



О. А. Бодрова  
*Анатиты*

**Влияние образов «Калевалы»  
на описание саамов в русской этнографической  
литературе второй половины XIX века**

Образ саамов в русской культуре сформировался под влиянием многих факторов: политических, социальных, культурных. Активное изучение и описание кольских саамов начинается в России в середине XIX в. Немалое значение для этого процесса имело издание «Калевалы» на русском языке, послужившее одной из причин формирования среди представителей русской культуры интереса к этнографии саамов, особенно к фольклору последних.

Этнографическое описание саамов всегда осуществлялось под воздействием определенных культурных стереотипов. Уже в конце XIX в. Н. Н. Харузин, один из самых известных исследователей саамской культуры, заметил, что у нас складывается одностороннее представление о Лапландии, мало чем отличающееся от представлений творцов «Калевалы». По его словам, эта страна «всегда являлась в народном воображении только со своей мрачной стороны, и описания Лапландии в зимнее время перешли и в учебники, и в хрестоматии» [Харузин 1890: 1]. В большинстве этнографических источников второй половины XIX в. Лапландия предстает как «страна полусказочная, страна холода, вечного мрака — страна, населенная чародеями» [Харузин 1890: 1].

Недостатки этнографических источников, в частности односторонние, непроверенные и неточные описания культуры саамов, отмечают также другие исследователи саамской этнографии. Секретарь Архангельского общества изучения Русского Севера Г. Ф. Гебель критически рассматривает имеющийся литературный материал о Лапландии, так как считает, что большинство авторов, «не имея возможности справляться в оригиналах, невольно довольствуются случайно попадающими к ним в руки статьями и сочинениями, иногда крайне тенденциозного характера, часто даже с искажением фактов» [Гебель 1909: 276]. Вследствие этого повторяются и иногда вновь искажаются неточности в изложении фактов, пересказываются мифы и фантастические представления о саамах. Гебель замечает, что «пер-

вые сведения, которые мы имеем о Лапландии, — сказочного или полусказочного характера» [Гебель 1909: 86], однако, несмотря на подобную критику, сам передает миф о загадочном опасном народе, который, по его словам, приводится в летописях Нестором. Народ, который он упоминает, жил за «чудью», богатой золотом и великой в колдовстве, был загнан Александром Македонским на берег Белого моря и заперт им за двумя высокими до небес горами за какие-то грехи (вероятнее всего, колдовство). При этом, согласно поверьям, если этому народу удастся освободиться, то наступит конец мира [Гебель 1909: 86–87].

Такие сказочно-мифологические стереотипы восприятия саамской культуры можно объяснить несколькими причинами, обусловившими традицию этнографического описания саамов. Во-первых, на представления о саамах повлияли ранние источники. Многие авторы русской этнографической литературы демонстрируют знакомство с текстами древнерусских летописей и «Лаппонии» шведского профессора Иоганна Шеффера (1673), труд которого цитируют в своих монографиях, в частности, А. Я. Ефименко и Н. Н. Харузин. В некоторых этнографических источниках пересказываются летописные сюжеты, связанные с колдовством кольских саамов. Одним из наиболее часто упоминаемых сюжетов является призвание Иоанном Грозным в 1584 г. чародеев из Лапландии для объяснения явления кометы [Дергачев 1877 (в): 43].

Помимо древних источников, зародивших представления о саамах как о чародеях, существует другая причина подобных магических стереотипов, которая связана с общими механизмами порождения культурных и этнических образов других народов. Х. Б. Тадтаев пишет о трудностях выявления реальных национально-этнических особенностей, так как, по его мнению, «при стереотипизированном восприятии другого народа объективное подменяется субъективным, реальное — фантастическим» [Тадтаев 2001: 83]. Особенности северных пейзажей, своеобразие и загадочность саамской культуры, непонятной для большинства русских исследователей, рождают в их воображении сказочно-фантастические ассоциации, которые могут реализовываться в текстах различным образом, например, передавать особенности рефлексии исследователя, открывающего для себя новый мир: «Кажется, что за той полосой, где прерывается лес, где начинается необъятное царство оленьего мха, начинается и новая жизнь, жизнь своеобразная, не похожая на ту, которую ведут тут внизу у

