

О.Л. НАКОНЕЧНАЯ
(Екатеринбург)

ДЕМОНОЛОГИЯ РАБОЧИХ ПРЕДАНИЙ УРАЛА

Фольклор Урала — это прежде всего горнозаводской фольклор, по генезису и функциям связанный с определенными социально-профессиональными группами населения этого региона. Большинство населенных пунктов возникло на месте открытых месторождений полезных ископаемых, построенных заводов, приисков, шахт, и в каждом из них складывалась своя профессиональная общность (коллектив, объединенный общим трудом) и свой фольклорный репертуар. Уральский фольклор, таким образом, имеет не только региональные, но и профессиональные границы: он создан рабочими разных профессий, отражает особенности их труда и быта, обычаев, нравов — и это уже неоднократно отмечалось фольклористами.

Материалом для исследования профессиональных особенностей рабочего фольклора послужили предания рабочих-золотодобытчиков (кроме уже известных публикаций к анализу привлечены записи фольклорной прозы, сделанные в 60-е — 80-е годы в г. Березовском, где в конце XVIII века было открыто первое в России золото)¹.

Исследователи, ранее обращавшиеся к этому материалу, показали, что своеобразие фольклорных рассказов золотодобытчиков выявляется на тематико-сюжетном, образном, лексическом и речевом уровнях. Задача данной публикации — указать на специфику фантастических образов и персонажей в преданиях золотодобытчиков Урала, выявить их идейно-эстетическую сущность и художественное своеобразие.

Вера в сверхъестественные силы, которые могут показывать себя различными способами (помогают или вредят рабочему) легла в основу горняцкого фольклора. Работа и быт золотодобытчика были тесно связаны с жизнью природы, во многом зависели от нее. Одушевление природы порождало веру в духов земли, воды, гор, леса, жилища и

...Уральский фольклор имеет не только региональные, но и профессиональные границы: он создан рабочими разных профессий, отражает особенности их труда и быта, обычаев, нравов...

т.п., являющихся их хозяевами. В устных рассказах горняков Урала и Башкирии встречается одушевление золота: «у золота ведь, как у человека, — вены, жилки»². Золото «мучается» в земле, «ему неохота» показываться. Золото наделяется такой человеческой чертой, как хитрость — «зимой оно уходит вниз (на глубину 8 саженей), а весной поднимается наверх и даже выходит наружу. Потому-то старатели ищут золото весной и летом»³. Духи или хозяева стихий выступают в роли благодетелей, защитников, помощников или карателей для тех, кто непочтительно к ним относится. Их цель — внушить уважение и страх человеку, который, в свою очередь, вырабатывает сложную систему обрядовых действий, чтобы «умилостивить хозяев».

По свидетельству этнографических источников, вначале «...человек приносит свои жертвы непосредственно самим явлениям. Уже Прокопий свидетельствует, что славяне приносили жертвы рекам и нимфам; и донныне сохранились еще обычаи и обряды бросания венков, яств и денег в реки, колодца и озера... Обычай вешать на ветви деревьев и класть на камни или у корня старого дуба дары, приносимые человеком невидимым духам, вполне подтверждает нашу мысль, что жертвы приносились некогда самим явлениям природы»⁴. Олицетворение явлений природы в образах духов и хозяев началось позднее.

«Башкирские легенды о жертвах золоту, сохранившиеся еще в памяти народной, представляют особенный интерес тем, что в них одухотворенный образ золота иногда сочетается воедино с образом горного духа — хозяина недр»⁵. «Прежде чем приступить к добыче золота (или клада), что считалось делом небезопасным, человек должен был съесть животное, принесенное в жертву, иначе его ждет гибель»⁶. Эти действия являются типологически сходными по функциям с обрядом принесения строительной жертвы у древних славян, который связывается с «хозяином» дома — домовым. У А.Н. Афанасьева этот обряд описан следующим образом: «...перед постройкой дома, ради будущей счастливой и здо-

ровой в нем жизни, хозяин с хозяйкою приходили на место, назначенное для нового жилья, отрубали у петуха голову и зарывали ее в том пункте, где определялось быть переднему углу. Обряд этот совершался тайно; в

нем нельзя не увидеть жертвоприношения очагу (домовому)... В жертву закалили петуха, самую почетную и любимую домашнюю птицу; пролитием ее крови освящалось избранное место и призывалось на него покровительство пената»⁷. По мнению других фольклористов, смысл обряда — «в умилоствлении жертвой духов земли»: жертва осмысливается как своего рода «выкуп за место»⁸. У народностей Сибири и Севера «...долго еще держался обычай приносить жертвы духам гор и воды, т.к. горный дух властвует над пастбищами оленей, а следовательно, и над самими стадами... Духу гор жертвовали лучшим оленем, духу вод в жертву приносили серебро и жемчуг»⁹.

