

И. Ю. Винокурова (Петрозаводск)

СОВРЕМЕННЫЕ ИСПОЛНИТЕЛИ ВЕПССКИХ БЫЛИЧЕК О ЖИВОТНЫХ

Уже при беглом знакомстве с различными сферами традиционной культуры вепсов обращает на себя внимание значительная роль, которую в них играли образы различных животных. Они были связаны с некоторыми народными представлениями о пространстве и времени, о природных стихиях, болезнях; входили в область народной demonологии; являлись объектами хозяйственных, календарных, семейных и оккизиональных обрядов; присутствовали в слове и изображении. Однако это перечисление свидетельствует о важности выявления и исследования вепсских народных представлений о животном мире. Образующие особый фрагмент традиционной картины мира, они позволяют существенно продвинуться в деле ее изучения.

Наиболее адекватно мифологические представления о животных отражаются в поверьях и своеобразных «иллюстрациях» к ним — быличках. Следует заметить, что при исследовании быличек различных народов тематический цикл о животных практически не привлекал внимания ученых. Он даже не нашел отражения в определении этого жанра фольклора у ведущих исследователей¹. Так, Э. В. Померанцева дает следующее определение быличек: «Жанр несказочной устной прозы, мемораты о сверхъестественных явлениях, якобы имевших место в действительности, или о встречах рассказчика, его односельчан, родственников, знакомых со сверхъестественными, мифическими существами, а также о кладах, колдовстве или оборотничестве, о мертвцах, привидениях, колдунах»².

Этот недостаток в научных определениях отмечает в своей работе известный исследователь животного эпоса Е. А. Костюхин. Он пишет: «...содержание мифов-быличек мы не будем ограничивать контактами безличного «одного человека» с духами... Сюда же, несомненно, относится и тематика мифов-быличек, толкующих о контактах человека с животным»³.

© И. Ю. Винокурова, 2000

¹Мегетинский Е. М. Герой волшебной сказки. М., 1958. 263 с.; Зиновьев В. П. Быличка как жанр фольклора и ее современные судьбы // Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири / Сост. В. П. Зиновьев. Новосибирск, 1987. С. 381—400; Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975.

²Померанцева Э. В. Былички // Народные знания. Фольклор. Народное искусство. Свод этнографических понятий и терминов. М., 1991. С. 27.

³Костюхин Е. М. Типы и формы животного эпоса. М., 1987. С. 44.

Эти контакты могут носить различный характер, включая брачную связь человека и животного. По мнению Е. А. Костюхина, многие из меморатов о животных близки собственно быличкам о случайных встречах человека с нечистой силой, с той лишь разницей, что здесь человек встречается со зверем, ведущим себя необычно⁴. Иногда встреча с животным происходит во сне и имеет последствия для человека. Наказания людей за нарушение норм поведения по отношению к животным — также распространенный сюжет быличек с данной тематикой.

Еще один научный пробел — отсутствие специального указателя сюжетов быличек о животных, что затрудняет сбор полевого материала. Для записи меморатов с такой тематикой и их исследования можно воспользоваться «Указателем типов и мотивов финских мифологических рассказов» Л. Симонсуури, но он требует уточнений и дополнений для каждой национальной и локальной традиции⁵.

Вепсские былички о животных, в отличие от меморатов о духах-«хозяевах», никогда исследователями специально не собирались, хотя существование этой традиции не вызывает сомнений, поскольку лес и водные объекты с их фауной находились в непосредственной близости от вепсских деревень и играли огромную роль в экономике края. Об этом свидетельствуют и фрагментарные единичные записи меморатов или их пересказы, которые, пусть и крайне редко, но все-таки удается обнаружить в публикациях и архивных материалах о вепсах. Так, например, в статье Ю. Райнио, посвященной северновепсской народной медицине, неожиданно встречается краткий рассказ о превращении колдуна в волка для того, чтобы испортить свадьбу: «В Шокше был один (колдун) пущен волком, его (другие) колдуны убили, давно уже»⁶.

