

Н. А. Миненко

ФОЛЬКЛОР В ЖИЗНИ ЗАПАДНОСИБИРСКОЙ ДЕРЕВНИ XVIII в.— 60-х ГОДОВ XIX в.*

Обращение этнографа к устному народному творчеству вполне закономерно, так как цель этнографической науки состоит в изучении народного быта и его истории как целостного явления, «органической частью которого является и фольклор»¹. Причем перед этнографом в данном случае встают свои специфические задачи, и в частности выявление той роли, которую играл фольклор в повседневной жизни различных слоев трудового населения на разных этапах его истории. Применительно к русскому крестьянству Западной Сибири периода феодализма в этом направлении сделано уже немало². Однако возможности источников, в особенности архивных, далеко не исчерпаны. В предлагаемой статье исследуются формы бытования и основные функции фольклора в западносибирской деревне на основе записей XVIII в.— 60-х годов XIX в. В качестве источников использовались судебно-следственные дела, текущая документация местных учреждений, воспоминания, экономико-географические и этнографические описания. Статья не претендует на разносторонний анализ крестьянского репертуара, поскольку дошедшие от XVIII в.— 60-х годов XIX в. письменные материалы не отражают его в полном объеме.

В источниках особенно широко представлены пословицы и поговорки или, может быть, точнее — афористические выражения, вошедшие в устную традицию, что свидетельствует об их распространенности в Западной Сибири изучаемого периода. Пословицами и поговорками были насыщены и устные беседы крестьян, и их письма, прошения, а также хозяйственные описания волостей³. Можно привести в качестве примера отрывок из письма Якова Мещерякова (1723 г.), адресованного его родным в Киргинскую слободу: «Пожалуй, живи в доме нашем,— поучал Яков дочь,— как добрые люди живут, без всякого послушания и отговорок. Я такую пословицу от добрых людей слышал: *послушливый че-*

* Статья написана по архивным материалам и опубликованным записям изучаемого периода.

¹ Чистов К. В. Фольклор и этнография.— В кн.: Фольклор и этнография. Л.: Наука, 1970, с. 5.

² См., например: Кошелев Я. Р. Русская фольклористика Сибири (XIX — начало XX в.). Томск, 1962; Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв. М.: Наука, 1967; Громыко М. М. Этнографические и фольклорные источники в исследовании общественного сознания русских крестьян Сибири (XVIII — первой половины XIX в.).— Источниковедение отечественной истории. 1976. М.: Наука, 1977, с. 97—124.

³ Потанин Г. Н. Полгода в Алтае.— Русское слово, 1859, № 12, с. 257—258; Архив Географического общества (далее — АГО), разряд (далее — р.) 61, оп. 1, д. 10, л. 3—18; Государственный архив Тюменской области (далее — ГАТюО), ф. 47, оп. 1, д. 4738, л. 3; Тобольский филиал государственного архива Тюменской области (далее — ТФ ГАТюО), ф. 156, 1763 г., д. 49, л. 87—87 об.; Центральный гос. архив древних актов (далее — ЦГАДА), ф. 1401, оп. 1, д. 41, л. 402—402 об.; Школкин П. Хозяйственно-статистическое описание Бурлинской волости.— Журнал заседаний Московского общества сельского хозяйства, 1863, кн. 1, с. 36—41.

ловек бысть паче потимка⁴ (здесь и далее курсив наш. — Н. М.). Пожалуй, живи в доме... премилостивой государыни нашей матушки, также и других и протчих наших, они тебя на худо не поучат. Надо бы жить богу не на гнев, а добрым людям не на смех... По милости божией... ты сыта всегда и весела, и одена, а у отца тебе жить... и последнее сложить...»⁵. «Вселюбезные мои детушки и невестушки,— перекликается с вышеприведенным письмо крестьянина Ивана Худякова, посланное в 1799 г. в алтайскую деревню Секисовку,— почитайте свою родительницу... отчево будите от бога прославлены и от людей похвалены, и живите с соседями добропорядочно, и чево себе неугодно, тово и людям не творите...»⁶.

Как известно, главное назначение пословиц и поговорок заключалось в закреплении и передаче определенных нормативов поведения в форме словесных стереотипов. «Авторитет поговорки,— справедливо пишет М. М. Громыко,— не мог быть подвергнут сомнению как мнение одного или даже нескольких лиц; содержащаяся в ней рекомендация воспринималась как непреложная истина, освященная мудростью поколений»⁷. Существовало, в частности, много пословиц и поговорок, с помощью которых общественное мнение регулировало хозяйственную деятельность деревенских семей: определяло сроки работ (например: *С 1 мая и самая ленивая соха в ход идет; Не жди Покрова, капусту секи*); поощряло трудолюбие и осуждало праздность (*Пот да труд все перетрут; Без труда спасенья не наживешь; Гульба да игра не ведут до добра; Скрыпка да гудок промотали весь домик*); предупреждало против непроверенных опытом нововведений (*Домашний теленок лучше заморской коровы*) и работы по найму (*С чужой работы не будет богат, а скорее горбат; В стране⁸ дома не наживешь*)⁹.

Важная роль отводилась пословицам и поговоркам и в регулировании семейной жизни крестьян¹⁰. В них прежде всего подчеркивалась обязательность, необходимость вступления в брак и создания семьи: *Красна пава перьем, красна баба мужем; Одному и у каши не спору*. В пословицах нашли отражение принципы, которыми надлежало руководствоваться в выборе мужа или жены: *Выбирай лошадь от природы, а человека от дому; Не приданым жить, а богоданым; Хоть худенька да голубенька; Суженаго, ряженого конем не объедешь*. Целая серия норм, диктуемых пословицами, касалась внутрисемейных отношений: *Где любовь да совет, там спасенье; Муж да жена — одна сатана; Жена мужа бьет — не на худо учит; Учи жену без детей, а детей без людей; С сыном бранись — на печь гребись, а с зятем бранись — за скобу держись*. Пословицы узаконивали семейные разделы: *Тому не дивятся, что братья делятся; Два медведя в одной берлоге не живут*. Можно на основании приведенных выше примеров (взятых совершенно произвольно, поскольку анализ фольклорных произведений самих по себе не входит в нашу задачу) заключить, что второй важнейшей функцией пословиц и поговорок было закрепление различных знаний, приобретенных предшествующими поколениями.

