

**Культурный ландшафт в системе ценностей
восточных славян Приморья
(на материале прозаических жанров фольклора XX в.)**

В настоящее время культурный ландшафт становится объектом исследования многих гуманитарных, естественных и общественных наук, каждая из которых вкладывает в это понятие свои смыслы, применяет свою методологию, исследуя его на собственном материале. В.В. Дементьева связывает актуализацию этого феномена "с переосмыслением соотношений рукотворного и природного пространств, их взаимодействия" [6, с. 433].

И.Р. Николаев, обращаясь к проблеме прибрежного культурного ландшафта, заявляет о многозначности понятия культурный ландшафт и называет четыре основных существующих в настоящее время подхода к его изучению: "<...> классический ландшафтный географический подход; этнолого-географический или этнокультурный подход; информационно-аксиологический подход; феноменологический подход" [15, с. 243].

В.В. Дементьева отмечает: "Наряду с природоцентричным (географическим) направлением развивается и культурологическое или культуроцентричное, которое рассматривает, прежде всего, духовную составляющую культурного ландшафта" [6, с. 435]. Исследовательница разграничивает среду и культурный ландшафт, считая первую основанием для второго: "<...> главными составными элементами которого [ландшафта] выступают дороги, архитектурные сооружения <...>" [6, с. 436]. А.С. Кусков и Е.И. Арсеньева культурный ландшафт определяют как "гармоничное сочетание природной и историко-культурной составляющих" [12, с. 330].

Данная статья посвящена исследованию культурного ландшафта, запечатленного в прозаическом фольклоре Приморья. Фольклористы уже обращались к осмыслению культурного ландшафта. Так, А.А. Иванова, опираясь на фонд географических песен, применяет к фольклорному материалу следующее определение культурного ландшафта: "Под культурным ландшафтом разумеется территориальный природно-культурный комплекс, созданный и/или освоенный сообществом людей" [8] и вычленяет его структуру: "<...> природный ландшафт (или природная среда); сообщество людей, взятое в этнологическом, социальном, семейном, конфессиональном и прочих аспектах; хозяйственная деятельность; селенческо-расселенческая система (или селитьба) как способ пространственной организации/самоорганизации сообщества в природном ландшафте; языковая система; духовная культура (сфера верований, ритуальной практики, фольклора и других видов народного искусства)" [8]. Особую роль в описании культурного ландшафта исследовательница отводит географической песне, поскольку в ней "исполнитель по сути дела выступает в роли "исследователя" КЛ [культурного ландшафта]" [8].

А.Ф. Григорьев изучал культурный ландшафт на материале фольклора гребенских казаков [4; 5]. "<...> культурный ландшафт гребенцов, включающий различные объекты окружающей природной среды, <...> образует природно-ландшафтный социокультурный комплекс гармоничной нерасчлененной взаимосвязи природы с человеком, свойственной ещё архаикоязыческой мифологизации, который <...> явился стержневой доминантовой основой в формировании этнической картины мира гребенских казаков" [5, с. 127]. А образ *Кавказских гор*, по мнению исследователя, маркирует "архаико-языческий мифологизированный образ этносознания казаков, унаследованного ещё

от первобытного средневекового мировосприятия со свойственным ему антропоморфизмом" [4, с. 46]. В.А. Лобач, исследуя ландшафтный код топонимических преданий о богатых, заявляет о его стереотипности [14, с. 352].

В.В. Виноградов обращал свое внимание на роль почитаемого места в традиционной культуре: "В нем отражен процесс активного взаимодействия человеческого коллектива и окружающего мира, а также расширения пределов "своей" ойкумены и ее осмысления. Возникший таким образом и поддерживаемый поколениями, существует культурный ландшафт" [2, с. 22].

Н.М. Ведерникова и М.Н. Мелютина, исследуя сакральную топографию Кенозерья на материале преданий, легенд и поверий, приходят к заключению: "<...> фольклорные материалы показывают, что святые рощи, церкви, часовни, кладбища, кресты, будучи значимыми визуальными приметами культурного ландшафта Кенозера, являются и содержательными доминантами, выявляя определённые закономерности в духовной организации пространства" [1, с. 102].

Тема дальневосточного пространства рассматривалась в работах литературоведов Дальнего Востока. Так, А.А. Забияко отмечает его роль в формировании фронтальной мифологии: "Суровые условия выживания предопределили сакрализацию пространственных таежных координат <...>" [7, с. 155]. Е.О. Кириллова приходит к выводам, что "образ тайги в творчестве Байкова проявляется как нечто целостное, так и в различных конкретных образах, среди которых центральное место занимают две значительные группы: зооморфные <...> и фитоморфные <...>" [9, с. 97]. Отметим, что прозаический фольклор восточных славян Дальнего Востока и, в частности, Приморья, записанный в XX в., еще не становился материалом для исследования культурного ландшафта, хотя и привлекался при изучении смежных тем, например, языческих представлений о земле в фольклоре [10; 11].

В качестве материала для исследования данной работы послужили тексты сказок (34), легенд (11), поверий (9), преданий (14), быличек (5), устных рассказов (2), произведений народного юмора (9), записанные на территории Приморского края в XX в. Всего было проанализировано 84 текста.