В 90-х годах, во время моих этнографических экспедиций к вепсам с целью изучения традиционных верований, выяснилось, что поверья и былички о животных до сих пор живут в памяти населения. Причем значительную их часть составляют рассказы о необычном появлении некоторых диких животных и птиц в пределах «мира людей» (деревни, дома), что является предзнаменованием какого-либо события, чаще плохого, для человека. Иногда встреча человека с животным происходит на лесной дороге или во время хозяйственных работ в лесу и также служит каким-то знаком. В роли животных-предвестников в вепсских мифологических рассказах встречаются белка, лисица, заяц, змея, летучая мышь, дятел, ворон, филин, кукушка, сорока. Этот зоологический ряд в разных районах расселения народа варьирует.

⁴Там же. С. 47.

⁵Симонсуури Л. Указатель типов и мотивов финских мифологических рассказов. Петрозаводск, 1991. 209 с.

⁶Rainio J. Vanhaa äänisvepsäläistä lääkintätietoa // Kalevalaseuran vuosikirja. Porvoo, Helsinki. 1973. S. 308.

Такие мемораты в устах вепсских информантов переплетаются с бытовыми рассказами о встречах со страшными лесными обитателями (чаще всего медведем, волком, змеей). Как и былички, они повествуют о чрезвычайном случае, произшедшем с человеком, и часто содержат такую фразу информанта: «Minai oli mugoinē». — «У меня было такое». Имеется в виду случай, чрезвычайное происшествие. Иногда встречается и употребление русского слова «случай», вместо вепсского *stag'*, *statj*: «Minai oli mugoinē slučaj». — «Был у меня такой случай». Но, в отличие от меморатов, бытовые рассказы связаны не с верованиями, а с представлениями народа о реальных свойствах животных. Это еще раз убеждает нас в выводе, сделанном многими учеными, что традиционное мировоззрение синкетично по своей природе и в нем иррациональные представления (в данном случае о животном мире) не противопоставлены рациональным, они находятся между собой в более сложных, взаимодополняющих отношениях⁷.

Наряду с меморатами о животных-предвестниках в современном репертуаре вепсов довольно часто можно встретить рассказы о духах-животных, то есть о появлении перед человеком различных демонологических персонажей в зооморфном облике. Менее популярной темой на сегодняшний день является наказание человека, нарушившего табу по отношению к животному. Совершенно исчезли из народного репертуара некогда широко бытовавшие рассказы о превращении в животных участников свадебного поезда, новобрачных, колдунов.

Образ каждого животного находится в центре мифологического рассказа. В этой связи следует заметить, что многие вепсские названия животных и птиц забываются населением. Так, многие информанты не могли объяснить разницу в вепсских терминах, обозначающих ворона (*kroikoi*, *kroňa*) и ворону (*karniš*, *variš*), а ведь с ними связаны разные вепсские поверья. В вепсских меморатах появляется тенденция заменять вепсские названия, обозначающие некоторых представителей животного мира, русскими, например: «рысь» вместо *iíbez*, «олень» вместо *pedr*. В отличие от других прибалтийско-финских народов, у вепсов не было зафиксировано своего названия для обозначения лося — довольно редкого персонажа вепсских поверий и быличек.

Для более полной характеристики бытования традиции в современных условиях большое значение имеют не только анализ текстов и определение сюжетов мифологических рассказов, но и изучение биографии рассказчиков быличек. Как пишет в своей недавно вышедшей работе А. Кайвала-Брегенхёй, «трудно достичь полного понимания

⁷Кулемзин В. М. Мировоззренческие пласти в верованиях хантов // Мировоззрение народов Западной Сибири по археологическим и этнографическим данным. Томск, 1985. С.78; Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир / Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагаласв А.М., Усманова М.С. Новосибирск, 1988. С.12.

происхождения, развития и передачи фольклора без внимания к его исполнителям»⁸.

Исполнителями записанных мною быличек о животных были в основном люди от 55 до 90 лет, то есть представители двух поколений, что свидетельствует о преемственности мировоззренческо-фольклорных традиций от поколения к поколению.

Кроме того, выяснилось, что для опрошенных информантов верования о животных могут играть разную функциональную роль. В этом плане их можно разделить на три группы, хотя границы между группами будут достаточно расплывчатыми. Первую группу составляют информанты, для которых подавляющая часть верований о животных является убеждением. Оно подкрепляется рассказом из личной жизни или из жизни родственников, знакомых с употреблением их имен, фамилий, места жительства. Поводом к такому рассказу часто служит вопрос собирателя о каком-либо поверье, и далее в процессе повествования исполнитель подтверждает его достоверность фразами типа: «А как же?», «И это действительно так!» Большую часть этой группы составляют женщины и мужчины разного возраста (в пределах 55—90 лет), имеющие начальное образование или неграмотные. Входят в нее также пастухи. Таким образом, на традицию в области верований влияют такие факторы, как образование и профессия информанта.