Ряд пословиц и поговорок касался отношений соседства, воспитывал определенный взгляд на общину, «мир»: *Мир — дело велико; Мир —*

⁴ «Паче» — «лучше»; «потимок» — «шалун», «насмешник». См. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. III. М.: Изд-во Русск. яз., 1980, с. 26, 355.

⁵ ГАТюО, ф. 47, оп. 1, д. 4738, л. 3.

⁶ ТФ ГАТюО, ф. 156, 1797 г., д. 99, л. 58.

⁷ Громыко М. М. Указ. раб., с. 108.

⁸ Т. е. в чужой стороне, куда уходили крестьяне наниматься на работу.

⁹ Потанин Г. Н. Юго-западная часть Томской губернии в этнографическом отношении — Этнографический сборник, издаваемый РГО. В. IV. СПб., 1864, с. 121; Успенский Т. Очерк юго-западной половины Шадринского уезда. — Пермский сборник. Кн. 1, М., 1859, с. 17; Третьяков А. Шадринский уезд Пермской губернии в сельскохозяйственном отношении. — Журнал Мин-ва государственных имуществ, 1852, ч. 45, № 12, с. 190, 197; АГО, р. 61, оп. 1, д. 9, л. 2 об., 3; д. 23, л. 80 об.

¹⁰ См.: АГО, р. 61, он. 1, д. 10, л. 18; д. 21, л. 2—24; д. 23, л. 78—82 об.; Потанин Г. Н. Юго-западная часть Томской губернии..., с. 51—57; Слобода Такмыцкая. — Тобольские губ. ведомости, 1866, № 17, с. 115.

волна, что один, то и все; С миру по нитке — нагому рубаха; В чужой волости не бывать на власти.

Отразилось в фольклоре также отношение крестьян к местным властям, системе судопроизводства, царю, духовенству, богу: *Где суд, там и неправда; Шемякин суд, да на воцеленных ногах; До бога высоко, до царя далеко* и пр.

Многие пословицы касались нравственной сферы; в них утверждались нормы и идеалы морали, поведения, поступков: *Другу удружи, себе досади; Дал слово — держись, а не дал — крепишь; Гол, да не вор; Не летай высоко, не опуститься б низко; Добрая слава лежит, а худая летит.* Вообще трудно выделить такую сторону крестьянской жизни, которая не получила бы освещения в кратких, образных пословицах и поговорках¹¹. Всякое новое и важное для крестьянства явление получало в них соответствующую окраску. Например, в первой половине XIX в. в Западной Сибири было водворено много ссыльнопоселенцев; сразу же родились пословицы типа: *Поселенец, что младенец — что видит, то и тащит* и т. п.¹²

Есть все основания утверждать, что существующие и вновь слагавшиеся пословицы и поговорки воспринимались западносибирскими хлебопашцами рассматриваемого времени как одна из форм фиксации обычного права¹³.

Эстетическая нагрузка подобных пословиц и поговорок была сравнительно незначительной. В этом плане более выгодно отличались от них былички и бывальщины — рассказы «о действительном, притом страшном и необъяснимом происшествии»¹⁴. Сохранились свидетельства о распространенности в Западной Сибири быличек, повествующих о встрече с «сатаной», «лукавым». В 1744 г., например, житель Демьянского яма Яков Михайлов сын Стерхов («от рождения ему 24 года, грамоте неучен») рассказывал на допросе в тобольской духовной консистории: «В прошлых де годах, назад тому лет пять или шесть, случилось ему, Якову, итти в лес осенним временем одному для ловитвы птицы... от оного Демьянского яму, например, верстах в девяти, на болоте потерял дорогу и бродил.. несколько часов. И как скоро не мог дороги сыскать, тогда он, Яков, и избранил так: „Разве де лешей или лукавой скрал от него дорогу, которой де сыскать он не может“. И, как такие слова толко выговорил, то явился перед ним некоторой чернообразной или будто кожей черною обшитой человек, остроглавой, имеющей у себя хвост, и говорил ему, Иякову: „За что де ты меня бранишь, я де твой товариш“ и велел ему, Иякову, носимый новый крест христов с себя снять и кинуть прочь. И он де, Ияков, тот крест тогда ж, разрезав гайтан, сбросил с себя прочь, и притом же говорил ему, Иякову: „И впредь де ты креста отнюдь на себе не носи и в лес с крестом не ходи, а пленицы¹⁵ де, которыми ловишь птиц, приноси ко мне окуривать, и будет де попадать тебе птиц довольно“. И зовут де его именем Матфей Лукавой».

Яков признался консисторским властям, что после встречи с «Матфеем Лукавым» перестал носить крест; охота же его пошла успешно. О своих контактах с Лукавым Стерхов рассказал малолетнему Алексею Иванову. — сыну демьянского пономаря, пообещав ему, что, «ежел

¹¹ См. (в том числе для приведенных выше примеров): АГО, р. 61, оп. 1, д. 23, л. 78—82 об.; д. 21, л. 2—24; ЦГИА, ф. 1376, оп. 1, д. 82, л. 6—6 об.; ТФ ГАТюО, ф. 156, 1745 г., д. 23, л. 2; ЦГАДА, ф. 1401, оп. 1, д. 18, л. 288; д. 41, л. 402—402 об.; ф. 1402, оп. 1, д. 33, л. 311; д. 38, л. 574; Потанин Г. Н. Юго-западная часть Томской губернии..., с. 5—57; Шкодин П. Указ. раб., с. 36—39; Замечания о Сибири. — Московский вестник, 1830, ч. 5, с. 125—126.

¹² АГО, р. 61, оп. 1, д. 10, л. 3 об.; Максимов С. Народные преступления и несчастия. — Отечественные записки, 1869, т. 183, с. 92.

¹³ См. свидетельства очевидцев: Шкодин П. Указ. раб., с. 36, 39; Третьяков А. Указ. раб., с. 190, 197, 202.

¹⁴ Померанцева Э. В. Народные верования и устное поэтическое творчество. — Фольклор и этнография, с. 165; см. ее же. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М.: Наука, 1975.

