

Былины 1986 — Былины / вступ. ст., сост., подгот. текста и примеч. Б. Н. Путилова. Л., 1986.

Гуревич 1938 — Фольклор Восточной Сибири / Сост. А.Г. Гуревич. Иркутск, 1938

Добровольский, Коргузалов 1981 — Былины. Русский музыкальный эпос / сост. Б. М. Добровольский, В. В. Коргузалов. М., 1981.

Кирша 1977 — Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М., 1977. 2-е доп. изд. (Лит. памятники).

Левашов 1980 — Левашов В.С. Былина в Забайкалье. Иркутск, 1980.

Левашов 1998 — Левашов В. С. Региональные особенности русского фольклора Забайкалья. Ч. 3. Героический эпос. Чита, 1998.

Марков 2002 — Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А. В. Маркова / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкинский Дом). СПб., 2002. (Памятники русского фольклора).

Мендельсон 1897 — Мендельсон Н. К. К истории собирания русских былин // Этнографическое обозрение. 1897. № 4. С. 128—131.

Сборник 1916 — Сборник песен Забайкальского казачьего войска. Чита, 1916.

Сборник 2009 — Сборник песен Забайкальского казачьего войска / предисл., статья, примеч. В. С. Левашова. Чита, 2009.

Свод 2003 — Былины. Свод русского фольклора: в 25 т. / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкинский дом); редкол. Свода рус. фольклора: А. А. Горелов (гл. ред.) и др.; редкол. сер. «Былины» Б. Н. Путилов (гл. ред.) и др. Т. 3. Былины Мезени. СПб., 2003.

Смирнов 1991 — Русская эпическая поэзия Сибири и Дальнего Востока / сост. Ю. И. Смирнов. Новосибирск, 1991.

Смирнов 1994 — Смирнов Н. Н. Слово о забайкальских казаках. Волгоград, 1994.

Смирнов 2010 — Смирнов Ю. И. Былины. Указатель произведений в их вариантах, версиях и контаминациях. М., 2010.

Справка 1915 — Краткая историческая справка о Донских казачьих полках 1812 г. // Донская церковная старина. Вып. 4. 1915. С. 32—42.

**Summary.** *The article is devoted to Russian bylinas from Transbaikal region. It provides analysis of the 2008 record of the fairy tale about Ilya Muromets and Nightingale the Robber, which unequivocally demonstrates the existence of the corresponding bylina among Transbaikalian Cossacks.*

**Keywords:** *Russian bylinas, Ilya Muromets and Nightingale the Robber, folklore of Transbaikalia.*

А. Г. ИГУМНОВ

(Улан-Удэ)

## МИФОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОЗА ОДНОГО СЕЛА

**Аннотация.** *В статье рассматривается репертуар мифологической прозы одного села. Автор описывает градиацию текстов по соотношению в них рационального и мифологического. Высказывается предположение, что ее актуальность есть необходимое условие сохранности и самой мифологической традиции.*

**Ключевые слова:** *мифологический репертуар, сохранность традиции.*

Мифологический рассказ — одно из самых долговечных явлений традиционной культуры, сохраняющих свою актуальность до настоящего дня. В силу этого какие-либо обобщающие его характеристики требуют внимания не только к его архаической составляющей, но и к результатам возмущающего воздействия современности<sup>1</sup>. Так, Л. Н. Виноградова, говоря о значимости «суеверных рассказов и демонологических поверий» для этнологии, особо отмечает, «что этот комплекс текстов отражает характер взаимоотношений человека со сверхъестественными силами». И далее конкретизирует: «Представления о вторжении духов в земной мир во многом определяют и обрядовое, и бытовое поведение людей, живущих с оглядкой на незримо присутствующих рядом с ними вездесущих демонов или на возможные козни со стороны “знающих” людей. При общем негативном отношении к персонажам нечистой силы человек вынужден в определенных случаях прибегать к их услугам...» и т. д. [Виноградова 2006, 214]. Это утверждение, безусловно, справедливо применительно к традиционной культуре в некоем реконструируемом целом, однако очевидно, что мера распространенности и актуальности этих пред-

<sup>1</sup> Одно из самых очевидных последствий этого влияния — мотив «врачи не справляются с болезнью, но знающий человек справляется легко», что не только обогащает смысловую структуру текста, но и способствует его сохранности.

ставлений была и есть весьма различна в разные времена и в разных местностях. Столь же универсалистски и, значит, по необходимости абстрактны представления об «общественной памяти (в том числе — и памяти традиционного общества)». По словам Е. Е. Левкиевской, ее (общественную память — *А. И.*) «можно сравнить с матрешкой — семантические модели, отражающие частный опыт, “вкладываются” в более общие, крупные структуры, которые, в свою очередь, не существуют независимо от частного опыта, а “вырастают” из него и опираются на него» [Левкиевская 2006, 165]. Ясно, что эти (и подобные) абсолютно верные (и методологические совершенно необходимые) утверждения относятся к мифологической прозе вообще, к некоему мировоззренческому комплексу, никогда в полном своем объеме, во всей своей стадиальной глубине и семантической целостности, не зафиксированному в живом бытовании методами полевой этнологии. Думается, конкретизации представлений о «характере взаимоотношений человека со сверхъестественными силами» и взаимодействии «частного опыта» и «крупных семантических структур» отчасти и послужат рассматриваемые в настоящей статье материалы. Собраны они были в селе Малая Кудара Кяхтинского района Бурятии в 2004 и 2005 гг. студентами филологического факультета Бурятского государственного университета (г. Улан-Удэ), проходившими фольклорную практику, руководил которой автор настоящей статьи, и самим автором.

Село относительно невелико — около двухсот пятидесяти дворов<sup>2</sup>; расположено в стороне от трасс с оживленным движением и очень далеко от районного центра — г. Кяхты; важно также, что в истории села отсутствовали сколько-нибудь большие миграционные вливания. По принятой в Прибайкалье этнокультурной классификации, население села относится к «сибирякам»; основной критерий при выделении этой таксономической единицы — *непринадлежность* к казакам

<sup>2</sup> Точно подсчитать практически невозможно из-за того, что многие дома заброшены.

или старообрядцам («семейским», как их еще называют)<sup>3</sup>.

Еще до первой поездки в село было очевидно, что фольклорная традиция, которую удастся в нем обнаружить, не может кардинально выделяться на фоне традиции сел юга Бурятии и вообще Прибайкалья, то есть не может не быть редуцированной по всем существенным параметрам: по количественному сюжетно-мотивному составу текстов, по их стадиальной глубине, по укорененности традиции в бытовом укладе населения, по прагматике мифологической, в данном случае, прозы. Была, конечно, надежда, что отмеченные выше демографические особенности села обеспечат сохранность хоть сколько-нибудь архаичных фольклорных явлений и, эта надежда хотя бы отчасти, но стала оправдываться с первого дня. Местные парни, только узнав о целях фольклорной практики, сразу же дружно стали припоминать рассказы стариков о «большом змее, которого ходили смотреть» едва ли не всем селом. (Такое начало не отменило, конечно, настойчивых поисков исторической, легендарной и сказочной прозы; но поиски эти особым успехом, к сожалению, не увенчались).