Во время записи быличек выяснилось, что для мужчин гораздо чаще неожиданная коллизия с животным является предзнаменованием событий в общественной жизни, а для женщин — в личной. Так, Василий Яковлевич Александров, 1934 г. р., необычный приход белок в родное с. Пяжозero связывает с войной: «Oliba oravad 40-m godu, 41-m, tulnu Päzarihe. Mina Päzarves völ elin. Severz oli tulnu oravid, nu ka pertidedme joksenziba da külbetidme. Siloi mina kullin Päzarves, miše nece hubaks, oravad tuldas. I deistviteľno voin tuſi». — «Были белки в 40-м году, в 41-м, пришли в Пяжозеро. Я еще в Пяжозере жил. Столько белок пришло, так по домам скакали да по баням. Тогда я слышал в Пяжозере, что это к плохому белки приходят. И действительно война началась»⁹. Его ровесница и односельчанка Раиса Яковлевна Яшкина, 1936 г. р., от встречи с белкой ждет каких-то неприятностей с родственниками: «Oravan mina nägin najavu, en uniš, najavu. Keiken muga ii čoma meles. Ninga en teda mida? Keikiš poliš lapsed oma da vunukad oma». — «Белку я видела наяву, не во сне, наяву. Все время так нехорошо на душе. Вот не знаю, что? Везде ведь дети да внуки»¹⁰.

⁸Kaivola-Bregenhj A. Narrative and narrating. Variation in Juho in Oksanen's storytelling. Helsinki, 1996. S. 18.

⁹Фонограммарьхив ИЯЛИ КНЦ РАН. 3416/49, запись 1997 г.

¹⁰Там же. 3417/36, запись 1997 г.

Татьяна Савельевна Рогозина, 1909 г. р., переехала со своей семьей из родной деревни Рахковичи в с. Ганьково, там она одного за другим потеряла троих взрослых детей. Одним из предвестников этих несчастий, как она считает, была поселившаяся на новом месте жительства летучая мышь: «*Sihe jo tulimei. Külbetine oī tehtud jogen taga. Ezmäičen peza pīnos Sańka lōuzi. „Nä, — sani, — letučaj miš”*. A sčastja se ei poluč-niis nikuverdat. Tännä tulimai, a tās, näged, iče sogeni i lapsed kaik koli-ba. Nä, nece pagin proud».

— «Сюда уже приехали. Баньку сделали за рекой. Первое гнездо в поленнице Санька нашел. „Видишь, — сказал, — летучая мышь”. Вот счастья-то и не получилось никакого. Сюда приехали, а здесь, видишь, сама ослепла и дети умерли. Значит, этот разговор — правда»¹¹.

Прекрасными хранителями вепских поверий и быличек о животных являются пастухи. Исследователю обычно удается беседовать на эту тему только с бывшими пастухами, так как считается, что во время пастьбы пастух должен придерживаться табу молчания, чтобы не навредить скоту. Галина Николаевна Сидорова, 1942 г. р., из с. Пяжозеро рассказывала о своем муже — бывшем пастухе: «Это серьезная штука. Говорить нельзя. Кто пасет, тот ничего не болтает. Одиннадцать лет пас, так в те годы он ничего не говорил. Теперь рассказывает»¹². Для пастухов, как правило, характерны рассказы о соблюдении или нарушении каких-то запретов, касающихся диких животных, которые оговорены в *отпуске* или *обходе* — «договоре» пастуха с духом — «хозяином» леса. Наиболее распространенными пастушескими запретами являются: мучить или убивать принадлежащих хозяину леса диких животных и птиц, разорять их гнезда, подавать голос и проявлять какую-то панику при появлении зверя в стаде, сообщать охотникам места удачного промысла. Иногда хозяин леса в быличке выступает в роли коварного искусителя пастуха: он посыпает пастуху животных, но тот ни в коем случае не должен их трогать. Об этом повествует рассказ бывшего пастуха Алексея Васильевича Сидорова, 1940 г. р.: «Нарушить (обход) можно всем (чем угодно). Сам провинился человек. Например, подскакивает заяц, летит навстречу. Ты не трогай его. Если тронул — все! Это хозяин командует. Надо проверять. Я один раз лежу. Глубоко так покуриваю. Смотрю: шипит на меня такая черная змея. Я не шевелюсь. Смотрю, что она будет делать. Она приползла ко мне. Так взмахнула. Потом повернула и мимо меня. Я лежу, курю»¹³.