¹⁵ Пленицы — сеть для ловли птиц.

де он, Алексей, похочет, чтоб птичья привада была к ево пленицам,... то он де сатане об нем, Алексее, скажет». Алексей, по его собственным словам, сначала согласился на «представление» сатане, однако затем «напал на него, Алексея, великий страх, и не хотя сатаны видеть вызывал» он Якова из лесу, где происходила вся эта беседа. Яков же, по утверждению пономарского сына, говорил ему: «Не бойся де ничего, он (сатана. — Н. М.) де тебя к себе принять хочет, только де тебя посмотрит» и указывал на «некоторой, мало человеку подобной, чернообразный, с хвостом, вид, к нему, Алексею, приближающийся, которой потом отошел прочь с шумом, ветру подобным». На пути домой Яков сорвал с «него, Алексея, насилно крест» и «говорил такие речи, тебе де уже креста носить не надлежит». «После де того,— признавался на следствии в консистории Алексей,— видел он... оное сатанинское привидение.. два раза»¹⁶.

Разработанность сюжета былички и образа «сатаны» в приведенных рассказах свидетельствует о том, что это — варианты бытовавших в западносибирской деревне фольклорных произведений.

Письменной фиксацией другой группы быличек является доношение крестьянки из с. Пачинского Томского уезда Дарьи Ивановой Пестовской. Дарья «объявляла» духовным властям, что она с пачинским священником Борисом Кошечевым «по любовному согласию жила... прелюбодейно года з два» и «самолично» «волшебство за ним видала». В 1749 г. «вверх по речке Пачинской, близ деревни Ласковой, на пустом месте была она, Дарья, с ним для курения ему вина, причем де он... ночью и волшебствовал.. говорил незнаемо чего несколько время и выговаривал такие речи: „Одне де пойте песни, а другие скачите и играйте“. А она де, Дарья, притом в лик никого не видала, токмо де при том видала, яко с небес беспрестанно под ноги ее сыпались звезды весьма многое множество, да тогда ж невидимо отколь появилась близ их поварни винокуренной черная комола корова, какой де великой и страшной прежде... никогда не видывала, да в то ж число ее невидимо вдруг и не стало... А как де он, Кошечев, волшебство претворял, тогда был весьма синь... и студен, яко мерзлой...»¹⁷

Среди распространенных в Западной Сибири в XVIII в.— 60-х годах XIX в. быличек встречаются и пересказы слышанного от других лиц — соседей, родных, знакомых. Это лишний раз подтверждает, что быличка, выступающая в роли свидетельского показания, является произведением фольклора. «Василий Кулаков сказывал,— повествовал крестьянин с. Худяковского Кузьма Мороков (Тобольский округ, 40-е годы XIX в.),— што ево леший вез парой». Любопытная, собственно сибирская деталь — леший предстал перед Кулаковым в образе «татарина»: «Иду... устал и мненьем говорю: „Лешак возми попутчиков, днем их то и дело попадают, а теперича нет ни однова“... Вдруг догоняет меня татарин на паре и говорит: „Садись, довезу до Анцыной“... Ну, саял я, поехали... Ехать, ехать [ехали], нет деревни, а нада бы проехать по времени верст 20-ть; вот я догадался, перекрестился, прочел воскресну и сижу на снегу... Вот лешак каков»¹⁸.

Можно проследить, как быличка при пересказе пополнялась новыми деталями. В 1848 г. священник с. Покровского Каннского уезда П. Шалабанов переслал в Географическое общество запись рассказа, который, судя по другим, приводимым Шалабановым данным, не раз фигурировал в его беседах с местными крестьянами. В основе рассказа — быличка, сообщенная жителем дер. Турумовской Ильей Белозеровым. Илья возвращался домой из с. Покровского и, «не достигая до жительства своего двухверстного разстояния, своротил с трактовой дороги в сторону, к существующему в том месте болоту, для накошения травы... Прокосив травы ряда два, вдруг видит двух лошадей вороных, и ростом и красотою таких отличных, каких он и от рождения своего не ви-

¹⁶ ТФ ГАТюО, ф. 156, 1744 г., д. 10, л. 1—11 об.

¹⁷ ТФ ГАТюО, ф. 156, 1751 г., д. 42, л. 22—22 об.

¹⁸ АГО, р. 61, оп. 1, д. 10, л. 3 об.— 7 об.

дал, видит их идущими прямо к нему. Так, докончив ряд и удивляясь таковому чудесному явлению, обратился назад и видит двух черного вида человеков. Сии люди, при произношении скверноматерских слов, бросились к сему Илье и ударили его об землю. Таким образом, лежа он на земле, видит неожиданного для себя защитника, белаго человека, который, разогнав его обидчиков, накошенную им траву склал в телегу, притом и литовку, а, наконец, и самого хозяина Илью и отправился с ним в деревню Козловку, отстоящую от Турунки в 5-ти верстах. Достигнув поскотины... сей белый человек, вскочив с телеги, отворил ворота и провел лошадей. При распрощении с Ильей говорил: „Илья! Естли ты знал турумовскаго поселенца Осташку, который уже 7 лет находится в бегах, то молчи, не сказывай никому, я самый есмь Осташка, прощай!“. Сии две его лошади привезли Илью прямо в ограду его дедушки, деревни Козловой крестьянина Максима Белозерова...». Далее священник уже от себя продолжал, что отец Ильи обратился к нему с просьбой «читать и петь» над пострадавшим. «Я.. облачась в священную одежду, приступил к чтению и пению... Илья неожиданно для меня вдруг ударил в ладони и, остро посматривая в одно окно моего дома... закрычал: „Не туда ты пошел, ты пошел в Каинск, а надобно идти в Турунку, постой, обожди, и я скоро пойду с тобою вместе“. Я, усугубив трепещущий от испуга дух свой, продолжал свое дело. Мой Илья, вторично ударив в ладони, громогласно вскричал: „И я ушел“. С того времени зделался Илья здоровым...». Однако малолетние его братья и сестры, жившие с отцом в дер. Турумовской, по словам священника, «необыкновенно стали скричать и бояться даже выходить» из дома, потому что «везде, и во дворах, и в погребу, даже на крыше дома, видимы были нечистые духи в телесном, страшном для них виде, даже родителям своим пальчиками своими указывали на оных». Пришлось Шалабанову «читать и петь» и над ними¹⁹.