В ходе сплошного подворового обхода села были записаны тексты мифологического характера, представленные в приводимом ниже Списке. За неизвестными исключениями каждому номеру в нем соответствует единичный текст<sup>4</sup>, прозвучавший в ходе беседы. Буквой «И.» обозначается «исполнитель» или «информатор»; само наличие в пересказе/описании текста этого индекса вполне однозначно указывает и на характер текста: меморат ли это («быличка»), фабулат («бывальщина»), либо повесть в рафинированном виде; к тому же, тексты пересказываются/описыва-

<sup>3</sup> В частности, относительно недалеко от Малой Кудары и расположены два села: казачье — Тамир и семейское — Урлук.

<sup>4</sup> Единичность эта, конечно, зачастую относительна: необходимое выделение из потока прозвучавшей речи завершенных смысловых фрагментов иногда разрывает и несколько выхолащивает логику беседы; да и сам термин «текст» в таком употреблении строгим быть не может.

ются так, чтобы дать по возможности максимально исчерпывающее представление о его внутренней структуре (соотношении в тексте повествования о событии, поверья, ответа на вопрос собирателя, назидания и под.). В скобки берутся номинации и обстоятельства, непосредственно не прозвучавшие, но употребляемые в иных аналогичных случаях или явно подразумеваемые. Рубрикация Списка и названия рубрик могут, конечно, вызвать некоторое недоумение, в частности, название рубрики «Ельник», да и само ее выделение как таковой. Но это особенность местного репертуара (см. далее). Необходимость же выделения первой рубрики, думается, очевидна: тексты, представленные в ней, демонстрируют контекст бытования «строго» мифологической прозы и то обстоятельство, что в сознании людей эти события и случаи, более-менее поддающиеся вполне рациональному объяснению, стоят все-таки в одном ряду с событиями, в нашем исследовательском понимании «мифологичными»; иначе бы сообщения и рассказы о них просто не пришлось бы записывать. Столь же, думается, правомерна и вторая рубрика (о последствиях порчи/продажи иконы и снятия колоколов): собственно христианские мифологемы в соответствующих текстах совсем отсутствуют, и логика описываемого события оказывается изоморфной с логикой строго мифологических текстов о последствиях поведения человека, нарушающего запрет. Ну и, наконец, в-третьих, нам представилась возможность пообщаться с «мифологическим персонажем» едва ли не в буквальном смысле, который и сам оказался интересным рассказчиком (да и просто человеком)<sup>5</sup>. Рассказы о ней других и ее собственные рассказы о своих сверхъестественных способностях тоже выделены поэтому в отдельную рубрику. Вслед за Списком приводится персонализированный репертуарный Указатель для каждого из исполнителей.

<sup>5</sup> По этой, в частности, причине и представляется невозможным приводить здесь полные расшифровки инициалов, за которыми скрыты подлинные имена информаторов.

## Список текстов

### I. Странные, необычные, удивительные события

1. В Урлуке есть «вышка», посмотрев с которой, можно увидеть, что планировка улиц прочитывается как название села. От А. З. И., 1926 г. р.
2. Г. И. на три рубля покупает продуктов в магазине и на сдачу получает эти же три рубля. По его словам, обращенным к И., это большой гипноз. От А. И. П., 1928 г. р.
3. Человек, про которого решили, что он умер, встал из гроба и прожил еще год. От А. И. П., 1929 г. р.
4. И. видела огромный выползок. От А. В. С., 1927 г. р.
5. У И. во дворе бывало много змей. Сосед приходил и жег их. От А. А. А., 1926 г. р.
6. В ельнике заблудился заигравшийся парнишка; потом его нашли. От А. А. А., 1926 г. р.
7. И., разыскивая в ельнике по следу коней, обнаружил внезапный и необъяснимый обрыв конских следов. От Т. Г. Н., 1945 г. р.
8. Отец И. рассказывал, что в лесу ночью что-то поет, то ближе, то дальше. От Т. Г. Н., 1945 г. р.

### II. Обереги, видения, предсказания, явления, поверья

1. «Поганый» ветер сорвал однажды конек, после того, как на него села и прокуковала кукушка; возможно, кто-то под него что-то подложил. От А. А. А., 1926 г. р.
  2. Сына И. спасает молитва и иконка, данная матерью. Двое его товарищей разбиваются (на тракторах), он остается цел. От А. И. П., 1929 г. р.
  3. Свекровь И. кладет под матицу в сарае свои волосы, пуговичку и копеечку в узелке, чтобы обеспечить хозяйственное благополучие. Перед смертью не успевают вынуть их, мучается, является во сне к невестке с требованием вытащить узелок. После того, как требование выполнено, вновь является и сообщает, что ее больше не мучает. От А. И. П., 1929 г. р.
  4. Бабушка А-ха, перейдя дедушке И. дорогу, тем самым испортила<sup>6</sup> его ружье.
- <sup>6</sup> Информатор не подчеркивал, что в данном случае имели значение какие-то заведомо сверхъестественные способности «бабушки».

После того как по распоряжению матери ружье унесено на речку (?) и вымыто, охотник снова метко стреляет. От А. И. П., 1929 г. р.

5. Двоюродного деда И. научили лечиться змеей, настоянной на дегте. От Н. Д. М., 1930 г. р.

6. И. с подружками в юности ходила смотреть искры, летевшие с могилки. По утверждению стариков, искры — «выделения». От А. И. П., 1929 г. р.

7. В доме у И. живет «дух», заплетающий коням гривы. И. допускает, что это дух его умершего брата (на *наводящий* вопрос собирателя о духах предков (sic!)). Маги бывают «белые» и «черные»; «Костаньета», которого И. читал, сам был магом. От Т. Г. Н., 1945 г. р.

8. Домового<sup>7</sup> заводит «лекарь». При отсутствии домового люди болеют. «Люди болеют от людей». У И. брат умер от «людей». От Н. Д. М., 1930 г. р.

9. Стружки, оставшиеся после изготовления гроба, вымели не все; их скребет петух. На седьмой день И. видится дедушка, который требует «все выстирать». Оказывается, что не выстирана рубаха, которую клали ему под шею. После стирки дедушка больше не приходит. От А. И. П., 1929 г. р.

10. После трагической смерти сына женщина регулярно впадает в длительный сон, и даже врачи не могут ей помочь. Врачи же записывают, что она видела во сне: мама и папа ее кормили; видела также мучения грешников и «ангельские души». От А. И. П., 1929 г. р.

11. Знающую бабушку специально позвали на похороны, чтобы она прекратила непогоду. «Вот она знала, а мы люди темные, надо было учиться». От А. И. П., 1929 г. р.

12. Дедушка, известный как (лекарь), излечивает брата И., которому не смогли помочь врачи. От А. А. А., 1926 г. р.

13. В Благовещенье встает медведь, снова ложится на пять-шесть дней, а потом встает совсем. Дедушка И. поехал в поле на «Савву-Варвару», несмотря на предостережение матери, что в этот день Бог укорачивает человека. Конь ломает ногу. От А. И. П., 1929 г. р.

<sup>7</sup> О домовом не удалось записать даже поверий. В южных районах Бурятии вопрос о домовом и вообще часто вызывает недоумение или даже легкую усмешку.

### III. Наказание за святотатство

1. За проданную/испорченную икону следует наказание — смерть. От А. И. П., 1929 г.р.

2. За снятие колоколов следует наказание — смерть, или сумасшествие, или болезнь. От Н. Д. М., 1930 г. р., А. И. П., 1929 г. р., А. В. С., 1927 г. р.

### IV. Гадание на распутье; «самостоятельно» существующие «черти»<sup>8</sup>

1. Гадая на распутье, И. с подружками зачеркивались и тут же расчеркивались, чтобы убежать от (невидимого) коня; это черти, которые могут задавить, если не расчертятся. От А. В. С., 1927 г. р.

