

человека. Муу шубуун превращаются в разных птиц и принимают вид женщин, «только красивые губы, длинные как клюв птицы, не меняются. ... Она старается обратиться в ту девушку или женщину, которую любит этот человек. Если му-шубуну удастся обмануть человека, она бьет его по голове своим клювом и убивает, распарывает его брюхо и съедает его печень, почки и головной мозг» [6, с.25]. В приведенной легенде муу шубуун предстает в своей традиционной ипостаси – в виде красивой девушки, несущей смерть любому, кто не сможет обмануть ее.

В мифологической картине мира Вселенная населена духами, поэтому общение с духами и есть особенный дар шамана. По верованиям разных народов, бурят в том числе, считалось, что у всех природных явлений и объектов есть их хозяева – духи, поэтому для достижения любых целей, будь то охота или лечение, необходимо было вступать в общение с духами-хозяевами. Считалось, что успех в излечении больного или удачный финал охоты напрямую зависит от знаний и умения шамана проводить тот или иной обряд. Поэтому шаманы представлялись обычным людям как героические посредники между земными людьми и окружающими их духами.

Таким образом, мы наблюдаем, что герой в шаманских мифах и преданиях выступает в двух ипостасях: во-первых, это реальный герой со всеми положительными и отрицательными качествами, во-вторых, мифологический герой, имеющий сверхъестественные способности творить чудеса, общаться с небожителями, злыми духами, лечить больных, охранять покой целых улусов. Шаманы предстают перед нами и в облике героев-борцов.

#### *Литература*

1. Данилов Г. Путешествие шамана и путешествие художника. Заметки по поводу диптиха С. Тумановой «Сон шамана» // <http://www.alterego.com.ua/gallery/pict/shaman.html>
2. ЦВРК ИМБТ СО РАН, фонд С.Б. Балдаева. Шаманство, шаманы и шаманские принадлежности. № 1087 – Первый шаман бурятский Мэргэн Хара. Зап. от шамана Багая Донкина, 56 лет, улус Зулман Качугского района Иркутской области, в декабре 1935 г.; № 1090 – Шаманы 1913-1942 гг.; № 1091 – Шаманы и шаманки 1927-1945 гг.
3. Хагдаев В.В. Шаманизм и мировые религии. Url: <http://www.baikal.irkutsk.ru/php/statya.php?razdel=shamanizm&nomer=4.txt>
4. Поэтика: словарь актуальных терминов и понятий / ред. Н.Д. Тмарченко. – М.: Intrada, 2008.
5. Жамцарано Цыбен. Путевые дневники: 1903-1907 гг. / отв. ред. Ц.П. Ванчикова; сост. В.Ц. Лыскова, Ц.П. Ванчикова, И.В. Кульганек. – Улан-Удэ, 2001.
6. Хангалов М.Н. Собр. соч.: в 3 т. – Улан-Удэ, 2004. – Т. 3.

#### *Literature*

1. Danilov Gleb. The journey of shaman and the journey of the artist. The notes according to the diptych of S. Tumanova «The dream of a shaman». <http://www.alterego.com.ua/gallery/pict/shaman.html>
2. The Center of Oriental Manuscripts and Xylographs, Siberian branch of Russian Academy of Sciences. Fund of S.P. Baldaev. Shamanstvo, shamans and shaman equipment, № 1087 – The first shaman of the Buryats Mergen Khara. It was recorded from shaman Bagay Donkin, 56 years, Ulus Zulman of Olzon-Sharyatsky buluk of Kachugsky region of Irkutsk region. December 1935 // № 1087; № 1090 – shamans and women shamans of 1913-1942; № 1091 – shamans of 1927-1945.
4. Khagdaev V.V. Shamanism and world religions. URL: <http://www.baikal.irkutsk.ru/php/statya.php?razdel=shamanizm&nomer=4.txt>
5. The poetics: dictionary of the actual terms and concepts / ed. by N.D. Tamarchenko. Moscow: Intrada, 2008.
6. Zhamtsarano Tsyben The traveling diaries: 1093-1097 years / chief ed. Ts.P. Vanchikova; comp. by V.Ts. Lyksokova, Ts.P. Vanchikova, I.V. Kulganek. Ulan-Ude, 2001.
7. Khangalov M.N. Collected work: in 3 vol. Ulan-Ude, 2004. Vol.3.