Данному жанру фольклора была присуща в определенной степени и функция развлекательная: былички охотно пересказывались и слушались деревенскими жителями в свободное время²⁰. В еще большей степени это относилось к бывальщинам. «...Вот еще чево сказывал Федча Таразан,— вспоминал один из жителей с. Худяковского.— Он сказывал, што в Байкале море... водятся фараоны. Однаж ефти фараоны разыгрались и утопили судно; вот жители ефтова места догадались— закинули невод и вытащили ефтих фараонов до 50-ти; человек совсем... голова, руки и все человецье... и ноги, только где лапы, тут срослось, и хвост рыбий. Вот ефти жители навязали прутьев и всех фараонов перестегали... и побросали в море... Опосля как рукой сняло, фараонов не стало, ушли в другое место». При этом главный интерес вызвала информативная сторона рассказа²¹.

Немало бывальщин было связано со свадьбой. Они главным образом служили средством передачи знаний о способах предотвращения «порчи» жениха и невесты. «У одной свадьбы завяз в колесах боров и визжит,— сообщали Г. Н. Потанину в одной из алтайских деревень,— посмотрят, ничего нет, пойдут— завизжит и затормозит. Дружка был хитрый, обратился к народу и говорит: „Господа, если вы не отпустите меня, я уеду от вас лихом!“ Народ молчит, смотрит, что будет. Дружка повторил до трех раз и, не получив освобождения, вынул саблю, на чертил на земле человека и отрубил ему голову— у того, кто тормозил свадьбу, слетела голова»²². В другой бывальщине рассказывалось, как однажды «в избу, где была свадьба, вошел старик и залез на печку; но к нему подошел молодой детина, верно был дошлее его, и подчуёт его вином. „Нет, выпей ты наперед!“— говорит старик. Детина выпил, и у него все зубы выпали в стакан, но он их сейчас назад в рот сглотнул. Старику уже нельзя было отказаться; выпил и он, и у него зубы выва-

¹⁹ АГО, р. 62, оп. 1, д. 8, л. 4 об.— 7.

²⁰ Там же, р. 61, оп. 1, д. 10, л. 5—8.

²¹ Там же, л. 7 об.

²² Потанин Г. Н. Юго-западная часть Томской губернии..., с. 144.

лились, а детина выхватил у него стакан из рук, зубы положил себе в карман и сказал: „Ну, ты тут посиди, а мы поедем“»²³.

По степени распространенности к быличкам и бывальщинам, судя по сохранившимся источникам, были близки религиозные легенды. В них также действовали сверхъестественные силы и существа — бог, святые. Вымысел в легендах мог быть сознательным. Впрочем, так как речь идет о следственных делах, то иногда трудно определить, добровольное это или вынужденное признание из страха перед наказанием. В 1748 г., например, 19-летний житель Абатской слободы Ишимского дистрикта Иван Суханов заявил, что «по посылке камисара Березовского ходил он один днем в лес от слободы расстоянием с полверсты для резания ему, Березовскому, веников и, будучи в небольшом березнике, приехал к нему неведомо отколь на рыжем коне верхом в седле неведомо ж какой человек, весь в белой одежде,... брады нет, лицом бел, молодолок и на голове шапка небольшая белая ж, у одежды рукава длинные, и рук не видно,... конь весьма велик, и хвост по полу тогда волочился, чего де для он, Суханов, испужался весьма. И по приезде говорил ему, Суханову: „Бог на помощь де, молодец“. И он де, Суханов, взглянув, стал быть одержим великим страхом, понеже конь весьма велик и страшен, а человек на нем сидел... весь в белом одеянии, и от того страха пал вничи на землю, и как лежал на земле, то де оной приехавшей к нему яко человек наказывал такие речи, чтоб он, Суханов, сказал в народе, не бранились бы люди матерно, ни черною немочью, ни пострелом и друг бы друга любили, скота бы не проклинали и в лес отпускали б благословясь. А ежели де будите впредь бранитца такую бранью, то весь скот у нас выпленю до копыта... и по выговоре тех слов... уехал». Эту легенду Суханов рассказал сначала своему комиссару Березовскому, затем ишимскому управителю и, наконец, «присутствующим» Сибирской губернской канцелярии. Лишь на допросе в консистории он признался, что «поленился» в тот день, когда комиссар посылал его в лес, «прогуляя», а потом, «боясь наказания... вымыслил в отговорку сказать, будто он, Суханов, в лес ходил и якобы явился ему там некоторой в белом платье человек» — надо было объяснить, почему не принес он веники для комиссара²⁴.

Аналогичный случай имел место в 1750 г. в Верхсуерской слободе Ялуторовского дистрикта. Крестьянин Иван Орлов объявил «скаскою» в местной конторе, что «июля 9 дня... в обед... стоял он пред образы божии, молился и пал на землю, и явилась де ему, Орлову... пресвятая владычица наша богородица Муромская и рекла ему, чтоб он, Орлов, объявил во весь народ всем крестьяном, чтоб де они до Ильина дни... сен не косили и матерною бранью не бранились и не сертыхались, и платья б немецкого не носили, а носили б попрежнему платье старинное, и друг друга любили...». Но после неоднократных расспросов в разных инстанциях 50-летний Орлов признался, что придумал всю эту историю, так как «хотел тем пред своею братьею похвастать»²⁵. Важно указать на сюжетную близость рассказов Суханова и Орлова, свидетельствующую о том, что они слышали подобные легенды, и если что-то сами измыслили, то по определенной модели. Дополнительное доказательство содержится в документе из фонда Тобольской духовной консистории, датированном 1751 г. 23 июля в консисторию был доставлен («за караулом») житель дер. Портомойской Краснослободского дистрикта Леонтий Григорьев, сын Морев. В сопроводительной «промемории» сообщалось, что Морев «объявил» местным властям «некакое явление»: «...июля против 3 числа был он... на поле для боронбы пашни своей и усмотрел — стоит человеческим образом, а в руках у себя держит два камня, а у оных камней оба концы востряком, и назвал де его рабом». «Явившийся» приказал Мореву: «Сходи де ты ко священнику и скажи ему мое наказание, чтоб он при собрании мирском служил по

²³ Там же, с. 145.