2. Мельника, научившегося, но никого в эту ночь не испортившего, черти заставляют носить решетом воду. От А. В. С., 1927 г. р.

3. Цветок папоротника цветет раз в три года, но сорвать его нельзя — черти задавят. Пошедшие за цветком папоротника отец И. и его товарищ спасаются от чертей на тройке, спрятавшись под бороной. От А. И. П., 1929 г. р.

4. Человек стреляет в налетевший вдруг «буран» несмотря на то, что в «буране» ему видится знакомый; после выстрела видение исчезает, а знакомый, как выясняется, находился в это время дома или даже в Монголии. От А. И. П., 1929 г. р.

5. Бурят стреляет круглой бурятской пуговицей в сивого старика, пришедшего ночью в зимовье. Старик с ревом утаскивает с собой дверь зимовья, ее находят лишь на четвертый год. От А. И. П., 1929 г. р.

6. Отец И. рассказывал, как к одному буряту «в открытую» приходила женщина. Зайдя в юрту, она, заголившись, грелась у огня, и трижды спрашивала у хозяина его имя. Он, наконец, выстрелил в нее наговоренной ламой<sup>9</sup> пуговицей. Схватив дверь от юрты, она утащила ее на «последнюю»<sup>10</sup> очень высокую гору. Дверь потом нашли. От Т. Г. Н., 1945 г. р.

<sup>8</sup> Номинация «черт» применяется в селе к собственно чертям, а так же к ведьмам и функциональным аналогам лешего.

<sup>9</sup> Лама — буддийский (ламаистский) священнослужитель.

<sup>10</sup> То есть далекую.

7. Мячик, подобный футбольному мячу, (упорно, неотвязчиво) прикатился И. под ноги, что вызвало у И. и ее подружки панический ужас. От А. А. А., 1926 г. р.

#### V. Ведьмы, «колдовки»

1. А. достаточно было обойти кошару, и волки не трогали овец. Но он украл шерсть, и его сняли. На его место поставили брата И. В эту же ночь у него волки задавили шестьдесят голов. От А. И. П., 1929 г. р.

2. На Иванов день на закате в ограде и везде накрест кладут крапиву или богородскую траву, чтобы ведьмы не прошли, не испортили скот. «Ведьм зовут “чертями”». От А. В. С., 1927 г. р.

3. На Иванов день смелые караулили ведьм, не положив «во двери» крапиву крестом. Ведьму (как-то) узнают, после чего «лекари» так ее «кобенят», что она больше к ним не приходит. Подвергшаяся такому воздействию ведьма способна даже засунуть голову под печку, лишь бы ее простили. От А. В. С., 1927 г. р.

4. Ведьмы бегают на Иванов день, смелые их караулят. Одна из них жила через дорогу. Встретив ее свиньей, ее избили наотмашку (ударяя за спину); иначе не попадешь. Зять увез ее в Большую Кудару. От А. В. С., 1927 г. р.

5. Колдовки, испортившие человека, после того как их похоронят, просят у него под окошком прощения: Господь не принимает их душу. Лет десять назад одна бабушка ходила так. От А. В. С., 1927 г. р.

6. Ведьму можно убить в Иванов день, убив собаку, которая потом окажется человеком. Лекари читают молитву; те, кто колдуют, читают молитву наоборот. От А. И. П., 1929 г. р.

7. Пробежавшей свинье разрезали ухо. Это оказалась женщина. Утром нужно было идти смотреть, у кого ухо завязано или кто в больницу попал. От А. И. П., 1929 г. р.

8. Пьяные мужики на Иванов день по предложению «шибко лечившего» Д., разрезают ухо бегущей свинье. Утром по предложению того же Д. идут смотреть. Пострадавшая колдовка не сняла платок, в больницу не поехала и умерла. От А. И. П., 1929 г. р.

9. Брат И. умирает от крошки, «попавшей в дыхательные пути». Но бабушка позже говорит, что это порча. Ее навела бабушка, которую все боялись, и сама И. в детстве. От А. А. А., 1926 г. р.

10. (Ведьма), мучаясь, долго не могла умереть. Умерла, лишь когда, по всей видимости, «передала» кому-то. Охлопень не снимали (ответ на уточняющий вопрос собирателя). От А. В. С., 1927 г. р.

11. Ведьму, испортившую сестру И., узнают потому, что, зайдя в дом к пострадавшей, она не может перейти «мотню», чтобы сесть к столу и поужинать с хозяевами по их приглашению. Это сделал брат жертвы, вылечивший ее. «Так лекаря потягивают». Если (ведьма) не передаст своего знания, она не может умереть, и тогда сбрасывают охлопень. От А. В. С., 1927 г. р.

12. Настоящий лекарь отлечивает испорченную редьку, демонстрируя свое превосходство; в поучение насылает болезнь самой (ведьме). Болезнь И. не могут вылечить, даже врачи советуют идти в церковь на Пасху. Проходящая цыганка или молдаванка намаливает И. обычную воду в ковшике вместо нужной крещенской. В ковшике — отражение соседки. Но сильных лекарей не стало, они остались только в Урлуке. От А. В. С., 1927 г. р.

13. Ведьма, чтобы воспрепятствовать поимке змеи, нужной для приготовления лекарства от порчи, «подделяет» так, что младший сын жертвы, который должен змею поймать, начинает панически бояться змей. Средство: змею нужно вскипятить и всем вымыться. От А. В. С., 1927 г. р.

14. Средство (от порчи): сварить змеиные выползки, чтобы вытягивать иголки<sup>11</sup> (?). Выползок должен быть «магнитным» (?). От А. В. С., 1927 г. р.

#### VI. «Ельник»

1. И., несмотря на то, что он хорошо ориентировался в тайге, водило по ельнику (впрочем, тогда ему было всего десять лет). От Т. Г. Н., 1945 г. р.

<sup>11</sup> Вероятно, это далекий отголосок сюжета, бытующего в с. Нижний Торей соседнего Джидинского района РБ: колдун делает так, что у обидевшей его девушки из чирьев вылезают патефонные иголки.

2. В ельнике заблудился заигравшийся парнишка. Потом его нашли. От А. А. А., 1926 г. р.

3. Мальчика, убежавшего в ельник, еле поймали. По его словам, его увел «дяденька». Это черт, он угощал мальчика шевьяками под видом хлеба. От А. А. А., 1926 г. р.

4. Мать выгоняет из избы трехлетнего ребенка, чтобы того, по комментарию И., унес черт. Черт уносит ребенка за разлившуюся реку, кажется ребенку дедушкой и угощает его шевьяками под видом хлеба. Молебен отгоняет черта (ответ на уточняющий вопрос собирателя). От А. В. С., 1927 г. р.

5. Черт в облики обычного человека может «припариться» к прохожему и завести его; лишь крик петуха поутру заставляет черта исчезнуть. Так и бывало регулярно с местной учительницей. От А. В. С., 1927 г. р.

6. В ельнике пугают убитые некогда монголы-контрабандисты. Там регулярно водило местную учительницу. Ее водил «дяденька, или дедушка» (ответ на вопрос собирателя). От А. В. С., 1927 г. р.

#### **VII. Сообщения об А. И. П. и она сама о себе**

1. А. И. П. повздорила на покосе с соседом. Он заклинается больше не бывать у нее, но приходится: во дворе его одолевают змеи. При появлении А. И. П. змеи исчезают. Но «она не колдовка, такой же человек, че-то в человеке есть же такое!». От А. З. И., 1926 г. р.