*Пурбуева Марина Валерьевна*, аспирант Института монголоведения, буддологии и тибетологии БНЦ СО РАН  
*Purbueva Marina Valerjevna*, post-graduate of the Institute of Mongolian, Buddhist and Tibetan studies, The Buryat scientific center, Siberian branch of Russian Academy of Sciences  
 Tel.: (3012) 447424, 9246530988; e-mail: [purmara@mail.ru](mailto:purmara@mail.ru)

УДК 398.22=571.54  
 ББК 82.3Р

*Е.Л. Тихонова*

### **Народные рассказы старообрядцев Бурятии о хозяйственных взаимоотношениях семейских и бурят\***

В статье рассматриваются предания и устные рассказы старообрядцев Забайкалья, повествующие о прежних хозяйственных контактах семейских и бурят, устанавливается мотивный состав тематического цикла «Хозяйственные взаимоотношения русских и бурят».

\* Работа выполнена в рамках проекта РГНФ № 08-04-00357а.

### **The people stories of the Old Believers of Buryatia about the economic interrelations of semeyskie's and Buryats**

The article is devoted to the variety of oral narrations and legends of the Old Believers in Zabaikalie about previous economic contacts of semeyskie's and buryats. A motivation of the thematic cycle called «The economic relationships between the Russians and Buryats» is determined.

Русское старообрядчество – феноменальное явление не только в истории России, но и в мировой истории. Проблема самосохранения (и даже в физическом смысле) всегда стояла перед старообрядцами. И русские старообрядцы, как отмечает И.В. Поздеева, «сумели сохранить себя в постоянно изменяющейся окружающей их действительности, найти или, скорее, построить свою неповторимую экологическую нишу» [1, с.13]. Подобная «экологическая ниша», создаваемая прежде всего многочисленными запретами и строгими ограничениями, способствовала сохранению и отеческой древлеправославной веры, и традиционного бытового уклада жизни, и традиционного фольклора старообрядцев.

Таким образом, в общественном сознании закрепилось мнение, что проблема сохранения традиций на всех уровнях жизни старообрядцев решалась за счет их полной изоляции от остального общества. И.В. Поздеева пишет: «Проблема взаимоотношений с окружающей, как правило, агрессивной средой в основном решалась за счет принципиальной изоляции общин от чуждого, нередко воспринимаемого как антихристов мира. Созданная веками система многочисленных запретов и ограничений, диктуемая как догматическими воззрениями, так и социально-культурной необходимостью, приводила к созданию неких невидимых, но очень прочных «стен», которые поддерживались постоянной агрессией извне...» [1, с.13]. Однако новые условия жизни, в которых после переселения в другие регионы оказывались старообрядцы, заставляли приверженцев старой веры искать компромиссы во взаимоотношениях с внешним миром. Так, старообрядцы, обосновавшиеся за Байкалом (забайкальские старообрядцы, или семейские), вынуждены были выстраивать определенную линию поведения не только по отношению к своим соотечественникам-новообрядцам, но и по отношению к коренному населению Забайкалья – бурятам.

В фольклоре старообрядцев Забайкалья бытуют предания о прежних хозяйственных контактах семейских и бурят, а также устные рассказы о бытовых взаимоотношениях семейских и бурят в недалеком прошлом и на современном этапе. Повествовательные жанры, отражающие хозяйственно-бытовые контакты соседствующих народов, и сегодня довольно активно функционируют в устной культуре семейских, о чем свидетельствуют экспедиционные материалы, собранные в старообрядческих селах в разные годы и хранящиеся в Центре восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, а также экспедиции последних лет в семейские села Тарбагатайского, Мухоморшибирского, Бичурского, Хоринского, Кижингинского районов Республики Бурятия (ПМА и ПМ)<sup>1</sup>.

Локальный репертуар преданий и устных рассказов старообрядцев Забайкалья формировался под воздействием конкретно-исторических обстоятельств, включающих в себя и переселенческий фактор. Хорошо известно, что переселение старообрядцев в Забайкалье было вынужденным: старообрядцы переселялись в Сибирь, избегая преследований и притеснений, применяемых властью и официальной церковью с самого начала раскола, или же переселялись насильственно. В любом случае старообрядцы, основывая свои поселения или подсялаясь к старожилам-новообрядцам, становились соседями аборигенного населения – бурят. «Гонимые властями старообрядцы становились невольными насельниками новых земель, – пишет Ф.Ф. Болонев. – Их хозяйственная деятельность на этих землях требовала выхода на рынок, что приводило к завязыванию связей с аборигенами края, к взаимовлиянию различных культур. Такое взаимное влияние наблюдалось почти везде, где поселились старообрядцы (на Украине и в Прибалтике, в Белоруссии и Польше, на Урале, в Западной Сибири, на Алтае, в Забайкалье и на Дальнем Востоке)» [2, с.5]. Данное утверждение Ф.Ф. Болонев в какой-то степени опровергает устоявшееся в обществе мнение о некоммуникабельности, замкнутости, этнической и конфессиональной корпоративности старообрядцев в целом и семейских в частности. Опровергают это мнение и рассказы самих старообрядцев Забайкалья об их взаимоотношениях с бурятами.