²⁴ ТФ ГАТюО, ф. 156, 1748 г., д. 34, л. 1—5.

²⁵ ТФ ГАТюО, ф. 156, 1750 г., д. 151, л. 1—5.

вся пятницы молебны и матерскою бранию бранится не велел», а велел бы прихожанам «друг друга любить», предупредив, что если его пожелание не будет выполнено, то он всех «оними камнями» побьет. «И не велел де рубашек носить зборами», потом же «ударил... оними камнями сам себя в груди и велел притти вторично на то место незнамо для чего». Во второй раз все повторилось, причем «видение» приказало Мореву в пятницу, накануне праздника Ильи Пророка, снова «быть на то ж место».

Староста Дорофей Скакунов в целях проверки истинности рассказов Морева послал в намеченную пятницу крестьянина Ивана Зуева проследить, «явится» ли кто-нибудь в указанном месте. Зуев шел по следам Леонтия, «например, во сте саженьях», чтобы «ево, Зуева, он, Леонтей, не видал». «Чуда», однако, на этот раз не произошло. Морева отправили в Тобольск. На всех допросах он упорно твердил, что «видение» ему действительно было, за что и заплатился ссылкой в работу в Ивановский Межигорский монастырь²⁶. В данном случае Леонтий рассказал то, что ему привиделось. Интересен факт повторения сюжетной основы.

Легенды рассмотренного типа рассказывались в западносибирской деревне и в первой половине XIX в. Н. Черняковский, составивший в 1842 г. статистическое описание Ишимского округа, пишет, в частности: «Года за три пред сим были рассеиваемы слухи о видении или явлении... какой-то женщине, чтобы не употреблять синяго цвета, не есть свинины, не сеять картофеля и т. п.»²⁷.

Основное функциональное назначение легенд сводилось, судя по их содержанию, к передаче определенных нормативов поведения, утверждаемых авторитетом святого. Однако уже в XVIII в. легенды, по-видимому, не всегда воспринимались крестьянами в этом их значении. Отсюда, кстати, и допустимость сознательного вымысла в них. Объяснение, видимо, надо искать в невыполнимости основной установки, диктуемой легендой о «видении»: всем любить друг друга, носить только старинное платье, не произносить ругательства. И все же нельзя считать, что легенды вообще утратили в рассматриваемый период «прикладной» характер. В этом убеждает знакомство с типичным сказанием об иконе «Божией матери» (сюжет, широко распространенный по всей территории расселения русских), записанное в 1858 г. от стариков — жителей с. Ярского Томской губернии. Они «слышали от предков», что однажды на черемуховом дереве был обнаружен «образ Введения во храм Пресвятой Богородицы». Нашедшие икону крестьяне спустили ее в р. Томь «за версту выше селения, но вернувшись, увидели икону на том же дереве. Снова спустили ее на воду и снова нашли ее на дереве. Наконец, в третий раз отошли от селения вниз по течению реки примерно на полверсты и спустили ее с берега так, что икона в виду их поплыла по воде. Однако ж по возвращении опять нашли святую икону на прежнем дереве. Удостоверившись этим чудом в явлении иконы, жители исходатайствовали у тогдашнего духовного начальства разрешения на постройку часовни в честь явления Божией матери». Одновременно они выбрали из своей среды человека и отправили его с «явленным образом» в Восточную Сибирь для сбора средств на постройку часовни. Однако в пути сборщик заболел и умер. Во сне хозяину дома, где это произошло, «явилась... девица в белом одеянии» и попросила доставить икону, с которой путешествовал сборщик, в церковь священнику. Затем та же «девица» явилась во сне священнику, приказав ему переправить образ в с. Ярское, что также было исполнено. «По принесении иконы устроена была на месте явления ея часовня и, наконец, церковь».

Легенда имела свое продолжение. В 1854 г. «проезжали из России четырнадцать человек крестьян на золотые прииски. Одному из них в селе Болотном явилась во сне Пресвятая Богородица в виде девицы в

²⁶ ТФ ГАТюО, ф. 156, 1751 г., д. 118, л. 1—12.

²⁷ Черняковский Н. Статистическое описание Ишимского округа Тобольской губернии. — Журнал Мин-ва внутренних дел, 1843, ч. 2, с. 241.

белой одежде и просила его приложить от своих трудов явленной иконе». Однако крестьянин пренебрег указанием и вместе со своими товарищами отправился в дальнейший путь. «За деревней Мальцевой, — рассказывали яркие старожилы, — ночью встретила ему в яве Божия Матерь и сказала: „Доедешь до деревни Адаевской, там есть старик, у которого поставлен ящик для сбора денег к Ярской Введенской церкви, которая сгорела. Непременно приложи от трудов своих в ящик“. По объявлении сего товарищам и по прибытии в деревню Алаевскую они, не зная дома, остановились на улице. И вот со двора вышла к ним девица в белой одежде и пригласила их на квартиру. Когда они рассказали об этом хозяину, он удивился, потому что бывшая у него девушка не выходила, а сидела за пряжей, да и проезжие сказали, что это не та, а выходившая была красивого лица и высокого роста. Когда вошли они в дом и увидели в переднем углу ящик для сбора явленной иконе, то назвали хозяина Богоносцем и щедро от радости и усердия положили в ящик деньги и отправились в дальнейший путь»²⁸.

Легенды о чудотворных иконах были популярны среди крестьян Западной Сибири, как, впрочем, и всей России, в частности, потому, что в них отразились и реальные детали исторического прошлого, хотя и в причудливом сочетании с элементами вымысла. Вообще интерес к прошлому у местных хлебопашцев и промысловиков был очень значительным. Проявлялся он в разных формах. «В Пермской и Тобольской губернии, — писал П. И. Небольсин, — нет зажиточного дома, в котором бы не висело Ермакова портрета, или на холсте, или на дереве, а большею частию на железе, на подносах»²⁹. Крестьяне гордились делами своих предков. «Наши старики разя промах были, — говорил житель с. Худяковского Афанасий Мороков, — сказать ли словца не умели, али сделать чево не смекнули, разя ума у них не доставало...?»³⁰. Они хранили старинные бумаги, доставшиеся по наследству, составляли родословные своих «фамилий»³¹. Сохранению памяти о событиях прошлого, воспитанию в детях интереса к истории служил и фольклор.