В фольклоре горняков Урала выделен сюжет «старатели благодарствуют земле», по действиям и функции сходный с обрядом жертвоприношения:

Ежели добыл жилу богатую или там самородок, обязательно благодарствовал земле. Созывал гостей к шахте или дудке, где фарт пришелся. Закуска, вино тут. Наливает первую чарку, становится по-христиански на колени на восход солнца, крест на себя положит и скажет: «Ты, земля, дала мне, ты и возьми». — И первая чарка летит в дудку.¹⁰

Вариант этого рассказа зафиксирован здесь же, в Березовском, через 40 лет:

Когда шахта истоцалась, закладывали новую. Перед закладкой растивали артельно четверть водки, иногда 3 или 5 четвертей (по числу обязательно нечетное).¹¹

В другом районе золотодобычи рассказывают:

Перед тем, как открыть шахту, старатели чего только не делали. Обычаев много у них было. Вино выливали в шахту.¹²

Обряд сохранился в горняцкой среде как отголосок языческих верований. Он находит отражение в устных рассказах золотодобытчиков до сегодняшнего дня, но видоизменяется с течением времени и переосмысливается. Утрачивая связь с языческими представлениями о необходимости принесения жертвы духам земли, «хозяину» шахты, этот обряд становится тем критерием, который позволяет определить, насколько золотодобытчики чтут обычай, традиции старших, соблюдают «закон земли», насколько они порядочны, щедры, честны:

Это уже обычай, если на золото попал и этого не сделал — это позорище. Скряги — едичи-

ные, они обычно не выдерживают, из истинных старателей вылетали.¹³

Фантастические герои преданий — Хозяйка Медной горы, Великий полоз, Девка-Азовка, Горная матка, Царь матка, Царь подземный, Хозяин (Хозяйка), Золотая девка, Каменная девка (Горная), Поскакушка — традиционны для устной прозы золотоискателей. Все эти персонажи можно разделить по их отношению к рабочим на помощников в работе и вредителей. Причем одни и те же персонажи в зависимости от поступков и моральных устоев золотоискателя могут либо помогать ему в поисках и добыче золота, либо «отводить золото».

Для уральского фольклора характерны женские образы «тайной силы». П.П. Бажов, пытаясь ответить на вопрос о причинах появления женских образов в фольклоре горнорабочих, писал: «Образ женщины в прискоковых рассказах я считаю нормальным. По-старому прискоковая работа в шахтах велась исключительно мужчинами. У молодых рабочих, естественно, возникала тоска по женщине и некоторое преувеличенное внимание в эту сторону... Отрыв от женского общества, скопление мужчин на этом производстве вызывают определенные разговоры и создают образ хозяйки горы. Аналогичные мужские образы мне приходилось встречать. Скажем, на Выйском приске в Тагиле, там не хозяйка, а старец, потому что там жили кержаки, старообрядцы, они насчет женщин очень строги были, по крайней мере, внешне, они боялись женщин, как чертова греха»¹⁴.

Наиболее распространенным, популярным, сложным демонологическим образом уральского фольклора является образ Хозяйки Медной горы.

Некоторые фантастические персонажи по своему генезису имеют региональную специфику: например, Девка-Азовка упоминается только в полевских преданиях и связана своим происхождением с Азов-горой. В разработке этого образа в различных преданиях отмечены следующие мотивы:

— на Азов-горе есть пещеры со спрятанными сокровищами, эти богатства принадлежат татарам, башкирам, старым людям, Пугачеву;

— Азовка — заколдованная красивая девушка или проклятая татарская царевна;

— ее оставили или заставили сторожить сокровища;

— она постоянно стонет;

фа
ни
га
Хо
мо
чес
ра,
Си
ры
оле
ра
бы
соз
ска
фес
слу
спл
гла
обр
кис
рат
лан
дон
ных
|
след
нас
"бер
мень
зайк
сокр
ржа
ных
дону
ей"¹⁴
этот
враж
реос
рабо
пред
и пла
дочер
гатст
ки"¹⁴
И
ется п
ракт
фольк
ру Хо
вальн
ходше
подчер
весело

- люди набредают случайно на пещеру, но ничего не могут достать;
- дух, живущий в пещере, отпугивает людей¹⁵.

Углубленные исследования генезиса фантастических образов горняцких преданий и легенд были предприняты Р.Р. Гельгардтом. В частности, в создании образа Хозяйки Медной горы он намечает три возможных влияния: во-первых, демонологических образов общеславянского фольклора, во-вторых, культовых религий народов Сибири и Дальнего Востока (основу которых составляла вера в «хозяев» гор, леса, оленей, пастбищ, моря и т.п., причем, характер, повадки, образ жизни «хозяев» были своеобразным отражением тех, кто создавал их своим воображением). Можно сказать, что эти «хозяева» тоже были профессионально сориентированы и стояли на службе интересов конкретного коллектива, сплоченного общим трудом и бытом. Но главное, определяющее влияние оказали на образы рабочей демонологии специфические условия труда и быта горняков и старателей Урала, особенности природного ландшафта и местная устная традиция кладоискательских преданий и легенд о «вольных» людях.