2. Сват женщины, на которую наслали порчу, по почерневшей редьке узнает, в чем дело. Они подозревают А. И. П. У нее зрачки не такие, как у нас, — продолговатые. От А. З. И., 1926 г. р.

3. И. (А. И. П.) раньше подпоясывалась змеями. Потом отказалась лечить человека, изорванного медведем, вместо этого напустив змей («А хотите, змей заговорю?»). Змей заговаривают молитвой. («Во имя отца и сына. Иду я по дороге торной, по траве зеленой. Стоит кровать, на кровати стоит зме... сиди... лежит змея Катерина. Стану просить: мать Катерина, уйми своих детей, чтоб она не ожалила моих детей и меня. Если она ожалит моих детей и меня, я зажму имя губы и зубы, чтоб они не ожалили меня. Во имя отца и сына и святому духу аминь. Не пошеве-

лит»). Но сейчас она ничем не занимается. От А. И. П., 1929 г. р.

4. И. (А.И.П.) заговорила «красноту», которую не могли излечить врачи. От «красноты» нужно читать «Богородицу». От А. И. П., 1929 г. р.

5. И. (А. И. П.) сама заговаривает непогоду. От А. И. П., 1929 г. р.

#### **VIII. Змеи**

1. На Воздвиженье в поле не ходят. На Воздвиженье собираются змеи, и на некоторое время ложится медведь. Человек (и сами И.) видели клубки змей, которым настала пора «ложиться». От А. А. А., 1926 г. р., А. И. П., 1929 г. р., Н. Д. М., 1930 г. р., А. В. С., 1927 г. р.

2. Человек на Воздвиженье попал в нору к змеям; большой змей не позволял маленьким жалить его; если же они ужалят человека, он их выбрасывает, он «как царь у них». Так он просидел два-три дня, потом его нашли. Питался он, полизав камень, наравне со змеями. От А. В. С., 1927 г. р.

3. Змея постоянно приходила спать в люльку к ребенку. От А. З. И., 1926 г. р.

4. Брат И. на покосе задел змею косой. Она стала, летая, преследовать обидчика и всех, кто был с ним. Спасла их только собака, прибежавшая и ухватившая змею посередке. «Прыгает так, по воздуху летает» (на уточняющий вопрос собирателя). Убить змею можно, если не из ружья, так камнями. Но «удава» не убьешь, «она склизкая, она пулей, говорят, проскользнет». От А. В. С., 1927 г. р.

5. Змея заползает в рот девочке, уснувшей на покосе. Девочку не успевают довести до дома, и она умирает: «Она, наверное, здорова была». От А. В. С., 1927 г. р.

6. На покосе змея заползает в рот больному человеку, заползти во второй/ третий раз ей не дают. Человек выздоравливает, во сне ему казалось, что он пил холодную воду. Остаться внутри змея не могла (на вопрос собирателя). И. П., 1929 г. р., А. З. И., 1926 г. р., Н. Д. М., 1930 г. р., А. А. А., 1926 г. р.

7. (Змей), «прокатывавшийся с горь», оставил за собой след в виде пожелтевших хлебов. След глядели все. Змея убили Верницкий и Григорий Григорьевич: будучи на охоте, увидели сначала след, а потом и самого змея и стали в него

стрелять. Но найти его удалось лишь на следующий день. Куда девали его шкуру, И. не знает. От А. А. А., 1926 г. р.

8. «Удав лесной был змей. А он по хлебу прополз, и зерно-то пожелтело». Его след находят двое уладовских<sup>12</sup> охотников, один из них — Верницкий. По всей видимости, удав полз в ключ<sup>13</sup>. Они его выслеживают, стреляют в него, но находят лишь на следующий день. Глаза у него были меньше чем у мыши, а рот — как у собаки. От А. А. А., 1926 г. р.

9. За змеем размером с бревно побежали отец И. с Верницким. Змей ушел к Чикою<sup>14</sup>, и там они его потеряли. От А. И. П., 1929 г. р.

10. И. сама видела этого огромного змея, будучи в поле с отцом. От А. И. П., 1929 г. р.

11. Говорят, что большого змея, «толстущего, как бревно», видели в Уладах, «он всю жизнь ходит там». За ним остается след «пропавшей» травы. Его называют «Царь. Царь-змей» (на вопрос собирателя о номинации змея). От А. В. С., 1927 г. р.

12. Говорили, что этот «удав» приполз с Монголии<sup>15</sup>. Верницкий проследил его по следу — примятой траве, но потерял. Говорили, что он прополз с Улад, а потом, наверное, замерз. Это было примерно в шестидесятых годах. От А. З. И., 1926 г. р.

13. «Удав» может «облюбить» женщину. Говорили, какую-то женщину он обнял. Как ее выручили, И. не знает. От Н. Д. М., 1930 г. р.

14. Отец И. нашел огромный скелет с 26-ю ребрами, каждое с метр. По гипотезе отца, это был змей, у которого был «перелет», но по пути он погиб; он мог только прилететь, потому что приплыть сюда по мелкой речке он явно не мог. Отец И. слышал сильный шум, который могли создать крылья только огромного существа. Было это, по подсчетам И., приблизительно в 1957 г., когда ему самому было максимум 12 лет. От Т. Г. Н., 1945 г. р.

<sup>12</sup> Улады — соседнее небольшое село километрах в трех.

<sup>13</sup> И. имеет в виду какой-то конкретный ключ вблизи села.

<sup>14</sup> Река, протекающая приблизительно в ста километрах.

<sup>15</sup> Этот же мотив зафиксирован в с. Нижний Торей соседнего Джидинского района; только там «удав» — это колдун.

## Репертуарный Указатель

### Т. Г. Н., 1945 г. р.:

I — 7	IV — 6
I — 8	VI — 1
II — 7	VIII — 14

### Н. Д. М., 1930 г. р.:

II — 5	VIII — 1
II — 8	VIII — 6
III — 2	VIII — 13

### А. З. И., 1926 г. р.

I — 1	VIII — 3
VII — 1	VIII — 6
VII — 2	VIII — 12

### А. А. А., 1926 г. р.:

I — 5	VI — 3
II — 1	VIII — 1
II — 12	VIII — 6
IV — 7	VIII — 7
V — 9	VIII — 8
VI — 2	

### А. В. С., 1927 г. р.:

I — 4	V — 12
III — 2	V — 13
IV — 1	V — 14
IV — 2	VI — 4
V — 2	VI — 5
V — 3	VIII — 1
V — 4	VIII — 2
V — 5	VIII — 3
V — 10	VIII — 5
V — 11	VIII — 11

### А. И. П., 1929 г. р.:

I — 2	IV — 4
I — 3	IV — 5
II — 2	V — 1
II — 3	V — 6
II — 4	V — 7
II — 6	V — 8
II — 9	VII — 3
II — 10	VII — 4
II — 11	VII — 5
II — 13	VIII — 1
III — 1	VIII — 6
III — 2	VIII — 9
IV — 3	VIII — 10

Думается, сами по себе приведенные Список и Репертуарный указатель в скольки-нибудь пространных комментариях не нуждаются. Типологическая глубина традиции, актуальной в селе, и степень распространенности мифологических сюжетов видны и из них самих. Достаточно будет лишь заметить следующее:

1. По ходу беседы с информаторами я тщательно избегал сколько-нибудь точных вопросов (и требовал этого от студентов). Этим нарушалось известное правило полевой собирательской работы<sup>16</sup>, но люди, с которыми нам удалось поработать, были в достаточной степени погружены в традицию, чтобы от них можно было ожидать любого подразумеваемого твоим вопросом ответа (см. напр. откровенно ошибочный вопрос в II — 7 Списка), а некоторые из них оказались способны к мифологизированию того, о чем совсем недавно в ходе той же беседы рассуждали вполне рационально, ср. напр. (11) и (12). Да и та же А. И. П., в 2004 г. рассказав о «знающей бабушке», которую специально звали на похороны заговорить погоду, через год этот же рассказ применила к себе, см.: II — 11 и VII — 5 Списка и (7), (13), (14). От нее-то особенно приходилось ожидать, что, услышав вопросы, допустим, «была ли у огромного змея, которого она лично видела, голова с рожками/петушиная голова/корона на голове», поначалу, вероятнее всего, ответила бы отрицательно, но позже вполне смогла бы органично включить эти существенные детали в свой рассказ, совершенно забыв<sup>17</sup>, что они подсказаны ей буквально месяц-два тому назад.