В преданиях и устных рассказах старообрядцев об отношениях с коренным населением устойчивым является мотив дружбы семейских и бурят. Нам не раз приходилось записывать тексты, в которых рассказывается о том, что у многих семейских были свои «семейные» друзья-буряты, то есть буряты, которые приезжали в гости к одной конкретной семье и в дома других жителей села никогда не заходили:

«– Дружно жили с бурятами? (Собир.)

– Ну, конечно, дружно. А че ж, сеяли на Тугнуе. Они к нам ездили, мы их чаем поили. Ночевали у нас

---

<sup>1</sup> См.: Примечания в конце статьи.

ещшо. Раньше буряты на Тугнуге были, Бадашка был и Шапташка. Шапташка – бацька.

– Двое, что ли? (Н.Г. Кушнарева, дочь информанта).

– Ну дак я говорю, к нам-то ездили, я про тоих-то говорю. К нам ездили Бадашка и Шапташка» (ПМА 1).

Из диалога видно, что «Бадашка и Шапташка» (русские версии бурятских имен) целенаправленно ехали в дом информанта, зная, что в гостеприимстве им там не откажут: и накормят, и переночевать пустят. Как правило, такие дружеские взаимоотношения складывались у семейских с бурятами, с которыми данная семья имела какого-либо рода хозяйственные отношения. В приведенном диалоге в сжатом виде присутствует информация о том, что семья информанта арендовала землю и сеяла хлеб на Тугнуге, в Тугнуйской степи, где хозяевами земель были буряты.

Мотив *Семейские арендуют у бурят землю* реализуется и в следующем повествовании:

«– А как раньше буряты с семейскими жили? (Собир.)

– Мама моя рассказывала, оне с бурятами дружили. У них землю арендовали. (Семейские у бурят? – Собир.). Да. Вот мама рассказывает, что ее сосед арендовал у них там землю. Потом, наверное, они, говорит, обрабатывали и семена давали» (ПМА 2).

В данном рассказе также реализуется мотив *Семейские расплачиваются зерном за аренду земли*. Эти мотивы неслучайно появляются в рассказах старообрядцев о прежних хозяйственных контактах семейских и бурят. Обживаясь на новых землях, предки современных старообрядцев в первую очередь внедряли культуру земледелия, принесенную ими из мест исхода. А поскольку окрестные земли им не принадлежали, семейские арендовали участки земли у местного населения – бурят. Именно факты, так или иначе связанные с основным занятием старообрядцев – земледелием, остаются в народной памяти и попадают в фольклорную традицию.

Отсюда очень устойчивыми в рассказах старообрядцев являются мотивы, связанные с хлебом. Это объясняется тем, что для земледельца хлеб является непреходящей ценностью, и тот факт, что кто-то может обходиться без него (в данном случае – скотоводы-кочевники), поражал воображение и входил в устную традицию. Ф.Ф. Болонев отмечает: «В дореволюционное время многие авторы, не являясь сторонниками раскола, давали высокую оценку «земледельческому таланту», трудолюбию и общепольности староверов. Так, В. Паршин в книге «Поездка в Забайкальский край» писал: «Верхнеудинский округ считается одним из хлебородных в Иркутской губернии. Он питает окрестные места и нередко помогает Иркутску. Разгадка простая: Верхнеудинский округ населяют большей частью старообрядцы, народ трудолюбивый и трезвый. Нигде по Забайкалью вы не встретите такого цветущего здоровья и довольства, как в селениях старообрядцев. Они не терпят табаку и не пристрастны к вину. Держась по невежеству и упрямству своих старых обычаев, они честнее и трудолюбивее наших православных крестьян, прекрасные хозяева и лучшие земледельцы» [2, с.105].

Во многих рассказах, содержащих мотивы, так или иначе связанные с хлебом, современные старообрядцы указывают на то, что буряты либо вообще не занимались земледелием и, следовательно, не употребляли в пищу хлеб, либо занимались земледелием в незначительных объемах, так как их основным занятием было скотоводство.

«Буряты – скотоводы, а семейские, вроде, земледельцы. Буряты давали кой-кому и землю, там, сеять, садить» (ПМА 3).

«У их же [у бурят. – Е.Т.] ни печеного, ничо...Чтобы что-то спечь, или что-то такое, у них же не было понятия так. Оне только мясо такое и варили» (ПМА 4).

«– А у вас не рассказывали, как буряты впервые хлеб попробовали? (Собир.)