подошвы горы – что новый сказочный мир откроется тому, кто войдет на эти вершины» [Харузин 1890: 9]. Сказочное восприятие культуры саамов может выражаться с помощью приемов сравнения, контрастных преуменьшений и преувеличений: «На озере Пейво... живет всего лишь один, как царь этой дикой пустыни, лапарь в крошечной, точно игрушечной тупее. Величественные, мрачные, окаймленные сосновым лесом, громадные, горные водные бассейны... изобилуют... рыбами» [Бухаров 1885: 15].

Наконец, на представления о саамах как о колдунах оказала большое влияние «Калевала» Элиаса Леннрота (во второй редакции опубликована в 1849 г.). По всей видимости, авторы этнографической литературы были знакомы уже с прозаическими переводами учеников Ф. И. Буслаева Г. Лундаля и С. Гельгрена, переведивших руны «Калевалы» в 1870–1880-е гг. Однако особенно известным становится стихотворный перевод Л. Бельского, опубликованный в 1888 г., к которому восходят цитаты и упоминания «Калевалы» в этнографических источниках о саамах. Из взаимодействия «Калевалы» и произведений этнографической литературы рождается определенный интертекст, задействованный в процессе формирования образа саамов.

Как известно, образ любого народа обладает сложной многоуровневой структурой. Особенно важным для процесса коммуникации является «фактор первого впечатления» [Садохин 2004: 186]. Поэтому при столкновении с представителями другой культуры формирование образа начинается, в первую очередь, на уровне «внешнего восприятия», включающего начальные визуальные впечатления. Помимо внешнего облика саамов сюда относятся описания северной природы, обусловленные влиянием образа Похьелы, сказочной северной страны, которая после публикации «Калевалы» начинает отождествляться с Лапландией.

Параллели между описаниями Похьелы и Лапландии осуществляются в этнографической литературе различными способами. Например, автор может напрямую заявлять об ассоциациях со сказочной Похьелой при описании природы Кольского края, как это делает М. М. Пришвин: «Показываются горы Лапландии, той мрачной Похиолы, где чуть не погибли герои Калевалы» [Пришвин 1956: 242]. Те же ассоциации с текстом «Калевалы» демонстрирует С. Дурьлин, когда пишет о том, как резко испортилась погода во время его путешествия: «Лопарские колдуны, должно быть, не хотят пустить нас в древнюю Пахьолу, как зовется в „Калевале“ Лопская земля» [Дурьлин 1913: 41].

Ассоциативное сходство между Лапландией и Похьелой во многом проистекает из реалий северной природы. Представления о Похьеле как о мрачной, суровой стране, где пришельцев ожидает смерть, переносятся на характеристику Лапландии, чья северная природа изображается в таких же мрачных красках: «Серая полоса пустынного хребта рисовалась перед ними безлюдная и бездорожная, словно за нею в непроглядную и безрассветную глушь ложилось царство смерти, где только полярные вьюги рыдают над чьими-то неотпетыми могилами» [Немирович-Данченко 1903 (а): 20]. «Берега Лапландии на севере омываются северным океаном; мрачная и безжизненная пустыня широкою полосой тянется по берегам ее. Начиная с осени, каким-то зловещим, далеко не покоющим воображение зрелищем глядит в то время океан» [Дергачев (б): 53].

Литературные аллюзии к тексту «Калевалы» часто выступают в качестве своеобразных поэтизмов, придавая этнографическим источникам художественные черты, что приближает очерки к беллетристической литературе. Изображение природы Лапландии может приобретать возвышенно-поэтический характер, например, при описании озера Имандра: «Это лапландские чародеи сделали так, чтобы показать свою мрачную Похиолу с прекрасной стороны» [Пришвин 1956: 249].