2. Стоит обратить также внимание на тексты с сюжетами о «змее-горлянке», о змеях на Воздвижение, о человеке, попавшем в змеиную нору, о существовании Змеиногo Царя и, особенно, о встрече с огромным змеем. Сюжеты этого круга распространены широко (и не только в славянской традиции) и демонстрируют большой диапазон своих

конкретных тематических реализаций, см., напр., [Козлова 2006]. Однако в Бурятии и, кажется, вообще в Восточной Сибири эти сюжеты до недавнего времени практически не записывались; по крайней мере, в указателе В. П. Зиновьева выделяется лишь один сюжет об относительно самостоятельном<sup>18</sup> «существовании» змея<sup>19</sup>: «В III. Змей (черт) летает к женщине, оплакивающей своего мужа или близкого ей человека: в образе мужа, ушедшего на войну (умершей матери, погибшего сына), змей является к женщине, принуждает к сожительству; рассыпается искрами» [Зиновьев 1987, 313].

Актуальность же их именно в обследованном селе может быть объяснена особенностями лесостепного гористого ландшафта и, как следствие, действительно большой распространенностью змей. По всей видимости, это и поддерживает существование текстов на соответствующие мифологические сюжеты. Вместе с тем, сам по себе этот факт вряд ли интересен до такой степени, чтобы посвящать ему отдельную статью. Более важным предметом для нее представляется своеобразие среза мифологической традиции в ее современном актуальном состоянии, возникшего в Малой Кударе. Оно состоит в том, что тексты, записанные в селе, демонстрируют своего рода балансирование, «осцилляцию» традиции между сугубо рационалистическими и сугубо мифологическими интерпретациями одних и тех же «событий»<sup>20</sup>. В ее результате едва ли не всем мифологическим или хотя бы отчасти мифологизированным текстам, бытующим в селе, соответствуют тексты сугубо рационального порядка, представляющие собой воспоминания о случаях, якобы или действительно произошедших в селе.

<sup>18</sup> То есть вне зависимости от колдуна, заговаривающего змей.

<sup>19</sup> Причем, этому сюжету соответствуют всего три текста [Мифологические рассказы 1987, 340].

<sup>20</sup> Здесь нужно, конечно, различать рассказы о событиях, которые могли иметь место в действительности во всей совокупности своих обстоятельств, и рассказы о событиях, которые целиком или частично в действительности произойти не могли.

<sup>16</sup> «Что знаешь, то и спросишь, что спросишь, то и запишешь» (Ю. И. Смирнов).

<sup>17</sup> Хотя она твердо предупредила меня однажды: «Не-е, чего не знаю — тебе не скажу!».



Градация текстов по степени увеличения их мифологизированности в общем случае выглядит так:

Вполне *рационализированный* рассказ о случае, скорее всего (или даже безусловно) имевшем место в действительности — *относительно мифологизированный* рассказ о каком-то случае (почему и нельзя бывает безоговорочно утверждать его действительность) — *собственно мифологический* рассказ, как целое вообще не поддающийся оценке по критерию действительности vs. измышленности. Тут сразу нужно заметить, что первые два типа не строго мифологических текстов — явление вовсе не исключительное и примеров его можно привести много<sup>21</sup>. Другое

<sup>21</sup> В частности:

Рассказчица вспоминает, как возвращалась домой, отогнав корову в стадо:

<...> Я по дороге-то домой пошла — и совсем в другую сторону. Смотрю: зимовье. Никогда не было! Все равно иду дальше. Думаю, может, не видала раньше. Ну, спустилась, ручеек перешла. Смотрю: сопка, чуть не отвесная. Забралась туда. На ногах-то, на следях, живого места нет, одни кровоточины. Ой-ей! Плачу горькими, прокляла эту корову-то. Смотрю: Апрельково!

Где-то в пять-шесть часов вечера домой пришла. Свекровь-то меня потеряла. «Баба-то, видно, спряталась у меня», — говорит.

Кое-как дорогу-то домой нашла. И что со мной было, что за затмение? За деревней заблудилась, в трех соснах. [Мифологические рассказы 1987, № 17]

Или воспоминание о реальном, скорее всего, случае, произошедшем с рассказчицей (свинья на самом деле может бежать за человеком, по крайней мере, с автором это однажды-таки произошло и все в той же Малой Кударе, что, вероятно, не просто так); только этот реальный случай получил вполне мифологическое объяснение (не очень, впрочем, убедительное в таком качестве: сосед действительно мог просто посмеяться над перепуганной девочкой, вовсе не превращаясь прежде в свинью):

Давно это было.

Однажды выскочила я и побежала. К соседке мне надо было сбежать. И только я за ворота выбежала — вот такая чушка навстречу! тошая! Как кинется на меня! Я сама молитву читаю, но бегу. Страшно было! Обернулась — а чушка человеком уже стала. А человек хохочет: «Ха-ха-ха! Что, испугалась?!» Это сосед наш был. Про него много говорили, но я первый раз увидела.

Он очень много знал! [Мифологические рассказы 1987, № 284]

дело, что сейчас-то перед нами ситуация, когда едва ли не все жители села знакомы друг с другом и вообще живут в единой и достаточно активной мифологической традиции.

Заданность интерпретации действительности мифологической традицией наиболее отчетливо проявилась в рассказах о действительном случае, произошедшем в селе, по воспоминаниям местных жителей, самое раннее на рубеже пятидесятых — шестидесятых годов XX в. Вот как эта история выглядит без мифологизации:

(1) *«Поехал на Харули доить, поехал кодовать, а один поехал пошто-то, он пошто один-то поехал. А медведь его и задавил, но он ладно руку затолкал в рот, язык-то видно повёртывал там. А потом кто-то сказал, побежали, а он лежит, дедушка. А потом, через полгода помер, а если бы язык не вертел, он бы его совсем издавил. А потом он отполз, поле-то у Н-хи, ну и вот его подняли. Не, не подняли, он насилу коня, он с конём был, коня отвязал, залез кое-как. Его в три улицы провезли, потом стащили, и «скорую» или кого-ли вызвали. Я на ферме была, ну видела, что он ехал через седло повесен, везде кровь, всё, ну он его исхрыпал всего»* (Зап. от А. А. А. [АКРЛ 2005]).