В данном материале было выявлено три жанра сказочного фольклора: сказки о животных, волшебные и бытовые. Поскольку сказки о животных не только знакомы детям с дикими и домашними животными, их повадками, показывали типологию людских характеров, но и транслировали информацию о традиционном русском ландшафте, на первый взгляд, обезличенном. Да, в сказках о животных не упоминаются наименования земель или населённых пунктов, нет в них личных имён рек или возвышенностей. Но на самом деле этот обезличенный ландшафт легко налагался на ландшафт местности, где рассказывались сказки, и воспринимался слушателями как знакомый, родной. Упоминаются те реалии, которые необходимы для развития сюжета. Так, в сказке "Лиса и волк" этот набор минимален: речка и два берега реки. На противоположном берегу находится волк, лиса показывает ему, как можно избавиться от блох, а затем возвращается на свой берег. Волк повторяет за лисой, но торопится, в результате не только не освобождается от собственных блох, но собирает и тех, что были на лисе [18, с. 44–45]. Значимо в этой сказке восприятие пространства: слушатель сказки видит ситуацию с позиции находчивой лисы, наблюдает за происходящим с её берега, а волк – осмеянный – находится на другом берегу. Так реалии ландшафта ненавязчиво помогают сформировать у детей отношение к происходящему.

Кроме ландшафтных природных реалий, в сказках о животных стабильно упоминаются избушки и хаты, в которых живут люди или лесные звери. Пространство делится на два локуса: лес, где обитают звери, и деревню, где находятся люди, при этом все перемещаются из одного локуса в другой и обратно. Звери пользуются дорогой лишь в том случае, когда хотят вступить в контакт с человеком: "<...> лиса пошла, легла на дороге и притаилась, как спит" [17, с. 20]. На дороге её и подбирает мужик, возвращающийся с рыбалки.

Иное осмысление ландшафта представлено в волшебных сказках. В них не только очевидно деление пространства на свой мир и мир иной, который может располагаться как под землей, так и на горе или под водой, но в них реализуется география нашего мира, поделённого на город и деревню

(в единственном числе). Особенностью волшебных сказок является не только реализация объектов культурного ландшафта по их прямому назначению: по дорогам персонажи ходят или ездят на конях, у развилок задумываются о выборе маршрута, ныряют в озёра, переходят по мосту над рекой, залезают на высокую гору или спускаются в глубокую яму, живут в избах или в теремах, набирают воду в колодце.

Кроме обычных ландшафтных реалий, в этом жанре встречаются и особые. Так, они сами, изменяя природу, могут становиться персонажами (например, печка или яблонька в сказке "Гуси-лебеди"). В предметы культурного ландшафта могут превращаться герой и его невеста, прячась от преследователей. *"А девушка как слышала погоню, оборотила Ваню в попу, а себя в церковь"* [17, с. 47]. И преследователи не в состоянии отличить оборотней от настоящих ландшафтных реалий, кроме того, оборотни обладают теми же свойствами, что и настоящие реалии. Преследователи *"подлетели, а в церкви зазвонил колокол, вышел на амвон поп с кадилом и завел свое <...>. Окурил их ладаном"* [17, с. 47].

Бытовые сказки вводят действие сюжета в городское или деревенское пространство, изображают крестьянскую избу или дом барина. В сказке "Три загадки" говорится об уничтожении дома как мести за грубое обращение. Так, солдат просится ночевать, хозяин дома разрешает, но сначала солдат должен угадать названия предметов, а иначе его ждёт оплеухи. Солдат не может угадать, что кошка – это *чистота*, лампа – *светлота*, а дождь – *благодать*. Утром солдат обливает кошку керосином и поджигает, уходя, загадывает хозяину свою загадку: *"Ваша чистота схватила светлоту, понесла на высоту, как не даст Бог благодать, так тебе дома не видать"* [16, с. 170].

Былички – жанр, повествующих о представителях низшей славянской мифологии: домовых, леших, русалках, овиинниках и пр., транслирует приходящую ему систему культурного ландшафта. В этом жанре чётко выражено деление мира на освоенное (т.е. принадлежащее человеку) и неосвоенное пространство (там, где живут персонажи нечеловеческой природы). Однако традиционное сознание наделяет неосвоенное пространство привычными реалиями: например, избушку, где живёт нечисть. Старушка, которую пригласили вечером на родину и с небывалой скоростью довели к роженице, понимает, где она оказалась: *"Тут бабушка наша вспомнила про жабу [которую днём подсаживала на кочку] и догадалась, что она на родинах у чёрта, потому что только в болоте водятся черти"* [17, с. 69].

В неосвоенном пространстве запрещены действия, обязательные в пространстве освоенном, так как это приведет к изменению пространства. Принимая роды, бабушка не молится, *"потому что если бы стала творить молитвы, то всё исчезло бы, она очутилась бы в болоте"* [17, с. 69]. Другим таким действием становится крик петуха: он оказывается сильнее наваждения: *"Все пропало, а старушка сидит на краю болота на кочке"* [17, с. 69]. Так традиционное сознание транслирует идею сосуществования разных миров в одной точке пересечения координат и различной реализации их ландшафтов, причём одновременно героиня можно находиться только или в одном ландшафте, или в другом.