К тексту «Калевалы» обращаются не только авторы очерковой беллетристики, но и те, которые не претендуют на поэтическое изображение Лапландии. Распространенным приемом, который используется при ее характеристике и приводит к параллелям между Лапландией и Похьелой, является использование своеобразных клише описания, имеющих два источника. Первым источником являются эпитеты «мрачная», «суровая», которые многократно повторяются в тексте «Калевалы» в отношении Похьелы, а затем переносятся на описание лапландской природы: «Летом хорошо и в суровой, мрачной Лапландии» [Харузина 1902: 4]. Второй источник – это различные названия северной страны чародеев (Похьела, Пиментола, Сариола), которые переводятся на русский язык с помощью калек или по их типу создаются новые названия, употребляющиеся как иносказательные обозначения Лапландии. В этнографической литературе можно встретить такие клише, как «страна холода» (например, в названии книги В. И. Немировича-Данченко), «угрюмая страна севера» [Дергачев 1877 (а): 17], «царство ночи и холода» [Кастрен 1860: 5], «страна вечного сна и молчания» [Харузина 1890: 163], «мрачная страна чародеев» [Харузин 1890: 139] и другие.

Многие авторы этнографической литературы осознают влияние «Калевалы» на их подход к описанию природы Лапландии и в какой-то степени пытаются опровергнуть стереотипы ее восприятия, отражающиеся в упомянутых штампах: «На Севере нет обычного трафарета в окружающей природе. Здесь глаз ежеминутно занят все новыми и новыми картинами северной природы, то суровой и мрачной, грозной, как беспросветная полярная ночь и злая жгучая вьюга долгой зимы, то очаровательной, как незаходящее полунощное солнце, беспредельное Студеное море, как полное глубокого мистического смысла северное сияние, как шум вековых северных лесов» [Жилинский 1919: 102]. Разрушение стереотипов восприятия природы может принимать форму полемики с другими исследователями, своеобразного опровержения распространенных представлений: «Природа эта несколько и не мертва; она оживляется ветром, играющим по далеко расстилающимся заливам, – раскатами грома на уходящих в облака вершинах скал» [Кастрен 1860: 102]. Конечно, эпитет «мрачная» относится не только к изображению северной природы, но и к общему восприятию условий жизни саамов, которые оцениваются русскими писателями как самые плачевные. Изучив многие стороны саамской действительности, В. И. Немирович-Данченко завершает свои этнографические описания таким опровержением: «Не так страшен черт, как его малюют! И Лапландия, как видите, далеко не так мрачна, как о ней думали!» [Немирович-Данченко 1903 (б): 168].

Если на описание природы Кольского края образы «Калевалы» оказали большое значение, то в гораздо меньшей степени они повлияли на представления о саамах как колдунах. Российские писатели второй половины XIX в. охотно воспроизводят в своих текстах предания о магических способностях саамов, однако в отличие от И. Шеффера, жившего в XVII в. и буквально воспринимавшего подобные сведения, считают их суевериями. Тем не менее колдовство кольских саамов представляет большой этнографический интерес для исследователей их культуры. М. Кастрен признается, что его в русской Лапландии более всего привлекала д. Аскала, население которой в Финляндии и Лапландии считалось «преданным чародейству более всех других народов Севера» [Кастрен 1860: 65]. Н. Дергачев подтверждает, что «в настоящее время Лопари также славятся колдовством до такой степени, что к ним за предсказаниями обращаются чухонцы и савалаксы из Финляндии» [Дергачев 1977 (в): 43]. Однако предметом изучения становятся для исследователей не столько сами предания,

сколько обряды, сопровождающие магические действия. С. В. Максимов, говоря о колдовских способностях саамов, пишет, что «здешние кудесники не употребляют ни причитаний, ни заговоров, ограничиваясь некоторыми механическими приемами, передаваемыми из рода в род» [Максимов 1890: 231].

