет жить сначала» [Гайдар 1981, 488]. Чуть ниже этой надписи «стояла печать, но не простая, круглая, как в сельсовете, и не такая, треугольником, как на талонах в кооперативе, а похитрее: два креста, три хвоста, дырка с палочкой и четыре запятыя» [Гайдар 1981, 488].

Ивашка решает предоставить возможность обрести вторую молодость искалеченному старому сторожу, который, поймав Ивашку во время кражи яблок в колхозном саду, не стал его наказывать или, «что еще хуже» [Гайдар 1981, 488], отводить в школу, а отпустил восвояси. Сторож, сославшись на необходимость постоянно находиться на боевом посту, велел вкатить камень в гору самому Ивашке, пообещав «потом прийти туда ненадолго и чем-нибудь скоренько по камню стукнуть» [Гайдар 1981, 489]. Но когда эта непростая грузоподъемная работа была Ивашкой выполнена, старик заявил, что не

собирается разбивать камень, поскольку полностью доволен своей жизнью, прошедшей в революционной борьбе и не нуждающейся в обратном – реверсивном – ходе.

Мы не будем заниматься анализом идейной структуры произведения, ее соотносительностью с реальным историческим фоном или степенью ее соответствия особенностям детской психологии, а сконцентрируемся исключительно на образе горячего камня, чтобы выяснить его генезис и художественно-функциональную нагрузку (хотя, оговоримся сразу, изоляция отдельного элемента текста – вещь, конечно же, очень условная).

Совершенно очевидно, что горячий камень гайдаровский сказки, несмотря на полное молчание по данному поводу ее комментаторов¹ и толкователей, – это камень Алатырь восточнославянских заговоров². Если в произведениях народной словесности мы можем

¹ В советском собрании сочинений Гайдара сведения, касающиеся «Горячего камня», сводятся к декларации отсутствия каких-либо сведений: «Время написания сказки и обстоятельства, при которых она была создана, неизвестны» [Гайдар 1981, 552]. Своеобразным заполнением лакун в творческой истории «Горячего камня» стало возникновение типично «туристического» мифа, увязывающего реальную природную достопримечательность с вымышленными событиями. «Героем» этого мифа, придуманного в пионерлагере «Артек», является смотровой камень на Аю-Даге. На официальном сайте «Артека» сообщается, что «это «Гайдаровский камень», еще его называют Горячим – по названию рассказа Аркадия Петровича Гайдара <...>. Говорят, что это наш артековский камень и именно его описал Гайдар. А еще говорят, что если встать на камень и загадать сокровенное желание, то оно обязательно сбудется» [История]. Возник ли этот миф «сверху», то есть был создан изобретательными пионервожатыми, смело скрестившими вылазку на природу с уроком литературы, или, наоборот, воплотил устремления «снизу», став продуктом фантазирования школьников, отдохнувших в «Артеке», – вопрос открытый.

² Учитывая упоминания камня Алатыря в песнях, былинах, сказках и духовных стихах, нельзя не согласиться с тем, что Алатырь «является не специфически заговорным, но общефольклорным образом» [Юдин 1997, 197]. Вместе с тем не приходится отрицать, что в заговорах камень Алатырь встречается чаще всего, выполняя в них чрезвычайно важную роль и приближаясь к тому, что можно было бы назвать опознавательным знаком заговорно-заклинательной поэзии.

встретить тройную схему наименований, включающую в себя постоянный эпитет («бел-горюч»), определяемый им предмет («камень») и его название («Алатырь»)³, то в гайдаровском тексте она редуцируется до своего двучленного извода (определение + определяемое слово), причем эпитет при этом «обедняется» до одного-единственного элемента («горячий»)⁴. Правда, цветовая характеристика горячего камня не исчезает, а находит себе место в ближайших повествовательных звеньях самого текста. Найденный Ивашкой камень оказывается, как упоминалось выше, голубым. Это, разумеется, не случайно. С одной стороны, в выборе данного цвета нельзя не увидеть отголосков тех мифологических представлений, которые заставляли славян-язычников поклоняться культовым камням, самой природой окрашенным так, чтобы, сочетаясь с внушительными размерами и особым, «выделенным» на фоне остального пейзажа местоположением, привлекать внимание людей. Гайдаровский голубой камень, если отвлечься от его уникальных температурных характеристик, является, безусловно, литературным «отщепом» различных синих камней, неоднократно «паспортизованных» этнографами и археологами на просторах европейской России. Так, один из них до середины XIX века находился в Берендеевом болоте близ Переславля-Залесского. Самый, пожалуй, известный синий камень также рас-

³ Образцы реализации этой схемы представлены, например, в заговоре от укуса змеи, записанном в Буинском уезде Симбирской губернии («На море на Окияне, на острове на Буяне лежит бел горюч камень Алатырь» [Майков 1869, 71]), и в южносибирском заговоре от запоя и похмелья («На том Окияне Море стоит Божий остров, на том острове лежит бел горюч камень Алатр» [Майков 1869, 83]).