Но возможно и создание безопасного локуса в пространстве неосвоенном. Такой способностью обладает человек, наделенный особыми знаниями, внешне ничем не примечательный. Для придания эффекта достоверности действие привязывается к реально существовавшим в недавнем прошлом географическим единицам: *"Ходили мы ходоками в ДВК [Дальневосточный край, был образован в 1926 г., реорганизован в 1938 г.] втроём. Пришли в Ольгинский район. <...>. Вот в одной деревне, забыл уж название, зашли к старику-хохлу Полтавской губернии, остались отдыхать у него на три дня"* [17, с. 69–70]. Старик зовет с собой рассказчика на охоту, но велит не двигаться с места. И создаёт для героя особое пространство: *"Поставил меня среди дороги, очертил вокруг меня большой круг и стал свистеть. Глянул я – и пердцы у меня замерло, обомлел весь: ползут змеи видимо-невидимо, бегут крысы, бурундуки, зайцы"* [17, с. 70]. Однако, никто из животных не в состоянии оказывается перейти начертанный круг.

Но представители нечистой силы могут не только входить в освоенное пространство, но и изменять его. Как, например, ткач, который потребовал у

мужика большой объем работы. Мужик, не веря, в шутку ответил, что если ткач все переделает, то может хату раскрыть. Так и происходит: ткач сначала раскрывает за день хату, а затем за ночь покрывает её вновь, тем самым демонстрируя свою принадлежность к нечисти.

Текст, относящийся к религиозно-назидательным легендам, был опубликован А.П. Георгиевским в 1929 г. Легенда относится к т.н. снам Богородицы, где Она видит предстоящую гибель своего Сына. Легенда начинается с описания места: *"На хори на осияньскии, на зэмли на хрэistianскии, там Пречиста Мати спала и зночывала"* [3, с. 100]. Отнесённость земли к христианской территории как маркёр народной географии – показатель вещего сна. Но в самом сне присутствует уже другое разделение мироздания – на двухчастную модель: небо, откуда спускаются ангелы, и земля, где распинают Христа, причём крови Христа не дают пасть на землю: *"Анхэлы святы з нэбэс злиталы, золотыи чаши пидставлялы, ёно святои крови до зэмли нэ допуськалы"* [3, с. 100]. Пречистая кровь оберегается от земли: так пресекается смешение миров. И крест, на котором распят Христос, будто выносится за рамки мироздания, поскольку не указано его местонахождение.

Ещё одна славянская легенда (космогоническая), бытовавшая в среде переселенцев, связана с описанием Дальнего Востока – изобилующей богатствами земли. Она возникла на основе рассказов тех, кто лично побывал на Дальнем Востоке, и вошла в фольклорный фонд ещё на родине переселенцев. Переселенцам рассказывали о необычайной близости земли и неба: *"<...> там край света. Бабы вальками бельё бьют и на небо вальки кладут, потому что там земля с небом сходятся. Небо совсем низенько"* [18, с. 26]. Земля там противопоставлялась земле здесь (т.е. родине переселенцев), причём не в пользу последней: *"Лесу там на Дальнем Востоке – хоть удавись, воды – хоть утопись, земли – хоть подавись, а есть не проси. Места ещё совсем не обжитые, не заселённые. Где кому понравилось, там и наши, сей, лесу не покупай, руби, строй дома, какие тебе хочется"* [18, с. 26].

Если рассмотренные выше легенды бытовали в других регионах России, то этиологические легенды, описывающие появление женьшеня, видимо, проникли в фольклорный фонд переселенцев из устного народного творчества коренных народов или китайцев. И реалии культурного ландшафта этих текстов уже соотносятся с территорией Дальнего Востока. Если один текст относит появление женьшеня к доисторическим временам, *"когда и живого-то ещё ничего не было, одна вода да земля"* [17, с. 60], а после того, как женьшень порождает подобных себе, он прячется в месте, *"где поглуше да поспокойней, почему и найти его трудно"* [17, с. 60]. Две другие легенды уже связывают появление женьшеня с человеком, поэтому и описываются в текстах реалии, созданные человеком. В первой легенде это ловушка, устроенная завистником – глубокая яма, полная острых камней и прикрытая веточками [17, с. 61], а в сюжете второй противопоставляются горы как маркёр вольной жизни и дом богача, где герой влюбляется в дочь вылеченного им богача. Но богач отказывает нищему жениху, и тот снова уходит в горы. Вскоре вслед за ним отправляется и девушка. Именно в горах влюблённая, преследуемая погоней, меняет свое обличье: *"Видит она, что не уйти, и превратилась в птицу. А юноша стал женьшенем. С тех пор они всегда вместе, где птичка, эта есть, там и женьшень ищи"* [17, с. 62].

Другие легенды, связанные с плантациями женьшеня, рассказывают о случайном обнаружении и сокрытии этого богатства от чужого глаза, причём для достоверности событий в текстах употребляются имена В.К. Арсеньева, созданного им литературного героя Дерсу, Татьянина (кто это – выяснит пока не удалось). В текстах описывается и удивительная способность корня перемещаться в пространстве. Так, корень, на который человек повесил трубку, вдруг исчезает и оказывается в другом месте: *"Потом уже другой человек по другому ручью корень нашёл и трубку на нём. Принёс домой, а сосед признал. То-то удивились!"* [17, с. 64].