Р.Р. Гельгардт пишет: «Бажов наметил следующий путь развития интересующего нас образа: красавица — жена атамана или «береговая девка» ... превращается в «каменную девку», в «Малахитницу», в «Хозяйку горы». Безразличная хранительница сокровищ становится их Хозяйкой, распоряжается не кладом, а богатствами земельных недр. По своему желанию она может допустить их разработку или помешать ей»¹⁶. По мнению Р.Р. Гельгардта, вначале этот образ возникает как олицетворение враждебных горнорабочему сил, затем переосмысливается в помощницу и защитницу рабочих. В.П. Кругляшова высказывает предположение, что «образ хозяйки золота и платины является в уральских преданиях дочерним от образа хозяйки рудных богатств, горных богатств — «горной матки»»¹⁷.

Индивидуальной чертой Хозяйки является противоречивость, своенравность характера. П.П. Бажов так характеризовал фольклорный образ Хозяйки: «По характеру Хозяйка горы и в фольклоре «мудровальница», с таким, как говорится, «с подходцем». Значит, характер ее ясен»¹⁸ — и подчеркивал в ее нраве «границы мрачного и веселого»¹⁹. В.В. Блажес считает, что «...в

Хозяйке сосуществуют, составляя ее сущность, доброе и злое, живое и мертвое, возвышенно-прекрасное и низменно-отвратительное, так как Малахитница — это типично амбивалентный образ»²⁰.

Подчеркивая уральские корни этого образа, А.И. Лазарев пишет: «Нам бы хотелось только отметить и еще раз подчеркнуть мысль о том, что не всё в этих образах нужно сводить к глубокой старине, к языческим верованиям, что причинами формирования образов в таком именно виде могли служить наблюдения рудознатцев за особенностями залегания золота, серебра, платины, малахита»²¹. Вероятно, имели место все эти влияния. Важно то, что переработка разрозненных фантастических представлений происходила целенаправленно на протяжении двух столетий, создавалась прочная фольклорная традиция на основе этого образа, которая, хотя и в меньшей степени, продолжает свое развитие в современности, несмотря на утрату каких бы то ни было суеверных взглядов, т.е. на отсутствие той почвы, на которой она возникла. А.И. Лазарев объясняет это так: «Фантастика в современных преданиях и рассказах рабочих — это, с одной стороны, продолжение традиции, а с другой — способ оценки старой жизни, наивности и темноты предков»²².

Так, образ профессионального фольклора становится достоянием общенародного фольклорного репертуара. В современном образе Хозяйки можно найти отголоски всех указанных ранее исследователями влияний и выделить следующие структурные элементы образа:

- Хозяйка Медной горы — могущественная хранительница земельных богатств;
- Хозяйка — «мудровальница», поведение ее непредсказуемо и противоречиво;
- Хозяйка помогает добрым и мастеровитым, наказывает злых и ленивых;
- Хозяйка и Девка-Азовка — одно и то же лицо, она охраняет земельные богатства;
- тому, кто ей понравился, она предлагает взять ее в жены, помогает выполнить норму, кто не понравился, наказывает;
- предложение взять в жены — только испытание героя на верность, порядочность, бескорыстие.

Образ Хозяйки, как показывают примеры, отражает основную линию его разви-

тия и бытования в современности — этно-эстетическую направленность.

Давненько это было. Как-то собрался один мужик на прииск, а прииск-то на горе был. Да что-то не стало мужикам везти, не попадат ничего. Так и с мужиком случилось. Вот кто-то решил над им подшутить да и говорит: «А ты пойдти, попроси Медной горы Хозяйку, глядишь, что и даст». А мужик и впрямь пошел просить Хозяйку. А та разгневалась на него, да так и не вернулся мужик в село. Только люд рабочий слышит стук, будто кто в подземелье работает, так и считают, что он, тот пропащий мужик там и есть.»²³

Хозяйка помогает Ерофею Маркову найти золото, потому что он выдержал испытание:

Ну что ж, — сказала Хозяйка, — любви мне твои речи: на богатство не зарисься и жене верность хранишь... А просьбу твою уважу.»²⁴

С особенностями природного ландшафта и условий труда на конкретных приисках связаны такие персонажи, как Поскакушка, бабка Синюшка, характерные черты которых положены П.П. Бажовым в основу образов его сказов. В современных преданиях остался мотив «Поскакушка — это девка, она показывает золото».

На завалинке слышал про Поскакушку. Девка какая или кто, сказать не могу. Она скачет и золото показывает. Холостой еще когда был, идешь откуда-нибудь, старики сидят на завалинке, сядешь, прислушаешься. Они судят, кто про хлеб, кто про войну, кто про золото — интересно. И Поскакушку вспоминали. Была такая.»²⁵

Предания о Великом Полозе прочно связаны с мотивом «где змеи, там золото», широко распространенным издавна не только на Урале. Однако изучение преданий о Полозе уральскими фольклористами показало, что они четко локальны: «Они отмечены нами в южной части Свердловской области, на территории бывшего Сысертского горного округа... Предания подразделяются на две группы: о Полозе безотносительно к золоту и о Полозе в связи с золотом»²⁶. Во второй группе преданий варьируется мотив «Полоз показывает золото»:

— Полоз кружит вокруг ям, где раньше было богатое золото, может быть, и теперь еще есть (№ 54);

— лежит в ложке, где богатое золото (№ 55);

— прошел по Ивановскому прииску, — там потом золотые россыпи нашли (№ 56);

— Полоз живет там, где золото (№ 57);

— видела Полоза, а потом на этом месте нашли богатое золото (№ 58);

— золото обнаружили там, где Полоз прополз (№ 59)²⁷.