(2) Более полная версия этого же события, принадлежащая Т. Г. Н., более насыщена деталями. Пострадавший, сидя на солонцах, выстрелил в темноте практически не видя, в кого он стреляет, а утром в одиночку пошел проверять результаты своего выстрела, воспользовавшись тем, что напарнику — Верницкому — пришла очередь караулить коров («Как говорится, одному больше же достанется, пожадничал», — прокомментировал рассказчик.) На несчастье, вместо кабана ночью был ранен медведь, он подкараулил своего обидчика, но человек все-таки остался в живых. И, более того, в отличие от версии А. И. П. (3), не умер немедленно после встречи с медведем, но:

*«Долго жил. Много лет, лет десять с лишним... В начале семидесятых годов умер»* (Зап. от Т. Г. Н. [АКРЛ 2005]).

Иная интерпретация принадлежит А. И. П.; причем, в отличие от (1) и (2) воспоминание об этом событии родилось в связи с историей на ту же, в

принципе, тему — о наказании за неправильное обращение с иконой.

(3) «*Эва у соседей была икона...*

— *Ну вот, миллион, больше тебе дадим за нее.*

*У меня сейчас Егорий икона. Они мне десять тысяч давали, в руки толкали. Она у меня худенька, стара. В руки толкали десять тысяч — я говорю:*

— *Нет. Я тому Бога хозяину не продаю. Мне хоть миллион давайте — я не продам. А этот, уладовский, Федька <нрзб> в общем, он не Федька, а как его? — Володька!, вот, он продал свою икону. За сколь — за два миллиона продал. Он не говорит, за сколь. Дорого он ее продал, эту икону. Ха, еще полгода не прошло, как продал, — парень удавился, замерз. Замерз. Провал... жизнь-то! Парень замерз. Ешо месяца два ли, че ли, не прошло, их обоих с работы сбросили.*

<...> *Я вчера же тебе рассказывала — икону сломал, Г. С., медведь-то изодрал. Вот и говори. Не надо было ее ломать. Изломал ее, да бросил в канаву, в речку, под мост. Пришел домой и жене: так, мол, и так.*

*А жена сразу:*

— *Вот как ты ей морду проломал, так и тебе проломат.*

*Полгода еще не прошло — да какое там полгода — в сентябре его уже медведь морду стащил. Осенью он уже помер. Вот и говори. Раз че нельзя — то нельзя»* (Зап. от А. И. П. [ЛА 2004]).

Подобная градация прослеживается и в текстах на сюжет о снятии колоколов. Правда, поскольку прошло много лет и из-за содержательной специфики самого рассказа строго рационального текста ожидать было бы, вероятно, уже нельзя.

К счастью, удалось записать воспоминание от внучки человека, непосредственно снимавшего колокола. Причем, о смерти деда ничего не говорится, что понятно, но смерть второго участника этого прискорбного события и его супруги осмысливается в полном соответствии с традицией (хотя и без эффектных деталей, как в (7)):

(4) «— *Ф. снимал, моёво тяти отец тоже снимал, Голостипон. Тятю Антипом зовут, а дедушку — Голостипон. Вот они сняли, но дедушка-то ничё, а этого-то стянуло, Ф. Их обоих со старухой стянуло.*

< — Как стянуло? — Соб.>

— *Дак протянуло руки-ноги, да и всё. Вот на что снимали. Не снимали, ничё бы не было бы.*

< — Люди боялись снимать колокола? — Соб.>

— *Дак не, все потом остарели. Жалко было церкву, церква-то брвава была. Клуб-то догорел, он тоже там был. Поп там сидел, клуб-то какой бравый был, и сгорел. На что его клубом-то сделали? Лучше бы церковкой осталась так»* (Зап. от А. А. А. [АКРЛ 2005]).

Об этом же случае рассказала Н. Д. М. Не будучи родственницей непосредственного участника событий, она, конечно, полностью находится под властью традиции:

(5) «*А на колокол залезли! Колокол заушали... Я помню эту церковь. Он домой прибежал.*

— *Вот язвя те, навязалась! Убиться же он не мог! Не может же убиться! Надо же церкву разрушить!*

*А он упал и убился. Ну, вот и разрушили»* (Зап. от Н. Д. М. [ЛА 2004]).

Наконец, была записана и более кардинальная (в аспекте неотвратимости наказания) версия:

(6) «*Раньше все сбросили иконы, стоптали, сожгли. Дак, а кто, Ф. рушил-то, их никого и нету. Один с церкви убился, второго паларизовало, третьего лесиной убило.*

< — Как их зовут? — Соб.>

— *Е. З. Баба потом сдурела, брвава баба была, трое ребятишек, ну ребятишек уж не знаю куды увезли.*

< — А с Е. З. что случилось? — Соб.>

— *Е. З. насмерть убился сразу с церкви.*

< — Когда снимал, да? — Соб.>

— *Но, колокола-то.*

< — А с семьёй что случилось? — Соб.>

— *Баба сдурела, а ребятишек, наверное, её, сумасшедшей долго она ходила по деревне.*

< — А есть его дети здесь, в деревне? — Соб.>

— *Нету, нету никого, детей наверно в детдом отдали.*

< — А второй? — Соб.>

— *А у этих никого не было.*

< — Которого лесиной убило, вы не знаете? — Соб.>

— *И. С. Бог-то есть, Бог-то наказал, и всё.*

<— Детей их тоже не осталось? — Соб.>

— Они укочевали все в Турунтаево, две дочери померло, да ребят, парень маленький был, помер шестилетний» (Зап. от А. В. С. [АКРЛ 2005]).

Наконец, А. И. П., как это и вообще для нее характерно, стремится к предельно возможной детализации и суггестивности в ходе текстуальной реализации темы:

(7) «Эта война-то была? Приехали, на машине. На машине приехали, снимать колокол. А колокол снимать куды поехали? Спрашивали: на что колокол? Оне сказали, что на танки. Никто... человек двести, наверное, было — ни один не полез снимать колокол. А один тут вывылся. Мужжина. Дескать, я счас залезу и сниму. А жена и говорит:

— Не ходи ты, не лазь.

А эвот где... старуха жила, она и говорит:

— А он счас убьется.

Вот. Колокол снимать нельзя. Нельзя колокол снимать и всё. Но, кто плачет, кто чё — не дают колокол снимать. А он залез. На церкву, начал снимать. Только там эту... кого там, на чем привязано-то было? — только отвернул — колокол-то вниз, пол-колокола, больше, залезло в землю. И он оттель покотился и это... ногу сломал, руку сломал, до больницы еще не довели — он погиб.

А... так сказали народ:

— Раз он сам помер, и жена его померет, не это... не своей смертью.

А жену... эвот, где бабушка Утупиха, эвот, человек идет, вот тут конем сбили и на это... Кось у ноги вылезла совсем вот так. Ее до больницы довели, ногу отняли, она сразу умерла. Вот. Раз чё нельзя, то нельзя. Мы в Бога вероваем? Вероваем. Ну, вот нельзя» (Зап. от А. И. П. [ЛА 2005]).

Здесь обращает на себя внимание явный повтор в поисках конкретных причин смерти мужа и жены — сломанная нога, словно рассказчица не нашла ничего лучшего, как элементарно продублировать эффектную деталь с переломом ноги и руки. Эту деталь А. И. П. находит и в ином случае (описание текста см. II — 2 Списка):

«Но ты что! Эдак круто и убьешься же.

— Гляжу, — гыт, — второй поехал.

116 Раз! Опрокинулся в этот в овраг. Готов.

Машину разбил... этот трактор разбил и сам раз... убился.

— Третий, — гыт, — поехал. Я, — гыт, — говорю: “Ну, по чё, раз третий раз, этот убился — по чё третий-то?”