С обозначенными выше легендами о женьшене соотносятся поверья. В этих небольших текстах встречается характерная деталь: в центре ландшафта находится корень жизни, а все прочие реалии ландшафта связаны с ним. Именно женьшень – главный маркёр особого приморского ландшафта, но упоминается и другой – тайга. Впрочем, наименование *тайга* иногда

обобщается до общеупотребительного наименования *лес*. В этом жанре обозначен значимый компонент традиционного сознания – ориентация в сложном пространстве, чего не было выявлено в других жанрах: *"Главное – тайгу понимать надо, чтобы, значит, не закружить. Вдарился, скажем, в таком направлении, ну и держи"* [17, с. 65]. Обращается внимание на соотношение затраченных усилий и достижения поставленной цели: *"Вообще-то, конечно, корень надо знать, чтоб не бить ноги попусту"* [17, с. 65].

Тексты поверий сосредоточены на описании места произрастания женьшеня. Оно точно не описано, делается акцент на его тайности, удалённости и закрытости от постороннего глаза. Существуют особые приметы, связанные с ландшафтом, указывающие на место, где растёт корень. В этих приметах очевидна модель подобия, присущая традиционному сознанию: *"В лес заходишь когда – иди тихо. На лещину гляди. Увидишь ветку скрученную, на корень похожую – значит, он близко"* [17, с. 65]. Корень при этом одушевляется: этой ландшафтной реалии приписывается способность прятаться, ускользать из рук корнёвщика. Считается, что корень имеет свою звезду, с которой он связан: если падает звезда, то и корень лишается жизни. Но при этом на месте падения звезды, как гласит другое предание, рождается корень.

Предания, чьи сюжеты возникли на основе реальных событий, происшедших в годы Гражданской войны на Дальнем Востоке, транслируют реальный ландшафт Приморья. Причём если предания рассказывают участники события или знавшие их люди, то ландшафт в текстах сохраняет реалистические черты, подробное описание: *"Жили мы на пасеке в сопках. Стояла там хата старая и омшаник. Сразу за хатой была пасека, а дальше – заимка"* [18, с. 77]. В эту хату нагрянул бандит и потребовал у молодой хозяйки отдать ему деньги. Не испугавшись, она указал ему на сундук. Когда он залез туда в поисках денег, женщина переломила ему шею крышкой. Показателем достоверности описываемого события выступает и место его захоронения: *"Закопали его в кустах подальше, да вот и всё!"* [18, с. 78].

Наименование села также служит признаком достоверности событий. Так, в одном из преданий повествует о женитьбе солдата, привезшего к себе на родину жену из Литвы. В этом тексте сталкиваются два географически неравнозначных объекта, неравнозначность которых не воспринимается традиционным сознанием, – село и земля: *Лобановка и Литва*. *"В селе Лобановке жил бедный парень Мельников Григорий. Взяли его в армию, и воевал он в германскую войну в Литве"* [18, с. 78]. Так в предании отражается народное наименование земли – Литва, а не официальное название Виленской и Курляндской губернии, на чьих территориях располагалась в годы Первой Мировой войны Литва. Таким образом в тексте одновременно используются официальное название своего пространства – населенного пункта Лобановка – и пространства чужого, наименованного народным названием – Литва.

Своеобразным маркером ландшафта Приморья, обезличенного, стандартного, надо сказать (*одно село*), может выступать реальное историческое лицо и различные социальные группы, имеющие отношение к периоду Гражданской войны: *"Не помню, рассказывали, белые или японцы были. А Лазо – в деревне"* [18, с. 77]; *"Было это в 1924 г., когда по сопкам пробирались то хунхузы, то ширяевцы"* [18, с. 77].

Видимо, привезённые с родины фольклорные тексты, сохраняют ландшафтную схему, присущую фольклорному фонду места выхода переселенцев, новыми – приморскими – ландшафтными реалиями старые предания не наполняются. Отсутствие конкретики – одна из особенностей фольклорного ландшафта преданий: *одно село, в город на базар ехать* [17, с. 67]. Значимой чертой ландшафта, отражённого в предании, является указание реалий, только значимых – для характеристики персонажей или развития сюжетной линии. Вот как описывается маршрут в логово разбойника: *"Вот по лесным дорогам да тропам добрались до разбойничьего гнезда <...>"* [17, с. 67]. В другом предании, об обманутом старике, которому солдат в обмен за хлеб и баклажку мёда на воротах целую *рецептю* написал, также противопоставляется малая родина героя и другой населенный пункт, причём малая родина сопровождается, как в рассмотренном выше предании, числительным. Так малая родина конкретизируется расплывчато, а город, видимо, в подобной конкретизации в традиционном мышлении не нуждается: *"Жили да были в*

одной деревеньке старик со старухой" [18, с. 80]; *"Приехал в город <...>"* [18, с. 80].

Уникален текст, напечатанный в сборнике "Фольклор Дальнеречья". Это самозапись Л.Н. Ляхова, но год фиксации в издании не указан. Учитель по профессии, Л.Н. Ляхов собрал в единый текст, по форме своей напоминающий сочинение, микротексты – предания, связанные с уголками села Новотроицкого. Эти микропредания свидетельствуют об особенностях менталитета восточных славян – давать наименование каждому уголку земли. Наименование пространства в традиционной культуре существует не только для того, чтобы отличать его от других, но это и один из способов освоения ландшафта, преобразования неосвоенного пространства в пространство освоенное. Л.Н. Ляхов отмечает: *"Метко и поэтично отразились в названиях природные особенности этих участков и запечатлелась местная история. Эти названия крепко держатся в народном обиходе и по сей день"* [18, с. 76].