Сушественную роль в передаче исторических знаний играли мемораты — устные воспоминания очевидцев. В январе 1826 г., например, чиновник Найденев встретился в с. Пелым с одним из таких интереснейших рассказчиков — 130-летним крестьянином Антоном Васильевым Казанцевым. «Память и чувства по летам его удивительны, говорит весьма твердо» — так характеризовал Казанцева Найденев. «Почтенный старец помнил еще бывших в городе Пелыме воевод: Патера, Страхова, Зубатова и последнего — Путилова... помнил, как были сосланы в Березов князья: Меншиков, Долгорукий, когда привезен был в Пелым граф Миних и другие. Вспоминая царствование Анны Иоанновны, Казанцев говорил о Бироне, называя его жестоким мучителем рода христианского...». Особенно много историй поведал старый крестьянин чиновнику о пребывании Миниха в Пелыме³².

Передаваясь от поколения к поколению, мемораты становились историческими преданиями. Во многих преданиях рассказывалось об основании деревень и острогов, о переселении предков в Сибирь, о появлении того или иного крестьянского рода в данном селении, хозяйственных занятиях сибиряков в прежние времена³³. Особый цикл составляли предания, отразившие историю классовой борьбы крестьянства. «Любят еще старики потешать себя и молодое племя рассказами о пугачевщине, — констатирует священник Т. Успенский в отношении хлебопашцев Шадринского уезда. «Редкая беседа старых людей обойдется

²⁸ Вышегородский В. Сказание о святой иконе Божией матери в селе Ярском Томской епархии. — Томские епархиальные ведомости, 1889, № 11, с. 1—3.

²⁹ Небольсин П. И. Заметки на пути из Петербурга в Барнаул. — Отечественные записки, 1849, т. 64, № 5—6, с. 10.

³⁰ АГО, р. 61, оп. 1, д. 10, л. 4—4 об.

³¹ См. Лопарев Х. Самарово село Тобольской губернии и округа. Хроника, воспоминания и материалы о его прошлом. Спб., 1896, с. 33, 209 и др.

³² Воспоминания сибирского старожила. — Маяк, 1842, т. 2, № 4, с. 85—89.

³³ См.: Лопарев Х. Указ. раб., с. 209; Потанин Г. Н. Юго-западная часть Томской губернии..., с. 152. Слобода Такмыцкая, с. 20.

без ссылки на эту памятную эпоху»³⁴. Популярны были предания и о местных «разбойниках» — вождях угнетенного народа: Селезневе, Ситникове, Белоусовых и др.³⁵

Немаловажную роль в передаче знаний о прошлом в Западной Сибири XVIII в.—60-х годов XIX в. играли былины и исторические песни, тексты которых дошли до нас благодаря Сборнику Кирши Данилова и записям С. И. Гуляева³⁶. Сибирское происхождение текстов сборника С. И. Гуляева ни у кого не вызывает сомнений — сам собиратель оставил убедительные доказательства тому, что записывал свои былины и исторические песни от алтайских крестьян³⁷. Существование на Алтае русской эпической традиции подтверждается и Г. Н. Потаниным: «Старинными песнями,— писал он в 60-х годах XIX в. о юго-западе Томской губернии,— называют здесь те, которые выходят из употребления и известны только записным охотникам до песен; в этом отделе смешаны песни разных родов; сюда также относятся и былины»³⁸. Специалистам еще предстоит разобраться в том, почему во второй половине XIX в. русский эпос на Алтае исчез, но несомненно, что в рассматриваемый нами период он там широко бытовал.

Сборник Кирши Данилова, по мнению большинства исследователей, был составлен в 40—60-х годах XVIII в. в одном из юго-западных районов Сибири, примыкающих к Приуралью. «Материал Сборника,— утверждает Б. Н. Путилов,— несет на себе ясную печать сибирского происхождения»³⁹. Дополнительным подтверждением «сибирской» версии может служить тот факт, что в XVIII в. в приуральских районах Сибири фамилия Данилов встречалась часто, кроме того, здесь существовала традиция оканчивать некоторые имена собственные на «ша», «ча» (Ваньша, Федча и пр.)⁴⁰. О бытовании былин в сибирском Приуралье писал в 1804 г. Н. Попов. Около 1637 г., по его словам, внесены в здешние места «многие ироические песни,— автор оговаривается в примечании — либо и здесь вымышлены, (кои обыкновенно поют старички старинными стихами, развеселившись), в которых довольно сильно изображается благоденствие России под правлением Владимира Великого, описываются многие российские славные воины под именем богатырей, побиение в Твери Щелкана, преславная победа В. К. Дмитрия Ивановича Донского над Мамаем; не забыт тут и остроумный посланник первого. Особливо ж воспето довольно великолепно посольство от Ермака Тимофеева с сороками сороков черных соболей осистых бобров и бурнастых лисиц к царю Иоанну Васильевичу...»⁴¹.

На Алтае, по замечанию С. И. Гуляева, также очень популярными были «поэмы о великом князе Владимире Святославиче и подвигах сильных, могучих богатырей его времени». Алтайский краевед первым указал на сходство многих бытующих здесь былин и исторических песен с теми, которые вошли в Сборник Кирши Данилова⁴². Гуляев сооб-

³⁴ Успенский Т. Указ. раб., с. 37.

³⁵ Потанин Г. Н. Юго-западная часть Томской губернии..., с. 151; Мамсик Т. С. Побег как социальное явление (Приписная деревня Западной Сибири в 40—90-е годы XVIII в.). Новосибирск, 1978, с. 188—189.

³⁶ См. Былины и исторические песни из Южной Сибири. Записи С. И. Гуляева. Новосибирск, 1939.