– Им муку дадут, если мука, оне токо... хлеб не пякли, а ляпешки. Ляпешки пекли вот таки круглы. Оне, видно, не умели печь, а ляпешки месили. В ляпешках ели. ...А уже при Советской власти научились хлеб печь» (ПМА 5).

Однако этнографы приводят следующее: «Встретившись с бурятскими племенами, русские обнаружили у них наряду со скотоводством и земледелие. ...Потребность в хлебе, хотя и в минимальных количествах, имеется у всех кочевников, и она частично удовлетворяется за счет их собственного производства» [3, с.33]. Поэтому не случайно в рассказах семейских появляется мотив «буряты занимаются земледелием»: «Оне (буряты. – Е.Т.) мало сеяли хлеба. ...Буряты почти землю не пахали» (ПМА 6). Выражения информантов «мало сеяли», «почти не пахали» показывают, что семейским было известно о том, что раньше буряты, пусть и в незначительных объемах, но занимались земледелием, выпекали мучные изделия.

Тем не менее основным занятием бурят было все-таки скотоводство. «Основными скотоводами в Бурятии, особенно в Забайкальской области, были буряты, – пишет историк Ю.Б. Санданов, – ...буряты оказывали большое влияние на русское население в способах и методах ведения скотоводческого хозяйства» [4, с.31]. Поэтому абсолютно логично в рассказах старообрядцев о хозяйственных взаимоотношениях с бурятами возникает мотив *Семейские нанимают бурят для выпаса скота*:

«Буряты ездили, заезжали. И к нам заезжали друзья-буряты. К примеру, познакомились. Раньше был скот. Угоняли туда, Тугнуй называется, скота, который лишний, не доится дома, туда угоняли. Вроде бы там трава полезней, наедаются. Осенью потом пригоняют <буряты>. Там полезная трава» (ПМА 6).

«Мы росли, нас родители с бурятами дружили. Потому что тут, бывало, пастбище, на зиму скот отдавали обязательно Тугную (в Тугнуйскую степь на выпас бурятам. – Е.Т.) (ПМА 7).

«Оне наш скот пасли, да. У их свободны места ведь, свободны поля. У их, у бурят, степи большие. Наши предки угоняли... Богатые были и бедные. Побогаче оне, и бедные – всякие скот де'ржать. А где? Нанимали бурят. Там же договорятся <об оплате>» (ПМА 4).

Современные старообрядцы в своих рассказах констатируют, что процесс взаимовлияния в хозяйственной сфере между семейскими и бурятами был взаимовыгодным. Интересна ремарка одного из информантов по поводу приезда бурят в семейское село после окончания Масленицы (за скоромной пищей): «А оне чё, оне приезжают не то что...вы не подумайте, не глупо. <...> раз он пасеть наш скот – приезжает» (ПМА 4). То есть взаимная выгода налицо: буряты пасут скот семейских, а семейские в числе другой платы отдают бурятам оставшуюся после Масленицы скоромную пищу.

Свидетельство того, что буряты приезжали к семейским не только на Масленицу, но и в другие православные праздники, находим в следующем рассказе:

«И вот когда Пасха была, вот мама рассказывала, оне в своих красивых халатах, шапочки с кисточками, говорит, приезжали к нам. Такие красивые, говорит. На Пасху. Праздник когда был. Вот всё, говорит, сделаем. Они на Пасху приезжают» (ПМА 2).

Таким образом, взаимовыгодные хозяйственные отношения способствовали укреплению дружественных (и даже дружеских) связей семейских и бурят.

«– Угощали бурят обязательно? (Собир.)

– Обязательно. Особенно...оне же не понимали, что когда пост, скоромное оне ели, буряты. Приедут: «Ну и когда это у вас праздник «Ешь – не хочю?»». Так оне называли. Мясоед когда произойдет, после мясоеда – пост. А напаякуть, нажарят, наготовят! Останется – больше тебе уже никто не даст <есть>, хоть куда <девай>. В это время буряты приезжают. А оне чё, оне приезжают не то что...вы не подумайте, не глупо. <...> раз он пасеть наш скот – приезжает: «Когда ваш праздник «Ешь – не хочю?»». После Масленки. Вот оне тут потом ему и накладывают – у-у-у! Вот такое дело. Ему накладывают, и он уезжает» (ПМА 4).

О том, что семейские перед началом Великого поста раздавали оставшуюся после Масленицы скоромную пищу бурятам, свидетельствуют и этнографы: «Заговены устраивали перед началом каждого поста. Еда на них была самой обильной: мясная, молочная и рыбная, много было и разной стряпни. ...В старину оставшуюся от заговен и масленицы пищу разносили и раздавали беднякам и приезжающим из соседних улусов бурятам» [5, с.122].