Среди данной группы информантов есть и такие, которые по разным причинам вынуждены были переехать из родных деревень в соседние русские поселения и уже много лет не имеют возможности общаться на

¹¹Фонограммархив ИЯЛИ КНЦ РАН. 3413/4, запись 1994 г.

¹²Там же. 3414/31, запись 1997 г.

¹³Там же. 3414/30, запись 1997 г.

вепсском языке. Например, Анна Васильевна Романова, 1926 г. р., уроженка с. Шимозеро, Вытегорского р-на Вологодской обл., уже много лет проживает в лесном поселке Нижняя Ножема Бабаевского р-на, в котором в последние годы, кроме нее, не осталось ни одного вепса. Мария Семеновна Иудина, 1927 г. р., родилась в Пондале Бабаевского р-на, вышла замуж в обрусевшее с. Сяргозеро Вытегорского р-на. К сожалению, многие услышанные от них былички не удалось полностью записать на вепсском языке. По моей просьбе они начинали рассказывать по-вепсски, а затем переходили на русскую речь, так как, по их собственному признанию, они давно не говорили на родном языке и им легче рассказывать по-русски. Таким образом, происходит процесс русификации вепсских быличек, который в иных местах начался очень давно. Так, в с. Ундозеро Вытегорского р-на, которое еще в начале XIX века считалось вепсским, я записывала былички примерно с такой же тематикой, но уже как русские.

Информанты, выделенные во вторую группу, как правило, являются более молодыми по возрасту среди опрошенных (примерно 55—65 лет). Это женщины и мужчины, имеющие начальное или среднее образование, работавшие в сельском хозяйстве. Знания о некоторых верованиях они получили по традиции в процессе воспитания и иногда используют их либо из уважения к памяти предков, либо «на случай, если в них все-таки что-то есть». Они не очень убеждены в истинности того или иного религиозного представления и поэтому редко иллюстрируют его примерами из личного опыта. Обычно на вопрос о бытованиях того или иного верования представители этой группы отвечают: «Не знаю, правда или нет, но так мама говорила (бабушка говорила, старые люди рассказывали)». Во время беседы с Р. Я. Яшкиной мне удалось записать рассказ, свидетельствующий о снижении роли верования в сознании этой группы людей, что повлекло изменение в жанре былички: «Ühten kerdan mina mugažo astun babarmaho, venub ningoi krugeizui. Mina kiven se otin, ka dumein ozeidan. Ka kus ozeidad! Miil dvorou nagroiba, sanudas: „Gadan rikod, ka sorok grehov prostit Bog”. Mina siloi dumtein: „Grešin mida vei en”. Igan eläd, ka vsäko om. Mina gi probuin gadan rikta i pästta sorok grehov. Nagretas dvorau: „Oi, sina, grešnica, sina. Istu päcil’. Edvoi, ka ala tartu, kuna ii tariž. Hüvä ii hüppahtand päle”». — «Один раз я иду за малиной, лежит такая [змея] кружком. Я камень-то взяла. Думаю, попадешь! У нас на скотном дворе смеялись, говорят: „Змею убьешь, так сорок грехов отпустит Бог”. Я тогда думала: „Грешила что или нет”. Век живешь, так всякое бывает. Я тоже попробовала змею убить и отпустить сорок грехов. Смеются на дворе: „Ой ты, грешница, ты! Сиди на печке! Не можешь, так не приставай куда не надо. Хорошо (змей) не прыгнула на тебя”»¹⁴. Приведенный текст уже мало напоминает «классическую» быличку. В ее основе лежит верование,

¹⁴Там же. 3417/46, запись 1997 г.

но верование, сохраняющееся по традиции и не ставшее убеждением. Как следует из самого текста, в него не верят, смеются.