Третий поехал... э-э-э... набок встал, упал, го... эту... руку сломал, ногу сломал. А вот нашего бог пронес. Вот. Вот и говори. Не-е-е, везде, везде, — говорит, — бог и добрые люди. Вот».

На фоне приведенных текстов возникает естественное желание приписать статус рассказа о действительном событии и следующему тексту:

(8) «Парнишка пошел на гору, на эту, гора там... И пошел, да и ушел в ельник. В ельнике-то заблудился. Ну, видно, маленький был, ну, наверное, маленький. Не маленький, раз на горе играл дак! Ну, а потом родители искали-искали да нашли, а он убежать давай, в ельнике! Потом его поймали да и домой привезли. А от его фамилию, имя не знаю, чей был парнишка-то. Вот это рассказывали. А так... Не видала, не знай, что его там нашли где-то...

<— Убегал даже? — Соб.>

— Убегал. Ловить стали, а он убежать давай. Потом его поймали, да и вот, привезли домой. А не знай, чей был.

<— Почему стал убежать? — Соб.>

— А испугался, наверное. Испугался, да и... Раз маленький — он заблудился. Но вот такой-то, наверное, он был вот такой, раз на горе играли. Чё, они и счас играют на горе... Ой, большие играют. Хм, имя море по колено!» (Зап. от А. А. А. [ЛА 2004]).

Правда, сделать это, к сожалению трудно. Буквально через год от той же А. А. А. был записан полноценный мифологический рассказ о «том же самом» «парнишке»:

(9) «В ельнике было дело. Парнишка пошёл, чё уж он пошёл, то ли убежал от родителей. Ну, ребятишки бегают и убегут. Ганя Пайцетов, отец был его. Ну он большой был, они его искали, искали, и не могли найти. Потом кто-то увидел. Там Решетникова гора высока. Туды, видно, зашли по рыжики, а он на кочке сидит. А потом помаленьку спустился, к родителям пришёл, сказал. Ганя Пайцетов, отца-то звали. Они потом побежали, хотели на коне, но в ельник-то каво на коне! А он в серёдке на кочке сидит, —

говорит, — ну, ино потом помаленьку окружили — молоды же были; и поймали. Ой, как он ревел, — говорит, — шибко боялся. Потом на дорогу-то вытащили, в Решетниково, и стали спрашивать: «Ты пошто убежал?»

— «А меня дедушка повёл. Он мне кусочек хлеба дал: “Пойдем, пойдём со мной”. А я, — говорит, — с ём пошёл. Я думал: папка меня ведёт, а он, — говорит, — увёл».

Ну, чёрт это, чёрт! Мы говорим, чёрт увёл его. Ну, привезли, он сколь хворал, сколь лежал. Ну потом-то не знаю. Я потом-то на ферме, на Харуле работала, ничё не знай» (Зап. от А. А. А. [АКРЛ 2005]).

Возможно, А. А. А. всегда знала две версии сюжета: рациональную и мифологизированную, но рассказать мне последнюю почему-то не сочла возможным, рассказав ее студентам, но можно, кажется, в данном случае и предположить, что всего за год в сознании рассказчицы рациональный рассказ до такой степени мифологизировался.

И вот «промежуточный» текст, в котором событие не очень убедительно мифологизируется самим рассказчиком (и вряд ли под влиянием вопроса собирателей):

(10) «— Вот, говорят, что в ельнике люди могут блуждать? — Соб.>

— Это верно! <...> Говорили много, но я на себе испытал, что это есть <...>».

Затем следует воспоминание Т. Г. Н.<sup>22</sup>, как они с товарищем, будучи детьми,

<sup>22</sup> От Т. Г. Н. же было записано воспоминание, как он заново отрыл старый колодец:

— Тут же и монголы, и буряты, и китайцы, — все были. Тут вот у Кудары колодец-то я откопал. Он же даже Кудары не было. Какие люди жили? Кто жил? Мои предки — никто не знали, что там колодец есть, а оказался колодец. На нем жили. <...> И много, он не один оказался колодец (Зап. от Т. Г. Н. [АКРЛ 2005]).

Удалось также записать текст, в котором этот момент уже переосмыслен:

<— Расскажите про раскулачивание. — Соб.>

— Было, было. А йот эту улицу буряты жили, и колодцы сделали. Вишь, колодец-то вот этот.

<— Это не вы делали колодцы?— Соб.>

— Не, это буряты сделали. Щас я вам расскажу. Буряты сделали, их раскулачили, они

блуждали по ельнику, дважды возвращаясь на одно и то же место, хотя у рассказчика, по его утверждению, всегда были «в лесу способности», потому что отец с детства водил его по тайге. И, наконец:

«Когда в третий раз пошли, я вспомнил — говорили же, что здесь водит. Я говорю: “Нас водит (лет десять, наверное, мне было), нас водит”. А он ничё не понимает. <...> Я говорю: “Пойдем в обратную”. Обратно пошли и вышли. Самого водило в детстве, это точно, это есть!» (Зап. от Т. Г. Н. [АКРЛ 2005]).

Это, видимо, вообще-то обычное дело, что очень многие в селе уверены в своем непосредственном соседстве с «ведьмами», и один<sup>23</sup> из кандидатов на этот статус — А. И. П. Многие предупреждали студентов, чтобы с ней они были поосторожнее; рассказывают о ней очень немногие (и цель записать таких рассказов как можно больше, естественно, не ставилась).

(11) «< — Вопрос про соседку, живет ли она сейчас.>

... Вот тут соседка живет. Она живая, она с двадцать девятого года рождения, А. И. Вот. А с соседом они на покосе повздорили за че-то, вроде как бы шутя, вот тут он жил сосед на этой улице, укочевали в Улан-Удэ... он в прошлом году умер, А. Л.

А она сказала:

— Ну погоди, мол, еще ты ко мне придешь...

(Он сказал ей: я к тебе еще не приходил и не приду.)

уехали. А потом наладили мы его, мужики наладили колодец. Брава вода была. А один человек нашёлся, щас он на Загорской живет один. Ну и вот, он како-то в колодец бросил и колодец у нас все теперь, не работает (Зап. от А. А. А. [АКРЛ 2005]).

В данном случае на Загорской живет именно Т. Г. Н. Ему, родившемуся в 1945 г., на момент записи было шестьдесят лет. Если предположить, что этот колодец он заново отрыл в возрасте восемнадцати лет, то есть в 1963 г., то за сорок лет (и еще при его жизни) это деяние оказалось переосмысленным в соответствии с известной мировоззренческой мифологемой — современники портят сделанное предками. (Можно, впрочем, предположить и обратное, что рассказчик приписал себе сделанное другими, но и эта возможность тоже показательна.)

<sup>23</sup> Но далеко не единственный.

— Придешь, еще сегодня же придешь!  
Пришел. Вот он сам рассказывал:

— Я, — гыт, — приехал с этого, с сенокоса. Стал коня выпрягать — змея вылезает из-под крыльца. Взглянул — две вылезают из-под анбара. Куда гляну — оттуда змея вылезает! Бросил коня выпрягать — да к ей! Побежал. К А.:

— Иди!

Она пришла — и никаких змей не стало! Она же, мне кажется, она не колдовка, такой же человек, че-то в человеке есть же такое!

— Гипноз... < — муж А. З. И. >

— Дрянь... Я боюсь змею... Вот у нас она была в позапрошлом году... там оплелась в огороде... Я ее боюсь, я и его<sup>24</sup> заревела сразу, потому что я... ниче я с ней не сделаю... Я не знаю. А она — может. Вот, она живет<sup>25</sup>, через два дома от нас. Ну, я не... Люди скажут так, колдовка, а я думаю по-другому, что-то в ей такое есть» (Зап. от А. З. И. [ЛА 2004]).