В неразрывной связи с мотивом дружбы, обязательного угощения бурят, если они заходили в дом к семейским, выступает в рассказах современных старообрядцев мотив запрета на прием пищи за одним столом/на пользование одной посудой с иноверцами. Старообрядцы, известные своими религиозными устоями, оказались в сложной ситуации: с одной стороны, необходимо было поддерживать добрососедские отношения с бурятами, с другой стороны, не менее важным было соблюдать запрет на общение с иноверными:

«– Мы росли, нас... родители с бурятами дружили. ...Но была посуда отдельная для бурят. Отдельно... Бывало, за стол не садили. Бурят же не крашшёнй. Это потом уж иркутские стали креститься» (ПМ 7).

Мотив запрета на общение с иноверными в еде и питье является отражением религиозных убеждений и бытовых реалий прежних старообрядцев. По их верованиям, садиться за один стол/есть из одной посуды с некрещеным человеком считалось большим грехом:

«– А если бурят заходил в избу к семейским, как его встречали? За один стол усаживали с собой? (Собир.)

– Нет, нет, не сажали. Лавку, стул. Здесь стол, здесь мы же сидим, а здесь ему. Дают тарелку или чашечку, красива чашечка, чай наливали или суп нальют ему. Больше чай в чашечку. А теперь всё за одно.

– Потом эту посуду хранили? (Собир.)

– Хранили. Так она и хранилась, так и называлась «бурятская чашечка».

– А сами из этой посуды не ели? (Собир.)

– Не. Грех. Потому что он не крещёный, вот. Грех. Щас все... Раньше вообще было грех. Поэтому шшитали, что это грех» (ПМА 8).

Цитируемый мотив очень устойчив в рассказах современных старообрядцев. Запрет на общение с иноверными в еде и питье, с одной стороны, являлся формой следования традиционным старообрядческим религиозным устоям, а с другой стороны, в иноэтнической, инорелигиозной, иноязыковой среде способствовал сохранению основ древлеправославия. Позволим себе привести еще несколько примеров:

«Раньше буряты за стол не садились. Примерно, стул, а на стул ставят всё ись им. (А посуда была

отдельная? – Собрив.). Ну да. Отдельная посуда ихня. ...Вымоют и отдельно поставят ее где-нибудь» (ПМА 6).

«Но садили их [бурят. – *Е.Т.*] отдельно. И чашки, и ложки для них были отдельно. Они не обижались. Я усё у мамы спрашивала, говорю: «Мама, ну как же – посадить человека... Вот вы сидите за одним столом, а оне там где-то за другим». А она говорит: «Вот такое поверье». А сейчас ничего нету, никого...» (ПМА 2).

«– Я помню, еще маленька была, приезжает бурят – тала'. Их же, бывало, сразу за стол не посаждют, сразу чашки отдельно, и усе. Оне, говорит, там, на лавках, накладуть имя', попьют чай. Оне не обижались. Мы, говорят, не кряшшёные. (А сейчас? – Собрив.). О-о-ой, сейчас! Усё уместя! Ниче не разделяется. Не разделяем. И работаем, и усё» (ПМА 9).

Мотив запрета на прием пищи за одним столом/на пользование одной посудой с иноверными присутствует также в следующем устном рассказе:

«Там магазин был. А сюда приходит [знакомый бурят. – *Е.Т.*]: «Гришка, напиться надо!» И я взял ковш, а братан: «Не-е, как ты можешь давать ковш, разве можно давать! <...> Вон поганый <стакан>». Поганый специально был, нечистый стакан (я помню, синенькая эмалированная кружечка маленькая). Он находился, лежал у подполье где-нибудь, чтоб его никто не тронул там. Вот, придет если бурят, придет, примерно, ране там... Бурята садили... за стол его никто не посаждит, не-е-е-е. Вот така строгость была. Вот, пожалуйста, сели, сидят за столом. Он сидит, бурят, на стуле, около стула маленькая табуреточка, кушает. Его не посаждют, не, не, не. ...Запомнилась шибко чашечка эта. А я помню, долго она у нас ешшо стояла потом, эта чашечка. (А сейчас такого нет? – Собрив.). Но, щас-то нет. Щас стало совершенно свободно. А раньше придерживались» (ПМА 4).

Как мы уже отмечали, мотив запрета на прием пищи за одним столом/на пользование одной посудой с иноверцами можно считать устоявшимся в фольклорной традиции старообрядцев-семейских, поскольку он неоднократно фиксировался в разные годы различными собирателями на территории Забайкалья. В доказательство данной мысли приведем два текста, записанных в разных районах Республики Бурятия различными собирателями, но содержащих одни и те же мотивы, одни и те же ключевые/опорные слова:

1. «– А вот, ой, кто рассказывал... сами буряты потом говорили, когда к нам приезжали, потом говорили: леоновские семейские с кошачьих чашечек их поили. Это Брянские оне были. Они их погаными считали же. Или даже не с кошачьих, они-то просто, можа, так, для сравнения сказали. Но посуда отдельная была» (ПМ 10).