³⁷ Гуляев С. И. О сибирских круговых песнях.— Отечественные записки, 1839, т. III, № 5, с. 55—56; Азадовский М. К. Русская былевая традиция в Сибири и на Алтае.— Азадовский М. Статьи и письма. Неизданное и забытое. Новосибирск, 1978, с. 118—139; Липец Р. С. Научное наследие С. И. Гуляева как этнографа и фольклориста.— Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. В. II. М.: Наука, 1963, с. 38, 49.

³⁸ Потанин Г. Н. Юго-западная часть Томской губернии..., с. 91.

³⁹ Путилов Б. Н. Сборник Кирши Данилова и его место в русской фольклористике.— В кн.: Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977, с. 374.

⁴⁰ См.: ЦГАДА, ф. 214, кн. 1539, л. 6, 12 и др.; АГО, р. 61, оп. 1, д. 10, л. 7 об.; д. 23, л. 75 об.

⁴¹ Попов Н. Хозяйственное описание Пермской губернии. Ч. I. Пермь, 1804, с. 231.

⁴² Гуляев С. И. О сибирских круговых песнях, с. 55—57; Азадовский М. К. Указ. раб., с. 128—129, 134.

щает нам имена некоторых выдающихся хранителей русского эпоса на Алтае — это Семен Иванович Божин. Иван Максимович Калистратов, Леонтий Тупицын. В частности, Леонтий Тупицын, по словам собирателя, унаследовал свой репертуар от отца, который с свою очередь перенял его от своего отца⁴³. Былины, таким образом, передавались из поколения в поколение. Причем сибиряки бережно и ревностно относились к этому своему достоянию.

Былины, предания, исторические песни поддерживали в сознании сибирского крестьянина представление о его этнической и культурной общности с населением Киевской и Московской Руси. «Исключительная сохранность традиционного народного творчества на Алтае, — пишет Р. С. Липец, — ...объясняется также, возможно, стремлением переселенцев сохранить свою этническую, национальную сущность»⁴⁴.

Отзвуки отдельных исторических фактов можно найти в преданиях о кладах. Например, Н. Абрамов записал в середине XIX в. в Курганском округе предание о Царевом кургане — земляной насыпи, располагавшейся в версте от Царева Городища: «...В древности имел свой юрт некоторый знаменитый из татарских ханов. В семействе его отличалась необыкновенною красотою дочь. Судьбе угодно было в юности прекратить жизнь ея. По смерти отец похоронил милое дитя вблизи своего жилища и над могилою приказал насыпать высокий курган». Причем этот курган, по сообщению местных жителей, «с незапамятных времен был разрываем кладоискателями». И однажды «погребенная под Царевым курганом царевна, не могшая выносить нарушения ея покоя, принуждена была оставить свою могилу. В одну летнюю полночь, когда кладоискатели разрывали курган, вдруг из глубины его, на окованной серебром колеснице, запряженной двумя большими лошадьми, показалась девица, красавица с распущенными волосами, в блестящем разными камнями головном уборе и богатышем татарском платье. Она мгновенно пронеслась к западу и вместе с колесницею утонула в глубине Чухломского озера»⁴⁵. Предания о кладах популярны были также на Алтае и в Шадринском уезде⁴⁶. Причем крестьяне вовсе не рассценивали рассказы об удачливых кладоискателях как сказку. Нередко, наслушавшись подобных историй, «молодой парень, смельчак, — пишет шадринский священник Т. Успенский, — решается сам попытать счастья и, выбрав темную ночь, идет рыться в курганах. Но напуганный собственным воображением, а иногда и шутниками-товарищами, искатель кладов с разстроенными чувствами, волосами, вставшими дыбом от страха, бежит домой — не с деньгами, а с новым рассказом об ужасах, которые он вытерпел и которые он преувеличивает донельзя для показания своей личной храбрости. Слушатели храбреца-кладоискателя еще раз убеждаются в том, что клады точно есть, но охраняются нечистою силою»⁴⁷.

С такой же степенью доверия относились крестьяне к рассказам о сожительстве женщин с чертями и медведями; о проделках «суседки» (домового), кикимор и «вещиц» (ведьм); к заговорам, исполненным зачастую неподдельной поэзии («Стану я, раб божий... благословясь, пойду перекрестясь, из дверей в двери, из ворот в ворота, в восточную сторону, в чисто поле, под красно солнце, под светел месяц, под часты звезды...») ⁴⁸.

В произведениях крестьянского фольклора давалось и объяснение различных природных явлений. Уроженец с. Сузунского А. Широков вспоминал землетрясение, бывшее в его краях в 1829 г. Деревенская

⁴³ Там же.

⁴⁴ Липец Р. С. Указ. раб., с. 47.

⁴⁵ Абрамов Н. Слобода Царево-Городище до переименования ее городом Курганом Тобольской губ. — Вестник РГО, 1854, ч. II, с. 100—101.

⁴⁶ Потанин Г. Н. Юго-западная часть Томской губернии..., с. 148. Успенский Т. Указ. раб., с. 36—37.

⁴⁷ Успенский Т. Указ. раб., с. 37.

⁴⁸ Потанин Г. Н. Юго-западная часть Томской губернии..., с. 143, 147; АГО, р. 61, оп. 1, д. 29, л. 14 об. — 15.

традиция связала это событие с тем, что «идет комета Меркулей, которая в несколько раз обширнее солнца; она будет проходить мимо его, и, если Бог не потерпит грехам народа, Меркулей заденет за солнце, солнце упадет и опрокинет землю. А если комета пройдет благополучно, то землетрясение все-таки каждый год в этот самый день будет повторяться, пока, наконец, земля провалится...»⁴⁹. Фантастическое предсказание было воспринято крестьянским сознанием как вполне реальное. В ожидании прохождения «Меркулея» мимо солнца «всякий оставлял свои дела и работы,— вспоминал Широков,— и старался посвятить краткий остаток жизни занятиям душевспасительным. Женщины... спешили каждый день в церковь... Молодые девушки постились и, исповедуя грехи свои отцу духовному, изъявляли пламенное желание сподобиться приобщения святых тайн... Какая повсеместная тишина водворилась на всем пространстве... Прекратились междуусобия и распри: самые закоренелые враги сделались искренними друзьями... Так прошла неделя, другая, потом мало-по-малу начало приходить все в прежний порядок.. Прошел месяц, другой, и грешная жизнь снова закипела со всеми безчисленными прихотями и страстями»⁵⁰.