«Чаще всего это Полоз-змея, который сохраняет клад, либо растянувшись, «как бревно», либо свернувшись «в золотое кольцо». По-видимому, некоторые рассказчики олицетворяют в Полозе самый клад, ибо, во-первых, внешний облик змеи им представляется наподобие золотой жилы, во-вторых, исчезновение Полоза обозначает и исчезновение клада. Этим народным пониманием Полоза и вызвано, видимо, замечание П.П. Бажова о том, что образ его пришел не от древней символики и не от морализаторских разговоров, а от внешних окружающих впечатлений»²⁸.

Сведения о Полозе — крупной разновидности змеи, которая раньше обитала на обширной территории, как в Европе, так и на Урале, содержатся во многих этнографических источниках. Описание этой змеи приводится в «Дневных записках путешественника...» И. Лепехина: «Страшный род змеи в степи ночью заставлял нас быть осторожными. Красноярцы их желтопузиками называют... Мы небольшую из них убили; но и та длиною была в пять парижских футов. Челюсти у нее вооружены двумя рядами острых, однако мелких зубов. Изпод весь даже до конца светло-желтый. Спина и бока покрыты осьмнадцатью рядами чешуи, которой середина желта, а края темные, отчего происходят желтые и темные длинные полосы попеременно. Глаза шароватые, светло-голубые»²⁹. Вполне вероятно, что именно внешний вид этой змеи сыграл немаловажную роль в том, что Полоз в старательских преданиях стал соотноситься с золотом. Способ описания Полоза во многих уральских преданиях и устных рассказах убеждает в их достоверности и реалистическом характере вымысла.

Полоз является персонажем не только старательского фольклора. Образ огромного змея — царя всех змей — встречается в фольклоре многих народов. Однако для нас важно то, что в уральских золотоискательских преданиях он приобретает новые, профессиональные черты и имеет определенную установку: кому-то помогает найти золото, а от кого-то «отводит».

... Это есть Великий Полоз. Все золото в его власти. Где он пойдет — туда оно и побежит. А ходить он может и по земле, и под землей; как ему надо, и места может окружить, сколько хо-

чет. Оттого вот и бывает — найдут, например, люди хорошую жилку, и случится у них какой обман либо драка, а то и смертоубийство, и жилка потеряется. Это значит, Полоз побывал тут и золото отвел. А то вот еще так бывает. Найдут старатели хорошее россыльное золото, ну, и питаются. А контора вдруг объявит — уходите, мол, за казну это место берем, сами добывать будем. Навезут это машин, народу нагонят, а золота-то вовсе не бывало. Это Полоз окружил всё-то да пролежал так-то ночку, золото и стянулось все по его-то кольцу. Попробуй, найди, где он лежал. Не любит, вишь, он, чтобы около золота обман да мошенство были, а пуще того, чтобы один человек другого утеснял.³⁰

Доводилось и мне видать одного Полоза. На покосе видал. Страдовали мы. Днем было дело. Косили до обеда. Только, было, я пошел за рыбешкой (морды ставили на реке). Спускаюсь к берегу, а он, окаянный, на берегу-то и растянулся. Здоровуций, верно, что чисто бревно... Лежит и на солнышке греется. Сильно с зелена, и пестрые пятна по коже. Ну, я тоже не сробел. За народом подался. Хитрюций змей: учуял сразу. Прибежали мы на это место. А Полоза как и не бывало. Уполз. Искали, искали, так и отступились. Старики сказывали, будто берегут Полозы золото. Кто его знает. Мне самому не доводилось проверить.³¹

Профессиональные и региональные природные особенности порождают в устных рассказах золотодобытчиков целую систему персонажей. Кроме Хозяйки Медной горы, Великого Полоза, Поскакушки, Девки-Азовки, имеющих яркую профессиональную специфику, в них действуют различные зооморфные персонажи: змея, козлик, кошка, петух, барашек, бык, олень и т.п. Они выполняют определенную функцию: указывают людям места, где лежат земельные богатства, которые зачастую ассоциируются с кладами (поэтому образы и мотивы кладонскательского фольклора легко усваивались фольклором золотоискательским). Общение этих персонажей с человеком ограничено одной встречей, которая позволяет выявить степень его опытности, смелости, находчивости и даже нравственности. Эти персонажи чаще всего осмысляются как явления «тайной силы», которая себя «оказывает». Иногда таким образом одушевляется золото, которое «мучается в земле» и показывается в разных видах (как говорят, «золото блазнит»):

Прежде темнота была. Постоянно говорили про золото, что оно мерещится. Будто всё какие-то козлики казались. Это золото в виде козличков. Всё, дескать, оно мучается, кажется человеку. И у нас в семье говорили: если козлик покажется, надо быть его наотмашь, а не так, не прямо... Если не испугаешься и ударишь козлика наотмашь, он рассыпается золотыми деньгами, — тут их и со-

бирай. А если ударишь прямо, ничего не получится, только напугаешься. Много у нас было про всё это рассказов, теперь все и не припомнишь.³²