⁴ В заговорных текстах элементы названной троичной схемы комбинируются, варьируются и редуцируются множеством способов: «бел Алатр камень» [Майков 1869, 14], «бел камень Латарь» [Майков 1869, 28], «белой камень Латырь» [Майков 1869, 36], «Латырь бел камень» [Майков 1869, 29], «бел горюч камень» [Майков 1869, 43], «камень Латырь» [Майков 1869, 44], «белой камень» [Майков 1869, 55], «горюч камень» [РЗЗ]. В ходе данных трансформаций, сопровождающих живое бытование заговорного жанра, эпитеты и названия описываемого объекта могут полностью устраняться, позволяя последнему пребывать в риторической неприкрашенности: «На море на Окиане, на острове на Буяне лежит камень, на том камне сидит красная девка» [Майков 1869, 21].

положен в районе Переславля-Залесского. Он лежит на заболоченном берегу Плещеева озера и является объектом активного поклонения со стороны нынешних родноверов. По наблюдениям современных исследователей, «на территории северновеликорусских и среднерусских говоров (Тверская, Новгородская, Вологодская, Ярославская обл.) известно более тридцати фиксаций микропонимов *Синий камень*» [Журавлев 2005, 455].

С другой стороны, голубой окрас камня в сказке Гайдара может быть обусловлен индивидуальной склонностью автора к определенной цветовой символике. Говоря о ней, нельзя, конечно не вспомнить знаменитый рассказ «Голубая чашка», в которой ключевой объект повествования не только имеет тот же цвет, что и горячий камень, но и, словно реализуя его ритуальное предназначение, разбивается на куски (добавим попутно, что сторож из «Голубой чашки» фактически является «близнецом» сторожа из «Горячего камня»).

Печать, украшающая плоскую поверхность горячего камня, также допускает двойственное толкование. Описание ее внешнего вида, вне всяких сомнений, ориентировано на словесные схемы русских загадок. Во всяком случае фраза: «Два креста, три хвоста, дырка с палочкой и четыре запятыя» вызывает устойчивую ассоциацию с «тайноязычным» обозначением ножниц в детском фольклоре («два кольца, два конца, а посередине – гвоздик»). Но самое любопытное заключается в том, что пиктограммы и символы, нанесенные на вполне реальные культовые камни, обнаруживают множество совпадений с таинственной орнаментикой гайдаровского литоморфного идола. Например, известен молельный камень, расположенный в окрестностях Углича, между поселком Чурьяково и деревней Матвеевкой. На этом камне, вплоть до недавнего времени почитавшемся местными пастухами, «зафиксировано крайне примитивное изображение человеческой фигурки и креста» и выявлено «углубление – возможно, для установки свечи, – которое помечено воткнутым прутиком» [Дубов 1995, 51]. Последняя деталь самым неожиданным образом, поскольку мы далеки от мысли приписывать Гайдару индивидуальные археологические разведки в окрестностях Углича, перекликается с причудливым сочетанием «дырки с палочкой»⁵ в ансамбле символических элементов горячего камня.

⁵ «Палочку с дыркой» на рисунке или в воображении визуализировать куда легче, чем «дырку с палочкой», так как отверстия или углуб-

Что касается вербального компонента, мотивирующего существование сооруженного Гайдаром ритуального комплекса («Кто снесет этот камень на гору и там разобьет его на части, тот вернет свою молодость и начнет жить сначала»), то он без труда ставится в соответствие с многообразными заговорными закрепками, апеллирующими к прочности камня Алатыря: «Кто камень Алатырь изложет, тот мой заговор превозможет» [Сахаров 1885, 63]⁶, «О мати, царица Соломия <...> прикажи всем своим тридевять слугам и тридевять прислужникам, и тридевять верным рабам, и всем своим двенадцати дочерям разбить и распилить сей белой Латырь камень и вынять из сего белого Латыря камня палящий и гулящий огонь» [Майков 1869, 22], «Океан моря не обойтить, а бела Латырь камня не своротить» [Майков 1869, 89], «Сколь булат крепок и Алатырь, столь бы мои слова веки по век» [Майков 1869, 93] и др.