Стоит обратить внимание, как буквально через несколько минут образ А. И. П. трансформировался в устах той же А. З. И.:

(12) «Л. Н.! Она сейчас живет в Шелехово. А, это... Оне подумали, что вот это ее кто-то спортил. Ну, кто? Оне подумали — она, А. И. И свата В. позвали. Счас его нету... В. Л., нашего зятя отец. Он пришел и сказал:

— Сорвите редьку! Редьку принесите. (Это не знаю я, какая пора времени.)

Редьку ему принесли. Вот он редьку разрезал — она вся черная! Почернела вся, редька эта. А че он делал? Я не знаю. И эта девка встала и пошла. Вот он сказал, “порчу на тебя...”

Вот это было в соседях... Они жили через дорогу...

— Счас-то их нету уже... <муж И. >

— Счас-то их нету, А.-то И. тут...

Ну, мне кажется... зрочки у нее не такие, как у нас... Нет, не такие как у нас<sup>26</sup>. У ей не круглые, а вот как-то вот так, продолговатые<sup>27</sup>...»

<sup>24</sup> Мужа.

<sup>25</sup> Указывая направление.

<sup>26</sup> Теперь уже совершенно уверенно.

<sup>27</sup> Нечего и говорить, что зрочки у А. И. П. совершенно обычные, как и все в ней, кроме того, конечно, что она сама о себе рассказывала (см. далее и Перечень).

Трудно, разумеется, сейчас уверенно говорить, почему А. И. П. стала восприниматься односельчанами как человек если не вовсе опасный (хотя опаска перед ней все-таки присутствует), то особенный. Свет на это может отчасти пролить то, что она сама о себе рассказывает:

(13) «<— Порчу насылают? — Соб.>

— Да-да. Я вот змею — помоложе была — ой, а где бы она ни была, это... увижу, сразу беру в карман. Подпояшусь. — Ой, блядь, убегают от меня люди, никак: “Ну!...” <с уважительной интонацией.>

<...>

— А! Ц. Я. приехала, это она в этом, в Кяхте, была хирургом. Вот они которы... — медведь-то задавил парня... э-э, мужика-то изорвал-то, помер-то<sup>28</sup>... — вот оне приехали с ём.

— Ты, — гыт, — лечишь!

Я говорю:

— Ково?!

Я имя говорю:

— Ково лечу?

— Нам сказали: ты лечишь.

А я говорю:

— Вам чё? Надо это... Такое я ничё не... шибко не лечу никого, а змей, — говорю, — надо, я счас заговорю, счас. Вы сидите тут, сидите — и счас проползут. Потом с под ворот одна вылезла, отсель — друга выл..., третья — они соскочили убежали. И больше так и не были. Больше так я их и не видала.

Змей-то уж я это... Вот если укусит или чё ли кого, заговариваю я. Заговорю, отек не будет и... болеть не будет.

<...>

Но а счас — никого. Здоровье стало плохо, и память худа. Счас я не занимаюсь ничем. Вот. А до этого-то я...» (Зап. от А. И. П. [ЛА 2005]).

Или, с уверенностью в своих магических возможностях:

(14) «<— А какие молитвы-то надо читать, вот, допустим, водителю? — Соб.>

— Да вот, у вся... молитвы всякие. Вот “Богородицу” читают, “Рождество” читают, “Иван Креститель” читают, “Иван Распятый” читают — много же ведь молитв. Я счас, если все-то если

<sup>28</sup> Показательно, что А. И. П. вовсе не ссылается на свой же рассказ об этом случае! См. (3).

молитвы запомнила, дак бы я у-у-у-у!» (Зап. от А. И. П. [ЛА 2005]).

В завершение же «змеиной темы» нельзя не привести и совершенно рационализированный текст:

(15) «<На вопрос о змеях.>

— Три года, доча, были. В избе были змеи, и в ограде ползали. Я боюсь, лопатку поставила.

<— У вас так много змей здесь? — Соб.>

— Дак, а много не много, кто знат.

— А вы не знаете от чего они? — Соб.>

— А хто знат. Чё, у соседев не было, а у нас помом.

— Вы их не боялись? — Соб.>

— Ой, чё же не боялись. А Витя, сосед, у которого проводины были вчера, он ходил к нам, убивал их. И вот это — жёг их, жёг» (Зап. от А. А. А. [АКРЛ 2005]).

Думается, возможность существования в репертуаре жителей одного небольшого села подобной градации: рациональный текст — мифологизированный текст — мифологический текст, при том, что в основе текстов, образующих эту градацию, прочитывается некое однотипное событие, не только свидетельствует об отсутствии принципиальной границы между сферами рационального и сверхъестественного. По всей видимости, это есть необходимое условие относительно полнокровной жизни и самой мифологической традиции, еще не до конца вытесненной в сферу заведомо нереального, способного в силу этого лишь удивлять и поражать воображение. Главные же причины, почему это оказалось в данном случае возможным, очевидны. Судя по всему, в Малой Кударе счастливым образом сошлись социально-демографические факторы и ландшафтные особенности, способствующие сохранности мифологической прозы (по сравнению с соседними селами). Информаторы в большинстве случаев действительно лично знали (или могли знать) своих «персонажей», непосредственных свидетелей события или их потомков (показателен здесь «уладовский охотник Верницкий»), а с ныне живущими они просто соседствуют. Да и сама местность хотя бы отчасти располагает к мифологизированию. В ближайших окрестнос-

тях села расположен густой ельник. В поперечном направлении его можно пересечь минут за тридцать — сорок, но лишь сохраняя предельную концентрацию внимания на выбранном направлении и, очень желательно, не в одиночестве. Кроме того, в условиях лесостепного гористого ландшафта юга Бурятии вообще водится много змей, что, конечно же, способствует сохранности соответствующих змеиных сюжетов.

## Литература

Виноградова 2006 — Виноградова Л. Н. Социорегулятивная функция суеверных рассказов о нарушителях запретов и обычаев // Славянский и балканский фольклор. Семантика и прагматика текста. М., 2006. С. 214—235.

Зиновьев 1987 — Зиновьев В. П. Указатель сюжетов-мотивов быличек и бывальщин // Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири / сост. В. П. Зиновьева; комм., научный аппарат В. П. Зиновьева, Г. Н. Зиновьевой, Н. Л. Новиковой. Новосибирск, 1987. С. 305—320.

Козлова 2006 — Козлова Н. К. Восточнославянские мифологические рассказы о змеях. Систематика. Исследование. Тексты. Омск, 2006.

Левкиевская 2006 — Левкиевская Е. Е. Прагматика мифологического текста // Семантика и прагматика текста. М., 2006. С. 150—213.

Мифологические рассказы 1987 — Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири / сост. В. П. Зиновьев; комм., научный аппарат В. П. Зиновьева, Г. Н. Зиновьевой, Н. Л. Новиковой. Новосибирск, 1987.

## Сокращения

ЛА — личный архив автора.

АКРЛ — архив кафедры русской литературы филологического факультета Бурятского государственного университета.

**Summary.** In the article is considered repertoire of the mythological prose of one sown. The author describes the gradation a text on correlation in them rational and mythological. Allegorizes the suggestion that its urgency there is necessities of the condition to safety and the most mythological tradition.

**Key words:** mythological repertoire, safety to traditions.