Наконец, выделяется третья группа рассказчиков. Значительную ее часть составляют мужчины, которые занимали или занимают руководящие посты (работники с/советов, председатели колхозов), или имеют высшее образование (учителя). Их рассказы точнее будет назвать «антибыличками» — термином, предложенным В. П. Зиновьевым¹⁵. Представители этой группы чаще всего рассказывают на русском языке и с позиции негативного отношения к верованиям, которая выражена как в комментариях типа «Так старики рассказывали, но я не верю», так и в опровержениях с помощью научных доказательств и со ссылками на книги, радио, газеты. Тональность этих рассказов обычно ироническая. Например, Григорий Васильевич Мишкин (1914 г. р.) родился в вепсском с. Шимозеро, более 30 лет проживает в русском с. Ошта Вытегорского р-на Вологодской области. У себя на родине он много лет работал председателем колхоза. Об уже упоминавшемся приходе белок в деревню изложил мне на русском языке следующую точку зрения: «Белки прибежали в деревню! Ой-вой-вой, война опять! Чудо, вот чудо! По огородам, по изгородям бегают», — это старики так говорят. А наш брат да молодежь (считает): «Это не из-за войны, а корма нет, переход они делают, черт знает откуда. В Сибири вот сейчас пожар, да пожар в Сибири бывает, ну и они переходят. Корму-то нет, вот они из-за корму. Здесь бегали. Так здесь два раза уже появлялись после войны»¹⁶.

Во время экспедиции 1998 г. мне удалось познакомиться со знаменитым в 30-е годы учителем вепсского языка, директором бывшей Шимозерской школы, Степаном Яковлевичем Гавриловым, 1917 г. р. Он, как и Г. В. Мишкин, более 30 лет проживает в с. Ошта. С. Я. Гаврилов прекрасно знает о верованиях, связанных с дикими животными. О них ему много рассказывал отец. Но он категорически отвергает их. В этом плане примечательны и такие моменты из жизни информанта: С. Я. Гаврилов — заядлый охотник, несмотря на свой преклонный возраст, до сих пор увлекается этим занятием. Как известно, охотники — категория людей, придерживающаяся многих суеверий, иррациональных примет, связанных с животными. С. Я. Гаврилов о магических способах лова отзываются отрицательно; во время охоты использует ловушки, сделанные на основе рациональных знаний о зверях и птицах. Здесь «побеждает» высокий образовательный уровень информанта. В его рассказах о животных всегда содержится попытка развенчать народные верования с научной точки зрения, свойственная учителю с многолетним стажем. Так, например, на мою просьбу рассказать о Воздвижение, которое в народе считалось «змеиным» праздником, он ответил следующее: «Ведь это все

¹⁵Зиновьев В. П. Указ. соч. С. 398.

¹⁶Фонограммахив ИЯЛИ КНЦ РАН. 3408/55, запись 1998 г.

не из-за праздника происходило. Около Воздвиженья происходит гон у змей, спариваются действительно. А люди, чтобы такие явления запомнить, запоминали прежде всего день. Я здесь уже жил и пошел в этот день на охоту с двумя собаками, вот туда — через Симаново, этим левым берегом, и видел там большое количество змей грелось на солнышке, даже страшно сделалось»¹⁷.

По мнению исследователей, появление антибыличек может прекратить, сделать бессмысленным рассказывание быличек¹⁸.

В связи с выделенными группами информантов на память приходит высказывание известного финского исследователя Л. Хонко о традиции. Он представляет традицию как некий культурный запас, включающий три основные части: первая находится в употреблении в данное время, вторая хранится в «библиотеках человеческого разума» в состоянии ожидания быть когда-либо задействованной и всегда в опасности быть забытой из-за отсутствия назначения, третья постепенно исчезает. Этот культурный запас находится в постоянном движении: что-то вводится, что-то обновляется и что-то отмирает¹⁹. Изучение вепсской традиции быличек о животных с учетом их исполнителей позволило выяснить теневые стороны этого явления и увидеть «ответственных» за каждую часть процесса передачи культурного наследия: группу, представители которой активно пользуются культурным наследием и сохраняют его; группу, владеющую им пассивно (в памяти) и изредка что-то извлекающую для своих нужд, а что-то забывающую, и людей, которые переосмысляют или отвергают его.

¹⁷Там же. 3409/15, запись 1998 г.

¹⁸Зиновьев В. П. Указ. соч. С. 398.

¹⁹Honko L. Studies on tradition and cultural identity. An introduction // Tradition and Cultural Identity. NIF Publications No.20. Turku, 1988. P.10.