Второй текст записал и опубликовал в монографии «Песенный фольклор русскоустынцев Якутии и семейских Забайкалья» В.Л. Кляус:

2. «– От эта, ну, старые люди [буряты. – *В.К.*] говорить – вот, бывало, мы приедем говорить к русским. Русские нас уже отдельно чай пить сождют и на стула, за стол не посаждит. Ага! А теперь это все. <...> А бурят раньше не любили, русские-то, вообще не любили. У-у! С кискиной чашки, с чашки кискиной нальют – чай поют, с кискиной чашки! Такое было дело. Оне поганые всё буряты. <...>» [6, с. 30].

И в том, и в другом тексте информация рассказчиками получена от самих бурят (*сами буряты потом говорили* (1) – *старые люди* [буряты. – *В.К.*] *говорить* – *вот, бывало, мы приедем говорить к русским* (2)); посуда, из которой угощают иноверных гостей – кошачья (*с кошачьих чашечек их поили* (1) – *с чашки кискиной нальют – чай поют* (2)); объяснение подобного отношения к бурятам заключено в использовании одного и того же слова (*Они их погаными считали* (1) – *Оне поганые всё буряты* (2)). «Погаными» (в значении «язычник», «иноплеменник») семейские, как и остальные православные, называли всех некрещеных людей, людей другой веры<sup>1</sup>. Из всех приведенных выше текстов видно, что раньше старообрядцы-семейские строго придерживались правил не общаться в еде и питье с иноверными-нехристианами.

Таким образом, все рассказы старообрядцев, содержащие в своей структуре мотив запрета на прием пищи за одним столом/на пользование одной посудой с иноверцами, однотипны: пищу буряты принимают не за общим столом, а на стуле/лавке/табуретке; в каждой старообрядческой семье для них имеется специальная посуда – кружка/чашка/миска; буряты на это не обижаются, так как понимают, что за этим стоят религиозные убеждения семейских, а не личностное отношение. Подобная клишированность этих рассказов свидетельствует о том, что они оформились в устной повествовательной культуре старообрядцев как фольклорное явление и поэтому можно говорить об их традиционности.

Во многих рассказах, записанных от современных старообрядцев и содержащих мотивы хозяйственных контактов семейских с бурятами, присутствуют и мотивы *Семейские расплачиваются с бурятами хлебом/зерном за аренду земли или выпас скота; Семейские выменивают у бурят шерсть на хлеб*. Дело в том, что объемы земледелия не позволяли бурятам обеспечивать себя хлебом в полной мере.

<sup>1</sup> От лат. «paganus» – сельский, деревенский, почвеннический. Значение «язычник, иноплеменник» слова «погань», «поганый» приобрели под влиянием христианства.

Кроме того, как свидетельствует О.В. Бураева, «конкурировать с русскими, применявшими плуг и другие сельскохозяйственные орудия, примитивное бурятское хлебопашество не могло. Хлеб стало выгоднее выменивать у русских, чем производить самим» [3, с.33]. В рассказах современных старообрядцев Забайкалья выделяются мотивы, подтверждающие это положение.

1. Семейские расплачиваются с бурятами хлебом/зерном за аренду земли или выпас скота:

«С бурятами все равно дружили. Если у меня не хватало пашни под посев, ехали к бурятам. А к бурятам езжай, у их там в аренду землю ету брали, сеяли. Солома имя' остается, а зярно – по договору. Сколь имя' дадут, а это себе забирают. Это было» (ПМА 11).

«– Буряты скот семейских пасли? (Собир.)

– Буряты. Там живут, Тугнуй назывался.

– А рассчитывались с бурятами как? (Собир.)

– Ну, рассчитывались, чо. Оне мало сеяли хлеба. *Хлебом рассчитывались*. Буряты почти землю не пахали. А крестьяне землю пахали и ляпешки им давали» (ПМА 6).

2. Семейские выменивают у бурят шерсть на хлеб:

«Я помню, бабушка Власиха по-бурятски хорошо говорила. Напакет хлеб, булок, сложит в сумку, на коня наперевес сядет, на коня верхом, и, говорит, шерсть менять. Но и меняет. Наменяет шерсть, привезет оттуда. Потники катали. ...Чулки вязали» (ПМА 12).

«– Не рассказывали у вас, как буряты впервые хлеб попробовали? (Собир.)