... Вот спустились, принялись за работу. По-работав, вздумали закурить. Собрались кружком, присели. Слышат, шорох раздаётся. Они и струсили, но податься-то некуда. Видят, идет бык, такой тушистый, здоровый, и подбородок висит. Идет и пробует каждую крепину лбом. Подходит к нам. Мы, говорит, так и обмерли на месте. Этот бык проходит мимо, ничего не сказал, не смыкал, их не пошевелил. Ушел в другую сторону... Стали работать, ну, час работают, другой. И вдруг отжапывают нечаянно целый куст, гнездо золота... «Золотой бык» так у них и остался.³³

Попытки разделить эти персонажи в преданиях и народных верованиях славян на «чистых» и «нечистых» уже предпринимались. В частности, С.А. Токарев в своей работе «Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX века» обобщает эти исследования, выявляя отношение к домашним животным, отраженное в народных верованиях: «одни из них являются чистыми и благожелательными для человека существами, вызывающими к себе почти религиозное отношение; другие играют двойственную роль, выступая то как защитники человека от злых сил, то, напротив, как союзники или воплощение этих злых сил; третьи, наконец, целиком связаны с нечистой силой. К первой категории относятся овца, рогатый скот и петух, ко второй — конь, коза и собака, к третьей — кот. Свинья не попадает ни в одну из этих категорий, ибо она ... не имеет почти никакого значения в религиозной жизни славян»³⁴. Но несмотря на то, что овца и баран оценивались как чистые животные, «...считалось, что чорт может принимать вид барана или ягненка, как и любого другого животного»³⁵. «Религиозно-магическое значение козла тоже двойственно. По-видимому, наиболее древнее верование, приписывало козлу апотропеическую силу. Черти не любят и боятся козла. Его крестьяне держали обычно на конюшне для защиты от нечистой силы или от домового. Козья шерсть — магическое средство, очищающее от враждебных влияний. С другой стороны, может быть, христианством принесен взгляд на "козлиц", как на нечистые существа. Сатана в образе козла — классический средневековый христианский мотив, происхождение которого, вероятно, связано с борьбой христианства против античных культов "козлоногих" божеств — Пана, сатиров, фавнов. Представление о чорте в образе козла знакомо, однако, и



восточнославянским (особенно белорусским) верованиям»³⁶. На вопрос, почему возникали эти представления, автор не дает определенного ответа.

Л.Н. Гриднева, характеризуя фантастические образы рабочих рассказов, пишет, что «... при всей поэтичности женских образов "хозяев" земных сокровищ сила их изображается аморальной... Недаром "проказы" Хозяйки наводят страх на рабочих»³⁷, так же, впрочем, как и появление других хозяев сокровищ — Великого Полоза, Горного, и в то же время «...таинственные существа могут приоткрыть тайну несметных сокровищ и помочь человеку, если он этого заслуживает. Хозяйка Медной горы помогает рабочим, предварительно подвергнув их испытаниям. И если они выдерживают экзамен на порядочность и человечность, милость Хозяйки их не обойдет»³⁸. Р.Р. Гельгардт отмечает, что «... характер горных духов чаще всего сложен, а поведение их бывает противоречивым. Последняя черта, вероятно, есть следствие противоречивости народных мифологических представлений того периода, когда в познавании человеком реальной действительности большое место занимали не знания, а вымысел и фантазия»³⁹ (причем, эта черта — загадочная противоречивость характера — свойственна, по его мнению, фантастическим образам горняцкого фольклора многих других народов). Б.Г. Ахметшин, анализируя предания башкирских горняков, характеризует многоликий образ Хозяина недр как «противоречивый образ, олицетворяющий добро и зло», связанный «с одухотворением в устном творчестве сил и сокровищ природы»⁴⁰.

Общность между образами крестьянской демонологии и фантастическими образами горняков отмечается не только по чертам характера, но и по действиям, и по функциям, и по взаимоотношениям с человеком. *Демонологические персонажи горняцких преданий и легенд* указывают, где надо искать золото, или «отводят» его по причинам этического характера; предупреждают об опасности или, наоборот, угрожают, устраивая в шахте обвалы; помогают перевыполнить норму, посвящают в тайны профессионального мастерства; наказывают эксплуататоров народа, заступаются за несправедливо обиженных.

Сравним: *домовой* заботится о скоте, предупреждает о несчастьях людей, к которым хорошо относится, помогает сделать работу по дому, охраняет дом от воров и т.п. «Под г. Орлом рассказывают, что

однажды домовые так раздобрились для своих любимых хозяев, что помогали им в полевых работах, а одного неудачливого хозяина спасли тем, что наладили его на торговлю и дали возможность расторгнуться с таким успехом, что все дивились и завидовали. Заботы и любовь свою к семьям иной доможил простирает до такой степени, что мешает тайным грехам супругов и, куда не поспеет вовремя, наказывает виноватого тем, что наваливается на него и каждую ночь душит»⁴¹.