В ландшафтную среду оказываются вписаны имена людей через сферу их профессиональной деятельности (*"У Лаврина на заимке был дегтярный завод. "Завод" представлял собой маленькую сараюшку <...>. Давно уже нет ни Лаврина, ни его семьи, а название "Лавринов ключ" прочно вошло в географию нашего села"* [18, с. 74–75]), обыденного труда (*"<...> потом Верино озеро. Жену Колесникова Сергея звали Верой. Они там жили. Вера в этом озере белее стирала, была праником"* [18, с. 74]) или внешнего вида (*"Стеклянникова [падь] называется так потому, что там была заимка какого-то мужика, который носил очки"* [18, с. 74]). Так происходит переплетение истории и географии населенного пункта и его окрестностей. Так складывается история малой родины – через обыкновенных, ничем не выдающихся людей, сначала деятельностью своей, а затем и именами освоившими пространство новой родины. Но в тексте Л.Н. Ляхова доминируют наименования без указания истории возникновения. Скорее всего, это вызвано уже утратой памяти. Активное бытование названий связано с активным их употреблением в профессиональной сфере: *"Наиболее полно сохранились названия по реке, потому что там работают сплавицы и постоянно эти названия употребляют для ориентирования"* [18, с. 74].

Но при этом сохраняются в воспоминаниях названия улиц, уже переименованных: *"Помню названия улиц села, бытовавшие в 30-е годы: "Кацанка" – там жили тогда переселенцы из Белоруссии, "Волынка" – от переселенцев из Волынской губернии (сейчас улица Пионерская), "Подсопка" – жили под сопкой, "Япония" – как бы отделялась от села-материка (сейчас улица Ковальчука)"* [18, с. 73].

Л.Н. Ляхов отмечает ещё одну уникальную деталь культурного ландшафта восточных славян Приморья: наличие кроме официальных названий и названий мене официальных (градация именно такая, менее четкая, чем официальное / неофициальное), одновременное бытование тех и других и разграничение первых от вторых. Повествуя о Веринном озере, он пишет: *"Так и называли озеро Вериным. Впрочем, более официально – Колесниково озеро"* [18, с. 74].

Обращает на себя внимание реализация присущей традиционной культуре пространственной парадигмы, где чётко деление на своё и другое. О.А. Лавренова отмечает: "Универсальные категории, которые находят своё материализованное выражение в пространстве, формируют тем самым культурный ландшафт. Например, столь значимая для любой культуры категория "Другого" имеет своё выражение не только в метафорическом и внутриличностном пространстве, но и в ландшафте – в заборах, изгородях, в административных и естественных границах, разделяющих локальные культуры" [13, с. 52].

Ценность этого текста состоит ещё и в том, что в нем представлена модель разграничения своих наименований пространства и наименований пространства, используемых другими (в данном случае – жителями другого населённого пункта): свои употребляют в обиходе, а другие наименования известны, но активно не употребляются. Другие начинают использоваться тогда, когда нет своих или когда они по какой-либо иной причине становятся актуальны: *"Здесь справа будет Зухов залив, потом Котова протока, слева*

– *Бугаев залив <...>, Новотроицкое озеро (это озеро зовут так междуреченцы), слева – каменное озеро*" [18, с. 75].

В анализируемом тексте присутствует деление ландшафта, связанное с принадлежностью людей одной национальности или близкородственных этносов к населенным пунктам: т.е. окрестностям своего села и другого села, причём незнание названий, используемых жителями другого села, возможно, позиционируется как отсутствие названия: *"Проезжаем мимо бывшего селения Третья падь. Там много озер: Большое, Узкое, Плисенково, Кочковатое, Моховое и другие – без названия"* [18, с. 75].

Выводя повествование за территорию села Новотроицкого, респондент демонстрирует четкое понимание деления пространства на своё и другое, называя только село, а реалии ландшафта лишь перечисляет, не называя их. Возможно, так реализуется ещё раз, пусть и неосознанно, разграничение своего и другого пространства, причём своего – много, поскольку оно названо, а другого – немного, неназванного: *"Затем справа будет Левкин залив, Огородная протока, слева – Четвертая падь. Справа ещё много заливов и озёр, но это все уже бывшая Семеновка"* [18, с. 76]. Очевидно, что другое пространство в фольклорном тексте описывается как сжатое, сконцентрированное, в то время как свое наделяется противоположными качествами.

В сборнике "Фольклор Дальнеречья" отмечены два текста, отнесённых к жанру устного рассказа. Зафиксированные в 1960 г. в с. Новотроицком и Лобановке от участников Гражданской войны на Дальнем Востоке, сюжеты устных рассказов относят к событиям из жизни рассказчиков тому периоду, когда они принимали участие в Гражданской войне. В данном жанре упоминаются как реально существующие населенные пункты (г. Дальнереченск, с. Веденка), так и тип населенного пункта, без указания названия: *"Вот раз мы отступали через село Веденку"* [18, с. 76]; *"В деревню сходим – чтоб не материться, ничего"* [18, с. 76]. Указание на конкретный населённый пункт связано с единичным событием, а без указания названия – с повторяющимся однотипными событиями. При этом упоминание таких ландшафтных реалий, как болото, речушка и пр., служат маркерами достоверности событий: *"Белые – через болото, что за мельницей. Болото-то глубокое, там и речушка"* [18, с. 76].