– Нет. Вот шерстовать ездили, бабушка рассказывала. Это то есть шерсть меняли на хлеб. Напекут хлеб, булки и едут... Овец держали мало, мы же в лесу живем, и поэтому ездили к бурятам, шерстовали. Они по-русски, говорит, ничего не понимали. Женщины, девки, мы, говорит, по ляжкам им покажем, что нам надо шерсть. Вот хлеб меняли они» (ПМА 13).

В устном рассказе, записанном в с. Михайловка Кижингинского района, информант говорит о том, что во время войны семейские на табак, который они выращивали, выменивали у бурят продукты и одежду.

«– Дружно с бурятами жили? (Собир.)

– Пожилые все, конечно, дружно жили. Оне нас, буряты, кормили. (Как? –Собир.). Да как. Че было у нас. Табак сеяли наши родители. Это... рубили его, замаривали табак. А оне ездили, покупали, вот. Обменяют. Где там маленько муки или че, или это, обутки. Мужиков-то же не было. Нас у мамы трое девок было. А их (мужчин. – Е.Т.) было... четверо на войне было. Вот они ездили, меняли... на табак. На табак меняли» (ПМА 14).

Если говорить об отраженных в рассказах старообрядцев хозяйственных связях между семейскими и бурятами, то нельзя не отметить присутствующий в одном из текстов мотив *Семейские покупают у бурят мясо, шерсть*, то есть речь идет не о товарообмене, а о товарно-денежных отношениях:

«– А раньше с бурятами как жили? (Собир.)

– Поедет за бараном... (Отец Ваш? – Собир.). Ага, купить баранов, купить. Там сильно баран же не держали. Он скажет: «Надо мяса купить бараньего, поись. Такой уж надоел мясо [Говяжье или свиное. – Е.Т.]». Вот. И шерсть поедет к'пить. Шерсть... Куля два привязеть шерсти, вот бабушка прядеть» (ПМА 6).

Таким образом, хозяйственные отношения, существовавшие между семейскими и бурятами в далеком и недалеком прошлом, нашли свое отражение в устной исторической прозе современных старообрядцев Забайкалья. Анализируя фольклорные тексты, повествующие о хозяйственных взаимоотношениях семейских и бурят, мы пришли к выводу, что наиболее часто встречающимися мотивами в этих текстах являются следующие: 1) семейские арендуют у бурят землю; 2) семейские нанимают бурят для выпаса скота; 3) семейские продают бурятам зерно/расплачиваются зерном за аренду земли; 4) семейские покупают/выменивают на хлеб у бурят мясо, шерсть.

В фольклорную традицию вошли стереотипизированные тексты, содержащие этнически важную информацию, транслируемую во времени посредством определенного набора мотивов.

#### Примечания

ПМА 1 – Полевые материалы автора. Фольклорная экспедиция в с. Б. Куналей Тарбагатайского р-на РБ в июле 2001 г. Информант: А.Е. Болонева, 1918 г.р.

ПМА 2 – Полевые материалы автора. Фольклорная экспедиция в с. Б. Куналей Тарбагатайского р-на РБ в июле 2001 г. Информант: И.В. Голендухина, 1934 г.р.

ПМА 3 – Полевые материалы автора. Фольклорная экспедиция в с. Б. Куналей Тарбагатайского р-на РБ в июле 2001 г. Информант: С.П. Сучков, 1934 г.р.

ПМА 4 – Полевые материалы автора. Фольклорная экспедиция в с. Б. Куналей Тарбагатайского р-на РБ в июле 2001 г. Информант: Г.М. Семенов, 1927 г.р.

ПМА 5 – Полевые материалы автора. Фольклорная экспедиция в с. Хасурта Хоринского р-на РБ в апреле 2001 г. Информант: Н.К. Вахрушев, 1923 г.р.

ПМА 6 – Полевые материалы автора. Фольклорная экспедиция в с. Б. Куналей Тарбагатайского р-на РБ в июле 2001 г. Информант: М.Ф. Хромых, 1919 г.р.

ПМА 7 – Полевые материалы Р.П. Матвеевой, Т.И. Матвеевой, Л.Л. Кушнаревой. Фольклорная экспедиция в с. Куйтун Тарбагатайского р-на РБ в июне 2002 г. Информант: Е.И. Родионова, 1926 г.р.

ПМА 8 – Полевые материалы автора. Фольклорная экспедиция в с. Б. Куналей Тарбагатайского р-на РБ в июле 2001 г. Информант: Л.А. Сластин, 1912 г.р.

ПМА 9 – Полевые материалы автора. Фольклорная экспедиция в с. Хасурта Хоринского р-на РБ в апреле 2001 г. Информант: Ф.К. Мартынова, 1924 г.р.