«По народным воззрениям, *леший* служит как бы бессознательным орудием наказания за вольные и невольные грехи человека. Так, помимо того, что он заставляет бесконечно блуждать по лесу рассеянных людей, забывших осенить себя крестным знаменем при входе в глухие трущобы, — он же является мстителем и во многих других случаях. В Никольском уезде (Вологодская губ.), например, леший на виду у всех унес мужика в лес за то, что тот, идя на колокольню, ругался непотребным словом. Еще сильнее карает леший за произнесение проклятий, и если случится, например, что роженица, потерявши в муках родов всякое терпение, проклянет себя и ребенка, то ребенок считается собственностью лешего с того момента, как только замер последний звук произнесенного проклятия»⁴².

Как видим, есть и существенные различия между персонажами рабочей и крестьянской демонологии: в горнорабочем фольклоре «тайная сила» вмешивается только в процесс работы, в быту она никакой роли не играет. Кроме того, что те и другие образы являются носителями народной нравственности, образы рабочей демонологии имеют социальный, классовый и профессиональный колорит. В рабочем фольклоре появляются под влиянием специфических условий работы свойственные только данной профессиональной группе вымышленные образы, имеющие профессиональный отпечаток. Прежде всего, их «профессионализм» проявляется в том, что они имеют прямое отношение к процессу работы золотодобытчика: помогают ему или мешают. Хозяйка Медной горы, Девка-Азовка, Великий Полоз, Поскакушка, Горная девка и др. могли родиться только в среде золотоискателей, причем, в каждом районе золотодобычи был создан свой образ, имеющий индивидуальные черты характера, свой облик, свою манеру поведения, общения с людьми.

Кроме того, как подчеркивает Р.Р. Гельгардт, «в образах действующих лиц мифологии, во внешнем и внутреннем облике фантастических персонажей фольклора отражаются черты самих людей, эти образы создавших»⁴³. В процессе труда между ними складываются определенные социально-производственные отношения, которые также накладывают свой отпечаток на характер, поведение, философские, эстетические, нравственные представления созданных фантазией народа образов рабочей демонологии. Сама профессия предъявляла особые требования к человеку, соответствующие специфике труда. Во взаимоотношениях между золотодобытчиками и фантастическими персонажами выявляются эти наиболее важные требования; выразителем их зачастую выступает тот или иной фантастический образ.

Анализируя образы горных духов в фольклоре горняков разных народов, Р.Р. Гельгардт делает следующий вывод: «Воплощая в себе представления горняков о высшем нравственном контроле над действиями человека и над обществом <...>, горные духи наказывают за различные проступки против нравственности — такие, как жадность и стяжательство, нежелание честно трудиться, стремление жить за чужой счет, предательство товарищей, клевета на них, неисполнение данных обещаний, неуважение, проявляемое к горным духам. Мотив нарушения запрета, столь частый в волшебных сказках, осмысливается в том же плане выхода за пределы нравственных норм. Горные духи действуют по отношению к «нарушителям» строго и беспощадно»⁴⁴. Очевидно, что фантастические образы, утрачивая постепенно связи с суеверными представлениями о «хозяевах» стихий, выполняют в устной прозе золотодобытчиков в основном этико-эстетическую функцию. Эстетическая значимость образов заключается в том, что они воплощают мечту народа о прекрасном, идеальном здесь, на земле, мечту о социальной справедливости, высоком призвании человека.

Хозяева земельных богатств также всегда противопоставлены «начальству», официальной власти. Уже по своему генезису демонологические образы призваны были стать не только помощниками рабочему человеку, но и защитниками его от социальной несправедливости. Социальная, классовая заостренность этих образов была одной из причин их возникновения и популярности в рабочем фольклоре. Присталь-

ное внимание к вопросам социального неравенства, социальной несправедливости, характерное для рабочего фольклора золотоискателей, свидетельствует об общественной активности этой социально-профессиональной среды; создание образов Хозяйки, Великого Полоза и других фантастических образов стало своеобразной формой протеста против угнетения и произвола официальной власти, отражало мечту народа о заступнике и помощнике для рабочего.

Характеризуя образы рабочей демонологии, следует подчеркнуть еще одну черту их внешнего и внутреннего облика — демократизм. Хозяйка Медной горы, Девка-Азовка, Поскакушка внешне и манерой поведения похожи на заводских женщин, близки к жизни трудового народа. Горный в преданиях горнорабочих Сибири, несмотря на свое могущество, прост в отношениях с горняками, предупреждает их об опасности, помогает в работе, не отказывается от водки, любит курить табак. По существу, это «сам рабочий, увеличенный до размеров божества»⁴⁵. Этой чертой наделены фантастические горняцкие образы и у других стран и народов, например, в башкирских преданиях Хозяин золота «...бродит по заброшенным штрекам в виде штейгера, а иногда появляется и среди шахтеров, кричит на всех, а самого его не видеть. Старики не разрешали откликаться на этот крик, может и угробить. А если старатели затевали ссору из-за золота, говорили, что оно никому не достанется, — его отберет Хозяин»⁴⁶. В фольклоре польских горнорабочих Скарбник — Владыка сокровищ — это бывший шахтер, который променял рай на шахту и после своей смерти продолжает трудиться в шахте, пробивает новые штреки, спит на кучах угля, помогает, предостерегает, воспитывает, выручает из беды⁴⁷. Но несмотря на внешнюю простоту и демократичность, они ведут себя как хозяева, любят над человеком «мудровать», т.е. ставят перед ним условия, задачи, несоблюдение и невыполнение которых вызывает их неудовольствие и гнев, а часто и наказание.