Подводя итоги, позволим себе выйти за пределы анализа заговорной топики в «Горячем камне» и коснуться некоторых вопросов, связанных с воплощенной в сказке Гайдара философией времени. Она интересна, прежде всего, сознательным отказом от хронологи-

ления не могут существовать сами по себе, нуждаясь во включении в связанный с ними объект.

⁶ Эту закрепку Константин Бальмонт включил в свое стихотворение «Камень-Алатырь», вошедшее в сборник «Злые чары» (1906): «Лишь Камень кто изложет, / Тот заговор мой сможет / Лишить его лучей. Гори, Огонь, скорей! // Но Камень кто ж изложет, / Кто пламень превозможет? / Привет сиянью дней. / Гори, Огонь, сильней!» [Бальмонт 2010, 312]. Правда, извлек он ее не из сборника И.П. Сахарова, а из «Поэтических воззрений славян на природу» А.Н. Афанасьева, где она воспроизведена в виде цитаты [Афанасьев 1994, 142–143]. Впервые на связь интересующего нас стихотворения К.Д. Бальмонта с трудом А.Н. Афанасьева указал Владимир Марков. Он подметил, что все ключевые образы «Камня-Алатыря» так или иначе упомянуты на двух соседних страницах афанасьевского труда [Марков 1988, 282]. В «Злых чарах» есть и другие стихотворения, названия и содержание которых также соотносятся с рассматриваемой нами темой. Это «Синий камень» [Бальмонт 2010, 288–289] и «Близ синего камня» [Бальмонт 2010, 289–290], восходящие, по мнению Владимира Маркова [Марков 1988, 276], к заговору «Призор отговаривать» из сборника П.Н. Рыбникова [Рыбников 1867, 261].

ческих моделей сакрального и циклического типа, характерных для традиционной культуры. В заговорах и духовных стихах любые «бел-горюч камни», с названием они или без, представляют собой центр универсума, как бы исключенный из повседневного течения времени: вокруг этих восточнославянских пупов земли, эквивалентных древнегреческим омфалосам, привычное летоисчисление упраздняется, уступая место состоянию райской вечности. Поэтому человек, достигнувший места пребывания камня Алатыря, оказывается примерно там, куда после смерти попадают христианские праведники. Однако и старик-сторож, и мальчик Ивашка принципиально лишены возможности вечной жизни: после предписанных ритуальных действий с горячим камнем они хоть и получают шанс начать жизнь заново, но не могут претендовать на то, чтобы возвращаться к стартовой точке бытия бесчисленное множество раз. Таким образом, Гайдар изначально устраняет из художественной картины мира своего рассказа такую категорию, как бессмертие, сопровождая этот отрицательный жест выдергиванием «спиц» из колеса циклического времени: все, на что могут рассчитывать его герои, сводится к ущербному и неполноценному варианту времени сакрального, которое в данном случае может быть возобновлено посредством определенного ритуала только один раз (для людей архаических традиционных культур сакральное время религиозных праздников и ритуалов допускает, как известно, бесчисленное количество «подзаголов»). Но и эта однократная регенерация существования, дарующая человеку не вечную жизнь, а всего только «бонусную» отсрочку неизбежной смерти, героями «Горячего камня» решительно отвергается. Ей они предпочитают героическое линейное время, единственный смысл и оправдание которого заключаются в служении людям и некоему общему – совсем не федоровскому – делу. В таком полностью расколдованном и десакрализованном мире бел-горюч камень Алатырь, естественно, утрачивает свое центральное и привилегированное положение. Внешне он остается цел, но его метафизическая суть полностью разбита на куски и уже не подлежит восстановлению.

Источники

Амфитеатров 1991 – Амфитеатров А.В. *Мертвые боги: Рассказы. Роман.* М., 1991.

Бальмонт 2010 – Бальмонт К.Д. *Собрание сочинений: В 7 т. Т. 2: Полное собрание стихов 1909 – 1914: Кн. 4–7.* М., 2010.

Гайдар 1981 – Гайдар А.П. *Собрание сочинений в четырех томах. Том 2. Автобиография. Повести. Рассказы. Киносценарии. Пьеса. Публицистика.* М., 1980.

Замятин 1970 – Замятин Евгений. *Сочинения. Том первый.* Мюнхен, 1970.

История – История «Артека». URL: <https://artek.org/gorniy/> (дата обращения 29.01.2021).

Майков 1869 – Майков Л. *Великорусские заклинания.* СПб., 1869.

Пушкин 1950 – Пушкин А.С. *Полное собрание сочинений в десяти томах. Том IV. Поэмы. Сказки.* М., 1950.