ПМА 10 – Полевые материалы Т.И. Матвеевой, Л.Л. Кушнारेвой. Фольклорная экспедиция в с. Леоновка Кижингинского р-на РБ в октябре 2002 г. Информант: Г.Ф. Вставская, 1945 г.р.

ПМА 11 – Полевые материалы автора. Фольклорная экспедиция в с. Б. Куналей Тарбагатайского р-на РБ в июле 2001 г. Информант: П.Т. Лобозеров, 1925 г.р.

ПМА 12 – Полевые материалы автора. Фольклорная экспедиция в с. Хасурта Хоринского р-на РБ в апреле 2001 г. Информант: М.Н. Иванова, 1924 г.р.

ПМА 13 – Полевые материалы автора. Фольклорная экспедиция в с. Хасурта Хоринского р-на РБ в апреле 2001 г. Информант: В.Ф. Иванов, 1966 г.р.

ПМА 14 – Полевые материалы автора. Фольклорная экспедиция в с. Михайловка Кижингинского р-на РБ в августе 2002 г. Информант: Д.С. Залуцкая, 1936 г.р.

#### *Литература*

1. Поздеева И.В. Традиции и новации в истории, культуре и жизни русского старообрядчества // Старообрядчество: история и современность, местные традиции, русские и зарубежные связи. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2007.

2. Болонев Ф.Ф. Старообрядцы Забайкалья в XVIII-XX вв. – Новосибирск: Февраль, 1994.

3. Бураева О.В. Этнокультурное взаимодействие народов Байкальского региона в XVII – начале XX вв. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2005.

4. Санданов Ю.Б. Взаимовлияние русского и бурятского народов в области материальной культуры в дореволюционный период // Проблемы традиционной культуры народов Байкальского региона. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1999.

5. Болонев Ф.Ф. Народный календарь семейских Забайкалья (вторая половина XIX – начало XX в.). Новосибирск: Наука, 1978.

6. Кляус В.Л., Супруга С.В. Песенный фольклор русскоустыинцев Якутии и семейских Забайкалья: материалы к изучению бытования в иноэтническом окружении. – Курск: Изд-во Регионального открытого социального института, 2006.

#### *Literature*

1. Pozdeeva I.V. Traditions and innovations in history, culture and life of Russian Old Faith // The Old Faith: history and present, local traditions, Russian and foreign connections. Ulan-Ude: Publishing house of Buryat State University, 2007.

2. Bolonev F.F. Old Believers of Zabaikalie in XVIII-XX centuries. Novosibirsk: Joint-Stock Company; Fevral', 1994.

3. Buraeva O.V. Ethnocultural interaction of people of the Baikal region in XVII – the beginning of XX century. Ulan-Ude: Publishing house of Buryat scientific center of Siberian Branch of Russian Academy of Science, 2005.

4. Sandanov Yu.B. Reciprocal effect of Russian and Buryat peoples in the region of material culture in the pre-revolutionary period // The problems of traditional culture of peoples of Baikal region. Ulan-Ude: Publishing house of Buryat scientific center of Siberian Branch of Russian Academy of Science, 1999.

5. Bolonev F.F. National calendar of semeyskie's in Zabaikalie (Second half of XIX – the beginning of XX century). Novosibirsk: Nauka, 1978.

6. Klyaus V.L., Supryaga S.V. Song folklore of Russian of Yakutia and semeyskie's of Zabaikalie: materials to the studying of existence in another ethnic environment. Kursk: Publishing house of the Regional open social institute, 2006.

*Тихонова Елена Леонардовна*, канд. филол. наук, старший научный сотрудник отдела литературоведения и фольклористики Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН

*Tikhonova Elena Leonardovna*, the Department of folklore and literature studies of the Institute of Mongolia, Buddhism and Tibet studies, Siberian branch of Russian Academy of Sciences, cand. of the philol. sci.

Tel.: (3012)458008; e-mail: [tipldk@yandex.ru](mailto:tipldk@yandex.ru)

УДК 82

ББК 82.2 (2 рус)

*Т.В. Краюшкина*

### **Чудесные дети и их появление на свет в русских народных волшебных сказках Сибири и Дальнего Востока\***

На материале региональных сказок говорится о чудесных детях и их появлении на свет. Выделяются три основных способа: чудесное зачатие, рукотворное тело и рождение из части тела. Для сравнения приводятся данные из традиционной культуры.

*Ключевые слова:* региональный фольклор, русские народные волшебные сказки, мотивы.

\* Работа выполнена при финансовой поддержке «Фонда содействия отечественной науке» (грант в номинации «Кандидаты наук РАН», 2009 г.).