В работах исследователей уже звучала мысль о том, что фантастические персонажи горнорабочего фольклора уходят своими корнями в древнейшие языческие верования славянских народов. Но вопрос о том, что сближает рабочую демонологию с языческой, требует уточнения. Сошлемся на И. Срезневского, который писал в

1846 г.: «о духах вод, гор, лесов и полей сохранились поверия в народе и до сих пор, равно как и о домовых»⁴⁸. Человек был твердо уверен, что вся его жизнь подчинена власти богов, «что он должен поступать в своих предначертаниях по божественным знаменьям, что всякая удача во всяком его деле зависит от помощи божества. Божество управляло, по верованиям славян, жизнью каждого человека»⁴⁹. Единственное, на что способен человек, — это вымаливать у своих богов помилования, «молитвой и жертвой освобождать себя от их гнева и ярости»⁵⁰. Одни боги считались добрыми, другие — злыми, особым расположением богов и покровительством пользовались бедные и сироты. «Горы, скалы, камни считались обиталищами горных духов, в частности, русалок, которые, по народному преданию, как духи добрые, помогают человеку, предостерегают его от опасностей, дают ему знать о них своим голосом, предсказывают ему будущее и требуют от него жертв»⁵¹.

Таким образом, можно выделить следующие мотивы, с древности устойчиво прослеживающиеся в фантастических представлениях людей:

- хозяевами гор являются могущественные горные духи;
- добрые духи помогают человеку: предупреждают об опасности, выполняют за него работу и т.д., злые вредят человеку;
- особое покровительство демонологические персонажи оказывают бедным и сиротам;
- чтобы умилостивить духов, надо принести им жертву.

Но есть и существенные отличия, которые привнесены рабочей средой в процессе переработки языческих представлений в свои предания. Эти изменения связаны прежде всего с переосмыслением образа человека. Наиболее важное различие заключается в том, что, в конечном счете, в фольклоре золотодобытчиков успех или неудача в деле зависят от профессионального опыта, действий и нравственных качеств человека. Рассказы внушают не мысль о всемогуществе и всеисильности божества, а веру в человеческие силы и возможности. Доброта, расположение демонологических персонажей, как и их гнев, неудовольствие по отношению к человеку, — это реакция на его поведение и личные качества.

Как видим, переосмысление шло творчески, с углублением нравственной сути образов. И. Срезневский справедливо заключает свои исследования словами: «нельзя предположить себе ни для какого народа никакого безнравственного обычая, который бы не оправдывался в нем причиной, хотя и ложно, сумасбродно понятой, но все-таки нравственной, согласной с правилами народной нравственности»⁵². Народная нравственность как составная часть народного миропонимания формировалась веками; основные ее законы передавались из поколения в поколение как национальное достояние, воплощаясь в разнообразных народных традициях, приобретая профессиональный и региональный колорит.

Примечания

¹ Экспедиционные материалы хранятся в фольклорном архиве Уральского гос. ун-та (далее ФА УрГУ).

² ФА УрГУ. Колл.: «Березовск — 1966», № 9.

³ ФА УрГУ. Колл.: «Березовск — 1984», № 846.

⁴ Шеплинг Д. О. Русская народность в ее поверьях, обрядах и сказках. М., 1866. — С. 10.

⁵ Ахметшин Б. Г. Горняцкие легенды Башкирии // Эпические жанры устного народного творчества. Уфа, 1969. — С. 31.

⁶ Там же. — С. 30—31.

⁷ Афанасьев А. Н. Народ-художник. Миф. Фольклор. Литература. М.: Сов. Россия, 1986. — С. 72.

⁸ Крипичная Н. А. Эпические произведения о принесении строительной жертвы // Фольклор и этнография. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. Л.: Наука, 1984. — С. 155.

⁹ Религиозные верования народов СССР. М.: ОГИЗ, 1931. Т. I. — С. 228.

¹⁰ Бабич Н. Золотина (Рассказ старателя) // Золото. Свердловск, 1946. — С. 87.

¹¹ ФА УрГУ. Колл.: «Березовск—1983», № 2414.

¹² ФА УрГУ. Колл.: «Невьянск—1986», № 1876.

¹³ ФА УрГУ. Колл.: «Березовск—1986», № 475.

¹⁴ Альманах «Уральский современник». Некоторые вопросы литературного творчества (беседа М. Батина с П. П. Бажовым). Свердловск, 1951. № 20. — С. 146.

¹⁵ Блажес В. В. Рабочие предания родины П. П. Бажова // Фольклор Урала. Бытование фольклора в современности. Свердловск, 1983. — С. 7—8.

¹⁶ Гельгардт Р. Р. Стиль сказов Бажова. Пермь, 1958. — С. 175.

¹⁷ Кругляшова В. П. Жанры сказочной прозы уральского горнозаводского фольклора. Свердловск, 1974. — С. 92.

¹⁸ Бажов П. П. Публицистика. Письма. Дневники. Свердловск, 1955. — С. 144.