РЗЗ – Русские заговоры и заклинания. Материалы фольклорных экспедиций Московского государственного университета 1953 – 1993 гг. URL: <https://www.philol.msu.ru/~folk/old/sci%26pub/rzz.htm> (дата обращения 27.01.2021).

Рыбников 1867 – Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. IV: *Народные былины, старины, побывальщины, песни, сказки, поверья, суеверия, заговоры и т. п.* СПб., 1867.

Сахаров 1885 – Сахаров И.П. *Сказания русского народа. Русское народное чернокнижие. Русские народные игры, загадки, присловья и притчи.* СПб., 1885.

Литература

Афанасьев 1994 – Афанасьев А.Н. *Поэтические воззрения славян на природу.* В 3-х т. Т. 2. М., 1994.

Дубов 1995 – Дубов И.В. *«И поклоняешься идолу камену...».* СПб., 1995.

Журавлев 2005 – Журавлев А.Ф. *Язык и миф. Лингвистический комментарий к труду А. Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу».* М., 2005.

Юдин 1997 – Юдин А.В. *Ономастикон русских заговоров. Имена собственные в русском магическом фольклоре.* М., 1997.

Markov 1988 – Markov Vladimir. *Kommentar zu den Dichtungen von K.D. Balmont, 1890–1909.* Köln, 1988.

SMUGGLED WITCHCRAFT FOR PIONEERS AND OCTOBRISTS

© **Korovashko Alexey Valerievich** (2020), ORCID: 0000-0001-7623-3888, SPIN-code: 9423-5439, Doctor of Philology, professor, Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod (23 Prospekt Gagarina (Gagarin Avenue), Nizhny Novgorod, 603950, Russia), welt20062@yandex.ru

The interaction of folklore and literature is embodied, as a rule, in two aspects: explicit, implying the open nature of the appeal of an author to the of folklore material, and implicit, implying the hidden, not entirely obvious presence of folklore and ethnographic realities in a specific literary text (of course, there are cases when an oral-poetic work reveals signs of the influ-

ence of the products of individual author's creativity, and then it is necessary to talk about implicitness/explicitness in relation to this particular receptive strategy). For example, poetic recreation of East Slavic spells and enchantments can be carried out through a simple "retelling" of the original magical verbal text, adaptable to the rhyme and rhythm (examples of such "retellings" are widely represented, in particular, in the poetic folklorized stylizations of Konstantin Balmont). On the other hand, charm-spell poetry continues to live in the literary texts of the New and Modern times in a fragmentary, "shattered" form, manifesting itself at the level of individual speech formulas, references to characters and loci of the magical world, etc. The textbook fairy tale by Arkady Gaidar "Hot Stone", intended for children, is an example of an individual author's work, in which the enchanting subtext consists in the use of a standard charm locus (the Alaty stone) and such a typical charm formula as setting, emphasizing the inviolability of the magical words. At the same time, the properties of the hot stone in Gaidar's fairy tale are such that they can be compared with the features characteristic of cult litomorphic objects recorded in numerous descriptions of East Slavic ritual practices. In addition, the central image of Gaidar's fairy tale is inextricably linked with the concept of time that is realized in it.

Keywords: Arkady Gaidar, charm, Alaty stone, setting.

References

(Monographs)

Афанасьев 1994 – Afanas'yev A.N. *Poeticheskiye vozzreniya slavyan na prirodu* [Poetic views of the Slavs on nature]. In 3 vol. Vol. 2. Moscow, 1994. (In Russian).

Дубов 1995 – Dubov I.V. *«I poklanyashesya idolu kamenu...»* ["And worshiped a stone idol..."]. Saint Petersburg, 1995. (In Russian).

Журавлев 2005 – Zhuravlev A.F. *Yazyk i mif. Lingvisticheskiy kommentariy k trudu A. N. Afanas'yeva «Poeticheskiye vozzreniya slavyan na prirodu»* [Language and myth. Linguistic commentary on the work of A. N. Afanasyev "Poetic views of the Slavs on nature"]. Moscow, 2005. (In Russian).

Юдин 1997 – Yudin A.V. *Onomastikon russkikh zagovorov. Imena sobstvennyye v russkom magicheskom fol'klоре* [Onomasticon of Russian conspiracies. Proper names in Russian magical folklore]. Moscow, 1997. (In Russian).

Марков 1988 – Markov Vladimir. *Kommentar zu den Dichtungen von K.D. Balmont, 1890–1909*. Köln, 1988. (In Russian).

Поступила в редакцию 10.12.2020