Произведения народного юмора, а это преимущественно анекдоты, использует те реалии культурного ландшафта, которые необходимы для реализации сюжета. За рамками повествования, как правило, оказывается упоминание населенного пункта, где происходит событие, не упоминается и жилище. Если же о населенном пункте говорится, то внимание сосредоточено на том его локусе, который связан с развитием сюжета: *"Поехал однажды мужик в город на базар"* [18, с. 86].

Чаще обозначаются значимые реалии, например, калитка, как финишная точка маршрута: *"Бывало, народится у какой бабы дитё, вот мужик идет к попу. Подойдет к калитке и кричит <...>"* [18, с. 85]. Или часть ландшафта становится местом встречи персонажей, как, например, кузница: *"Расковался у попа конь. Проезжает он мимо кузнецы <...>"* [18, с. 85]. При этом кузница никак не характеризуется.

В анекдоте "Як мы татарву воевали" говорится о хлопцах, изготовивших деревянную пушку и начинивших ее галушками. Народный юмор приписывает галушке смекалку в победе над *киргизякой*, причём значимыми для развития сюжета оказываются реалии ландшафта: *"А одна галушка умная была... Та за киригизякой! Куды вин – тыду й вона, куды вин – туды й воны. Вин тоди вскочил в курень, в вона стала под оконце та й пиджижае. Вин только двери отчинил, а вона бац по лбу!"* [18, с. 87].

Таким образом, культурный ландшафт, реализованный в сказочной и несказочной фольклорной прозе восточных славян, зафиксированной в Приморском крае в XX в., транслирует сложный комплекс представлений о культурном ландшафте, сочетающий как мифологические воззрения, традиционную систему представлений о пространстве, так и бытовое восприятие ландшафта, характерное для XX в.

М.С. Хроменко, исследовав народные представления о модели мироздания, приходит к выводу: *"<...> в традиционных фольклорных текстах, записанных в Приморье с 1967–2008 гг., нашли отражение народные представления*

о дуализме окружающего мира <...>. Однако целостной модели мироздания восстановить не удается, поскольку наблюдается ее разрушение" [19, с. 326]. Наши наблюдения над проанализированным материалом свидетельствуют о том, что целостная модель культурного ландшафта многоуровневая, она складывается из различных компонентов, порой противоположных: изменчивости и неизменяемости реалий ландшафта; зафиксированного нахождения в пространстве или способности реалий культурного ландшафта перемещаться; культурный ландшафт выстраивается из стереотипных реалий и при этом наполняется новыми, ранее неизвестными; наполняется неконкретными, безымянными, существующими лишь в воображении рассказчика населенными пунктами или же существующими в реальности.

Все реалии культурного ландшафта оцениваются фольклорным сознанием с позиции *своего*, *другого* или *чужого*. Каждый из исследованных жанров обладает индивидуальным набором представлений о культурном ландшафте и спецификой их реализации. Специфика отражения реалий ландшафта заключается в минимальном описании объекта и упоминании его только тогда, когда он нужен для развития сюжета: т.е. тот или иной объект существует только в том случае, если рядом с ним (или в нём) находится персонаж. Без персонажей ландшафтные реалии в фольклорной прозе не существуют.

Реализованные в фольклорной прозе представления о культурном ландшафте апеллируют к таким духовно-ценностным ориентирам, как патриотизм, семья, труд, природа, сохраняют до наших дней не только базовые представления восточных славян, но и обладают существенным потенциалом для их трансляции современному российскому обществу.

Литература

1. Ведерникова Н.М., Мелютина М.Н. Духовная культура Кенозерья в сакральной топографии и эпической традиции // Наследие и современность. 2019. Т. 2. № 2. С. 95–104.
2. Виноградов В.В. Северорусские почитаемые места в слове и изображении: к проблеме взаимодействия фольклора и художественного творчества // Северорусские почитаемые места: тошка святинь. Виноградов В.В. избранные статьи, диссертация. Санкт-Петербург: Автономная некоммерческая организация "Проповский центр: гуманитарные исследования в области традиционной культуры", 2019. С. 13–322.
3. Георгиевский А.П. Русские на Дальнем Востоке. Фольклорно-диалектологический очерк. Выпуск 4. Фольклор Приморья. Владивосток: Типография ДГУ, 1929. 119 с.
4. Григорьев А.Ф. Концепт Кавказских гор в фольклорном сознании гребенских казаков // Kant. 2015. № 1 (14). С. 45–47.
5. Григорьев А.Ф. Культурный ландшафт – стержневая доминанта картины мира гребенских казаков // Теория и практика общественного развития. 2011. № 7. С. 125–127.
6. Дементьева В.В. Подходы к определению понятия "культурный ландшафт" // Байкальские встречи–VIII: Историко-культурное наследие региона как фактор социально-экономического развития. Мат-лы междунар. науч.-практ. конф. / отв. ред. Р.И. Пшеничникова Улан-Удэ: ВСГИК, 2014. С. 433–439.
7. Забияко А.А. Мифология дальневосточного фронта в сознании писателей-эмигрантов // Религиоведение. 2011. № 2. С. 154–169.
8. Иванова А.А. Исполнитель как "исследователь" культурного ландшафта (по материалам географических песен). URL: <http://kizhi.karelia.ru/library/ryabinin-2007/451.html> (Дата обращения: 05.07.2021).
9. Кириллова Е.О. Творчество писателя дальневосточной эмиграции Н.А. Байкова как пример культурного взаимодействия в условиях трансграничья. Региональный образ священного дерева // Вестник Череповецкого государственного университета. 2016. № 4 (73). С. 92–98.
10. Киселева М.С. Языческие и христианские представления о земле в фольклоре и древнерусской литературе: диссертация на соискание ученой степени канд. филол. наук по специальности 10.01.09 – фольклористика. Владивосток: ДВФУ, 2012. 217 с.
11. Киселева М.С. Языческие и христианские представления о земле в фольклоре и древнерусской литературе: автореферат диссертации на соискание ученой степени канд. филол. наук по специальности 10.01.09 – фольклористика. Улан-Удэ, 2012. 26 с.
12. Кусков А.С., Арсеньева Е.И. Феномены традиционной живой культуры поморов в пространстве культурных ландшафтов Русского Севера: формы проявления и туристское использование // Стратегия развития индустрии гостеприимства и туризма:

мат-лы IV Междунар. интернет-конф. Науч. электронное издание локального распространения / под общ. ред. Е.Н. Артёмовой, Ю.С. Степанова. 2011. С. 320–330.

13. Лавренова О.А. "Время больше пространства...": историческое и мифологическое время в культурном ландшафте // Вестник Томского государственного университета. 2010. № 338. С. 52–56.

14. Лобач В.А. Богатыри, осилки и девы-воительницы в топонимических преданиях восточных славян // Балто-славянские исследования–XX. Сб. науч. тр. Сер. "Балто-славянские исследования" Москва: Институт славяноведения РАН, 2019. С. 350–383.

15. Николаев И.Р. Прибрежный культурный ландшафт: определение и содержание понятия // Мировые тренды и музейная практика в России: сб. ст. междунар. науч. конф. / отв. ред. А.А. Сундиева. М: РГГУ, 2019. С. 241–249.

16. Русские сказки Сибири и Дальнего Востока: легендарные и бытовые / сост. Н.В. Соболева при уч. Н.А. Каргаполова. Новосибирск: Наука, СО, 1992. 304 с.

17. У ключика у гремуcho: Дальневосточный фольклор / сост. Л. Свиридова. Владивосток: Дальневост. кн. изд-во, 1989. 255 с.

18. Фольклор Дальнеречья / сост. Л.М. Свиридова. Владивосток: Изд-во ДВГУ, 1986. 288 с.

19. Хроменко М. С. Народные представления о модели мироздания // Вестник ЧГУ. 2010. № 4. С. 321–330.

Транслитерация по ГОСТ 7.79-2000 Система Б

1. Vedernikova N.M., Melyutina M.N. Dukhovnaya kul'tura Kenozher'ya v sakral'noj topografii i ehicheskoj traditsii // Nasledie i sovremennost'. 2019. T. 2. № 2. S. 95–104.

2. Vinogradov V.V. Severorusskie pochitaemye mesta v slove i izobrazhenii: k probleme vzaimodejstviya fol'klora i khudozhestvennogo tvorchestva // Severorusskie pochitaemye mesta: topika svyatyn'. Vinogradov V.V. izbrannyye stat'i, dissertatsiya. Sankt-Peterburg: Avtonomnaya nekommercheskaya organizatsiya "Proppovskij tsentr: gumanitarnyye issledovaniya v oblasti traditsionnoj kul'tury", 2019. S. 13–322.

3. Georgievskij A.P. Russkie na Dal'nem Vostoke. Fol'klorno-dialektologicheskij ocherk. Vypusk 4. Fol'klor Primor'ya. Vladivostok: Tipografiya DGU, 1929. 119 s.

4. Grigor'ev A.F. Kontsept Kavkazskikh gor v fol'klornom soznanii grebenskikh kazakov // Kant. 2015. № 1 (14). S. 45–47.

5. Grigor'ev A.F. Kul'turnyj landshaft – sterzhnevaya dominanta kartiny mira grebenskikh kazakov // Teoriya i praktika obshhestvennogo razvitiya. 2011. № 7. S. 125–127.

6. Dement'eva V.V. Podkhody k opredeleniyu ponyatiya "kul'turnyj landshaft" // Bajkal'skie vstrechi–VIII: Istoriko-kul'turnoe nasledie regiona kak faktor sotsial'no-ehkonomicheskogo razvitiya. Mat-ly mezhdunar. nauch.-prakt. konf. / отв. ред. R.I. Pshenichnikova Ulan-Udeh: VSGIK, 2014. S. 433–439.

7. Zabiyako A.A. Mifologiya dal'nevostochnogo frontira v soznanii pisatelej-ehmigrantov // Religiovedenie. 2011. № 2. S. 154–169.

8. Ivanova A.A. Ispolnitel' kak "issledovatel'" kul'turnogo landshafta (po materialam geograficheskikh pesen). URL: <http://kizhi.karelia.ru/library/ryabinin-2007/451.html> (Data obrashheniya: 05.07.2021).

9. Kirillova E.O. Tvorchestvo pisatelya dal'nevostochnoj eh migratsii N.A. Bajkova kak primer kul'turnogo vzaimodejstviya v usloviyakh transgranih'ya. Regional'nyj obraz svyashhennogo dereva // Vestnik Cherepovetskogo gosudarstvennogo universiteta. 2016. № 4 (73). S. 92–98.