¹⁹ Там же. — С. 166.

²⁰ Блажес В.В. Бажов и рабочий фольклор. Уч. пособие по спецкурсу. Свердловск, 1982. — С. 75.

²¹ Лазарев А.И. Рабочий фольклор Урала. Об основных этапах становления и развития нового типа художественного мышления народа. Иркутск, 1988. — С. 39—40.

²² Там же. — С. 254.

²³ ФА УрГУ. Колл.: «Полевское—1982», № 1969.

²⁴ ФА УрГУ. Колл.: «Березовск—1987», № 24.

²⁵ Блажес В.В. Рабочие предания родины П.П. Бажова. — С. 10.

²⁶ Кругляшова В.П. Жанры сказочной прозы... — С. 94.

²⁷ Там же. — С. 96.

²⁸ Лазарев А.И. Рабочий фольклор Урала. — С. 37—38.

²⁹ Дневные записки путешествия доктора и Академии наук адъюнкта Ивана Лепехина по разным провинциям российского государства, в 1768 и 1769 гг. СПб., 1771. — С. 513—514.

³⁰ Дореволюционный фольклор на Урале / Собр. и сост. В.П. Бирюков. Свердловск, 1936. — С. 199.

³¹ Лазарев А.И. Сказы рабочих и литературные сказки о рабочих // Устная поэзия рабочих России. М.-Л., 1965. — С. 130.

³² Бирюков В.П. Архив ГАСО. Ф.2266. Т. 1. Ед. 130. — С. 120.

³³ Там же. — С. 126—127.

³⁴ Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX века. М., 1957. — С. 54.

³⁵ Там же. — С. 55.

³⁶ Там же. — С. 57.

³⁷ Гриднева Л.Н. Фантастические сказки рабочих Урала // Учен. зап. Моск. гос. заочн. пед. ин-та. М., 1957. Вып. 20. — С. 39.

³⁸ Там же. — С. 37.

³⁹ Гельгардт Р.Р. Фантастические образы горняцких сказок и легенд: К типологической характеристике старого рабочего фольклора // Русский фольклор. Л., 1961. Т. VI. — С. 479.

⁴⁰ Ахметшин Б.Г. Горняцкие легенды Башкирии. — С. 35.

⁴¹ Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. М.: Книга, 1989. — С. 30.

⁴² Там же. — С. 49.

⁴³ Гельгардт Р.Р. Фантастические образы горняцких сказок и легенд. — С. 492.

⁴⁴ Там же. — С. 513.

⁴⁵ Легенды и были. Фольклор старых горнорабочих Южной и Западной Сибири / Сб. А.А. Мисюрева. Новосибирск, 1940. — С. 42.

⁴⁶ Ахметшин Б.Г. Горняцкие легенды Башкирии. — С. 37.

⁴⁷ Польские народные легенды и сказки. М.-Л.: Худ. лит., 1965. — С. 20.

⁴⁸ Срезневский И. Святилища и обряды языческого богослужения древних славян (по свидетельствам современным и преданиям). Харьков, 1846. — С. 4.

⁴⁹ Там же. — С. 7.

⁵⁰ Там же. — С. 12.

⁵¹ Там же. — С. 30.

⁵² Там же. — С. 88.

Т.Н. ЯКУНЦЕВА
(Екатеринбург)

ОТРАЖЕНИЕ НОВЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ И ПОНЯТИЙ В ОБРАЗНОСТИ ПЕСЕН «ТРЕТЬЕЙ КУЛЬТУРЫ»

В фольклористике и культурологии под «третьей культурой» подразумевается городская культура, возникающая как бы на стыке двух других художественных культур — традиционной фольклорной, идущей от крестьянства, и профессиональной, в первую очередь связанной с книжной поэзией. В науке существует мнение, что «третья культура» в фольклоре проявляется как «самодеятельная поэзия»¹. Именно «самодеятельная поэзия» занимает в материалах современных фольклорных экспедиций (с достаточно давней поры) большую часть. Прежде всего это касается фольклорного песнетворчества. Нам представляется, что становление «третьей культуры» в песенном фольклоре дает возможность говорить о новом направлении внутри традиционной культуры, поскольку сама фольклорная традиция неоднородна и подразумевает определенные инновационные изменения. «Фольклорная традиция предполагает заимствование, следование готовому образцу»; более того, «соотношение воспроизводимых элементов и новых такое, при которых воспроизведение преобладает над созданием новизны»². Эта закономерность, подчеркнутая В.П. Аникиным, необычайно важна. Дело в том, что творчество, относящееся к «третьей культуре», как бы ни выпадало, на первый взгляд, из привычной системы фольклорных координат, остается и развивается в рамках песенной фольклорной традиции. Именно в условиях действия традиции песни, относящиеся к «третьей культуре», — а это народный романс, новая баллада, частушка, песни литературного происхождения, — формируют «свой особый художественный код, с помощью которого перерабатывают ценности как сельского фольклора, так и профессионального искусства»³.

Истоки этой культуры связаны с пореформенным временем, с ломкой патриархального уклада жизни, домостроевской старины, в конечном счете, с формированием нового типа личности, когда характерная для русской общинной деревни инт-