К. В. Чистовым хорошо выявлено функциональное назначение легенд о «далеких землях», которые широко бытовали в XVIII в.—60-х годах XIX в. и в деревнях Западной Сибири. Особенно популярной была легенда о Беловодье⁵¹. Результат коллективного творчества — социальные утопии об «обетованных» землях воспринимались народным сознанием как призыв к действию и стимулировали такую форму антифеодального протеста, как бегство.

Обрядовый фольклор — семейный и календарный — составлял неотъемлемую часть обрядов. От XVIII в.—60-х годов XIX в. дошла масса записей свадебных песен (величальных, корильных, лирических) и приговоров⁵². Фольклор, входивший в состав родильно-крестильного и похоронно-поминального обрядов в источниках рассматриваемого времени представлен слабо.

Крестьянские календарные праздники, помимо собственно календарной поэзии (колядок, рацей и пр.), сопровождались и необрядовыми лирическими песнями, широко бытовавшими в западносибирской деревне феодального периода⁵³. Многие из этих песен выполняли чисто эстетическую функцию. Кстати, Г. Потанину на Иртыше рассказали, как экспромтом родилась одна из песен. «В одной деревне была вечерка,— передает Потанин,— шли воры крестьяне, один из них музыкант; музыкант вошел в избу и предложил поиграть для компании, а его товарищи остались на дворе и стали шарить по амбарам. Нашли много добра, но во что положить, не знают, а на дворе сушились бабьи рубахи; вот музыканту и пришла мысль заменить мешки рубахами, он и пропел свое предложение громко, чтоб услышали на дворе:

Уж вы, глупые крестьяне,
Неразумны мужики,
Еще бабья-то рубаха
Не тот же ли мешок?
Рукава-то завяжи
Да что хошь положи»⁵⁴.

Таким образом, даже на основе сохранившихся записей можно заключить, что в западносибирской деревне XVIII в.—60-х годов XIX в.

⁴⁹ Широков А. Землетрясение.— Маяк, 1844, т. 17, с. 60—63.

⁵⁰ Там же, с. 63—64.

⁵¹ См.: Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды, с. 239—294; Потанин Г. Н. Юго-западная часть Томской губернии..., с. 150.

⁵² См.: АГО, р. 61, оп. 1, д. 23, 29; р. 62, оп. 1, д. 8; Гуляев С. И. Этнографические очерки южной Сибири.— Библиотека для чтения, 1848, т. 90, с. 1—45 и др.

⁵³ Потанин Г. Н. Юго-западная часть Томской губернии..., с. 60—81; Гуляев С. И. О сибирских круговых песнях, с. 57—71.

⁵⁴ Потанин Г. Н. Юго-западная часть Томской губернии..., с. 61.

ществовали самые различные жанры фольклора. Местное крестьянство, с одной стороны, бережно хранило то культурное достояние, которое было принесено за Урал из Европейской России, а с другой — само создавало новые художественные произведения. Фольклор у сибирских крестьян, как и повсюду, был полифункционален, но в значительной группе жанров преобладали внеэстетические его функции. Главное назначение подобных фольклорных произведений оказывалось чисто практическим и сводилось к передаче определенных знаний, нормативов поведения, воспитанию соответствующих черт поведения и свойств характера в молодом поколении. В сущности все это в прошлом было присуще фольклору любого народа, любой социальной группы. Специфика же заключалась в самом содержании передаваемых знаний, правил, норм и в отношении к ним сибирских хлебопашцев и промысловиков. Последнее определялось характером крестьянского общественного сознания, всего уклада деревенской жизни.

А. Д. Грач, И. Б. Молдобаев

ОБ ОДНОМ ДРЕВНЕМ ИНСТРУМЕНТЕ НАРОДНОЙ МЕДИЦИНЫ

В 1971 г. в Туве у впадения р. Хемчик в Енисей проводилась раскопки Саяно-Тувинской археологической экспедицией АН СССР. В могильнике Хемчик-Бом II енисейских кыргызов (IX—X вв. — погребения с трупосожжениями в центре каменных округлых наземных сооружений) одним из авторов, А. Д. Грачом, был найден предмет, представляющий из себя железный стержень диаметром приблизительно 0,5 см, длиной 14—15 см. Он был помещен в костяной футляр. Наружный конец стержня выступает из футляра на 1—2 см; он закруглен и имеет отверстие (рис.). По всей видимости, предмет привязывали к поясу. Обе стороны футляра украшены орнаментом, характерным для прикладного искусства кыргызов. Первоначально назначение найденного предмета не было определено. Однако привлечение кыргизских историко-этнографических параллелей позволило авторам прийти к выводу, что загадочная находка является древним инструментом народной медицины — стрелоискателем.

Стрелоискатель многократно упоминается в кыргызском фольклоре, особенно в героическом эпосе. В последнем можно найти немало строк, посвященных кровопролитным сражениям, и ситуациям, складывавшимся после них. Очень часто в таких случаях описываются приемы лечения ран народными лекарями. При этом иногда упоминаются хирургические инструменты, в том числе и стрелоискатели. Так, в одном из вариантов кыргызского героического эпоса «Жаныш и Байыш» говорится:

Баатыр Жаныш балага	Храброму джигиту Жанышу
Алдырып келди алыстан	Издалека привели
Карыпчы кара табыпты.	Одного бедного лекаря.
Тинтүүр салып тинткилеп	Стрелоискателем искали
Ойногон окту табышты ¹ .	И застрявшую стрелу достали ² .

В этих строках упоминается хирургический инструмент под названием «тинтүүр». Хотя в кыргызско-русском словаре это слово перево-

¹ Жаныш и Байыш. Сказитель О. Урмамбетов. — Рукоп. фонды Института языка и литературы АН КиргССР, инв. № 5186, с. 198.

² Эти строки и последующие примеры из эпоса кыргызского народа даны в переводе И. Б. Молдобаева.