10. Kiseleva M.S. YAzycheskie i khristianskie predstavleniya o zemle v fol'klоре i drevnerusskoj literature: dissertatsiya na soiskanie uchenoj stepeni kand. filol. nauk po spetsial'nosti 10.01.09 – fol'kloristika. Vladivostok: DVFU, 2012. 217 s.

11. Kiseleva M.S. YAzycheskie i khristianskie predstavleniya o zemle v fol'klоре i drevnerusskoj literature: avtoreferat dissertatsii na soiskanie uchenoj stepeni kand. filol. nauk po spetsial'nosti 10.01.09 – fol'kloristika. Ulan-Udeh, 2012. 26 s.

12. Kuskov A.S., Arsen'eva E.I. Fenomeny traditsionnoj zhivoy kul'tury pomorov v prostranstve kul'turnykh landshaftov Russkogo Severa: formy proyavleniya i turistskoe ispol'zovanie // Strategiya razvitiya industrii gostepriimstva i turizma: mat-ly IV Mezhdunar. internet-konf. Nauch. ehlektronnoe izdanie lokal'nogo rasprostraneniya / pod obshh. ред. E.N. Artyomovoj, YU.S. Stepanova. 2011. S. 320–330.

13. Lavrenova O.A. "Vremya bol'she prostranstva...": istoricheskoe i mifologicheskoe vremya v kul'turnom landshafte // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. 2010. № 338. S. 52–56.

14. Lobach V.A. Bogatyri, osilki i devy-voitel'nitsy v toponimicheskikh predaniyakh vostochnykh slavyan // Balto-slavyanskyye issledovaniya–XX. Sб. nauch. tr. Ser. "Balto-slavyanskyye issledovaniya" Moskva: Institut slavyanovedeniya RAN, 2019. S. 350–383.

15. Nikolaev I.R. Pribrezhnyj kul'turnyj landshaft: opredelenie i sodержanie ponyat- iya // Mirovye trendy i muzejnaya praktika v Rossii: sb. st. mezhdunar. nauch. konf. / otv. red. A.A. Sundieva. M: RGGU, 2019. S. 241–249.
16. Russkie skazki Sibiri i Dal'nego Vostoka: legendarnye i bytovye / sost. N.V. Soboleva pri uch. N.A. Kargapolova. Novosibirsk: Nauka, SO, 1992. 304 s.
17. U klyuchika u gremuchego: Dal'nevostochnyj fol'klor / sost. L. Sviridova. Vladivostok: Dal'nevost. kn. izd-vo, 1989. 255 s.
18. Fol'klor Dal'nerech'ya / sost. L.M. Sviridova. Vladivostok: Izd-vo DVGU, 1986. 288 s.
19. KHromenko M. S. Narodnye predstavleniya o modeli mirozdaniya // Vestnik CHGPU. 2010. № 4. S. 321–330.

Краюшкина Т. В. Культурный ландшафт в системе ценностей восточных славян Приморья (на материале прозаических жанров фольклора XX в.).

В статье на материале сказочной и несказочной прозы восточных славян, зафиксированной в Приморском крае в XX в., исследуется реализация представлений о культурном ландшафте. Делаются выводы о том, что каждый из исследованных жанров обладает индивидуальным набором представлений о культурном ландшафте и спецификой их реализации, при этом в совокупности жанры фольклорной прозы отражают как мифологические воззрения, традиционную систему представлений о пространстве, так и бытовое восприятие ландшафта, при этом сами реалии наделяются порой противоположными признаками. Реализованные в фольклорной прозе представления о культурном ландшафте апеллируют к ряду духовно-ценностных ориентиров восточных славян.

Ключевые слова: культурный ландшафт, сказочная проза, несказочная проза, фольклор Приморья, система ценностей традиционной культуры, свой, чужой, другой.

Krayushkina T. V. The cultural landscape in the value system of the Eastern Slavs of Primorye (based on the material of prose genres of folklore of the 20th century).

The article examines the realization of ideas about the cultural landscape based on the material of the fabulous and non-fabulous prose of the Eastern Slavs, recorded in the Primorsky Territory in the twentieth century. It is concluded that each of the studied genres has an individual set of ideas about the cultural landscape and the specifics of their implementation, while in the aggregate the genres of folklore prose reflect both mythological views, the traditional system of ideas about space, and everyday perception of the landscape, while the realities themselves sometimes endowed with opposite signs. The ideas about the cultural landscape realized in folklore prose appeal to a number of spiritual and value orientations of the Eastern Slavs.

Key words: cultural landscape, fairy-tale prose, non-fairy-tale prose, folklore of Primorye, the system of values of traditional culture, one's own, someone else's, another

Для цитирования: Краюшкина Т. В. Культурный ландшафт в системе ценностей восточных славян Приморья (на материале прозаических жанров фольклора XX в.) // Ойкумена. Регионоведческие исследования. 2021. № 3. С. 38–47. DOI: 10.24866/1998-6785/2021-3/38-47

For citation: Krayushkina T. V. The cultural landscape in the value system of the Eastern Slavs of Primorye (based on the material of prose genres of folklore of the 20th century) // Ojkumena. Regional researches. 2021. № 3. P. 38–47. DOI: 10.24866/1998-6785/2021-3/38-47