Своеобразный вывод о необоснованности колдовских суеверий в представлениях о саамах, навеянных текстом «Калевалы», можно видеть в следующем высказывании: «Но, должно быть, не сумел лопарский народ, при всем своем чародействе и могуществе, сделать самого простого: выколдовать для себя самую счастливую жизнь, — даже только сносную жизнь, потому что лопская жизнь и прежде, и теперь — горький бесконечный труд, и надо удивляться не тому, что лопари бедны, грязны, невежественны, слабы, что смертность среди них необыкновенно велика, а тому, что при всем этом, они еще живут и не вымирают, и сохранили в своем народном характере много самых отрадных и добрых черт» [Дурьилин 1913: 59].

Итак, в результате взаимодействия «Калевалы» и этнографических источников XIX в. возникает некоторый интертекст, который повлиял на характер описания культурных особенностей саамов и обусловил способ репрезентации их этнографии: использование поэтических оборотов, особенно при изображении природы Лапландии, употребление различных клише, повторение стереотипов, связанных с представлениями о колдовстве саамов.

## Литература

Бухаров 1885 — Бухаров Д. Н. Поездка по Лапландии осенью 1883 года. СПб., 1885.

Гебель 1909 — Гебель Г. Ф. Наша Лапландия. Архангельск, 1909.

Дергачев 1877 (а) — Дергачев Н. Статистический очерк Лапландии // Русская Лапландия. Архангельск, 1877.

Дергачев 1877 (б) — Дергачев Н. Географический очерк Лапландии // Русская Лапландия. Архангельск, 1877.

Дергачев 1877 (в) — Дергачев Н. Этнография Лопской земли // Русская Лапландия. Архангельск, 1877.

Дурьилин 1913 — Дурьилин С. За полуночным солнцем. По Лапландии пешком и на лодке. М., 1913.

Жилинский 1919 — Жилинский А. А. Крайний Север Европейской России. Архангельская губерния. Петроград, 1919.

Калевала 1984 — Калевала / Собрал и обработал Э. Леннрот; Пер. с финского Л. П. Бельского. Л., 1984.

Карху 1993 – Карху Э. Г. «Калевала» – памятник мировой культуры. Петрозаводск, 1993.

Кастрен 1860 – Кастрен М. А. Путешествие в Лапландию 1838 г. // Собрание старых и новых путешествий. Ч. 2. Путешествие Александра Кастрена по Лапландии, северной России и Сибири (1838–1844, 1845–1849). М., 1860.

Максимов 1890 – Максимов С. В. Год на Севере. М., 1890.

Немирович-Данченко 1903 (а) – Немирович-Данченко В. И. Страна холода. Кн. 1. СПб., 1903.

Немирович-Данченко 1903 (б) – Немирович-Данченко В. И. Страна холода. Кн. 2. СПб., 1903.

Пришвин 1956 – Пришвин М. М. За волшебным колобком. Из записок на Крайнем Севере России и Норвегии // Собрание сочинений. В 6-ти т. Путешествия. Т. 2. М., 1956. С. 163–392.

Садохин 2004 – Садохин А. П. Межкультурная коммуникация. М., 2004.

Тадтаев 2001 – Тадтаев Х. Б. Этнос. Нация. Раса. Национально-культурные особенности детерминации процесса познания. Саратов, 2001.

Харузин 1890 – Харузин Н. Н. Русские лопари. М., 1890.

Харузина 1890 – Харузина В. Н. На севере. Путевые воспоминания. М., 1890.

Харузина 1902 – Харузина В. Н. Лопари // Читальня народной школы. Журнал с картинками. Вып. 11. Ноябрь 1902. СПб., 1902. С. 1–38.



О. В. Змеева, И. А. Разумова

*Апатиты*

**Фольклорно-этнографические реалии  
в системе локальной символики  
(на материале северных «исторических» городов)<sup>1</sup>**

Нет необходимости доказывать, что образ Карелии как края народнопоэтического и, в первую очередь, эпического творчества сложился в значительной степени под влиянием «Калевалы» и деятель-

---

<sup>1</sup> Статья написана в рамках проекта «Региональная история в письменных и устных репрезентациях: формирование традиции и взаимодействие культурных кодов», который осуществляется при поддержке Программы фундаментальных исследований ОИФН РАН «Генезис и взаимодействие социальных, культурных и языковых общностей».