
УДК 398.21:398.331
DOI 10.25205/2312-6337-2024-2-131-144

Кукла с золотыми глазами: об одном уникальном забайкальском сказочно-мифологическом сюжете в фольклоре местнорусских Монголии

В. Л. Кляус

*Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН
Москва, Россия*

Аннотация

В статье анализируется текст мифологического рассказа о кукле с золотыми глазами, записанного от потомков забайкальских казаков переселившихся в 1920-е гг. в Монголию. Его сюжет имеет уникальный характер, вариантов в сказочной и несказочной восточнославянской фольклорной прозе не обнаружено. Сопоставления с троичкой обрядностью, с традициями изготовления обрядовых кукол и духовскими песнями, сохранившимися среди русских европейской части России, позволяет сделать предположение, что данный сказочно-мифологический сюжет появился под влиянием представлений о троичских куклах и восприятии обычая их изготовления, который, возможно, когда-то бытовал среди казаков Мензенской станицы Забайкальского казачьего войска.

Ключевые слова

местнорусские Монголии, казаки Забайкалья, Менза, Троица, обрядовая кукла, духовские песни, сюжетика сказочно-мифологического повествования, уникальность в фольклоре

Благодарности

Исследование выполнено в рамках проекта РНФ No 23-18-00478 «Русские Монголии. Комплексное исследование культуры в иноэтническом окружении (фольклор, обрядовые традиции, язык)» (2023-2025, руководитель – В.Л. Кляус).

Для цитирования

Кляус В. Л. Кукла с золотыми глазами: об одном уникальном забайкальском сказочно-мифологическом сюжете в фольклоре местнорусских Монголии // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2024. № 2 (вып. 50). С. 131–144. DOI 10.25205/2312-6337-2024-2-131-144

© В. Л. Кляус, 2024

ISSN 2712-9608

Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2024. № 2 (вып. 50)
Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia. 2024, no. 2 (iss. 50)

A doll with golden eyes: about a unique fairy-tale-mythological plot in the folklore of Russians in Mongolia

Vladimir L. Klyaus

*A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences
Moscow, Russian Federation*

Abstract

The issue of uniqueness in folklore is of utmost methodological importance as it directly relates to the emergence and evolution of oral texts. There are two approaches to considering the uniqueness of a work. The first states that texts without analogs in terms of plot are not worth considering and can be ignored when studying folklore tradition. According to the second, such works are formed in a broad folklore-ethnographic context so that they may clarify the text-generating mechanisms of oral culture. This article addresses this problem by analyzing a specific material, a fairy-tale-mythological story about a doll with golden eyes. This text was recorded from descendants of Transbaikalian Cossacks who moved to Mongolia in the 1920s, specifically from the Menzenskaya stanitsa. The author of the article conducted several expedition trips to the Menza River in the 1990s–2000s. Two settlements are located on the two banks of the river: Menza, where descendants of Cossacks live, and Ukyr, founded by Semeiski (Transbaikalian Old Believers). The expeditions revealed that the Trinity rituals were strongly preserved in this location. The tale under consideration is unique, with no similar ones found in East Slavic folklore prose. The only known reference to it can be found in a song from the Kaluga region, which was sung on Dukhov Day as part of the custom of creating ceremonial dolls. Based on this information, it can be suggested that the story was brought to the Menzenskaya stanitsa by the ancestors of the Cossacks who relocated here from the Kaluga-Smolensk borderland of European Russia.

Keywords

Russians from Mongolia, Cossacks of Transbaikal, Menza, Trinity Day, ritual dolls, spiritual songs, fantastic mythological narratives, uniqueness in folklore

Acknowledgements

The study was carried out within the framework of RFS project No. 23-18-00478 “Russian Mongolia. A comprehensive study of culture in a non-ethnic environment (folklore, ritual traditions, language)” (2023–2025, under the leadership of V. L. Klyaus)

For citation

Klyaus V. L. A doll with golden eyes: about a unique fairy-tale-mythological plot in the folklore of Russians in Mongolia. *Yazyki i fol'klor korennykh narodov Sibiri* [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]. 2024, no. 2 (iss. 50), pp. 131–144. (in Russ.) DOI 10.25205/2312-6337-2024-2-131-144

*Памяти Ю.И. Смирнова
и В.М. Гацака посвящается*

Однажды я присутствовал при разговоре двух моих учителей после какого-то заседания отдела фольклора в Институте мировой литературы им. А. М. Горького РАН, случилось это где-то в начале 2000-х годов. Виктор Михайлович Гацак и Юрий Иванович Смирнов весьма тезисно высказались по поводу отношения к фольклорному материалу. Оба – выдающиеся исследователи, имевшие огромный опыт полевых работ и теоретического осмысления фольклорных традиций, по-разному понимали значимость того или иного зафиксированного текста.

Юрий Иванович – сторонник, что называется, тотального обследования, которое в идеале им виделось как опрос *всех* жителей *всех* поселений той или иной территории или региона, – горячо отстаивал тезис, что «уникальный фольклорный факт – это не факт», т.е. случайная запись ни о чем не говорит, ее не следует принимать во внимание, а тем более делать на ее основе какие-либо «выроды» (словечко из лексикона Юрия

Ивановича). Он считал, что для четкого понимания нужно искать подтверждения записанному тексту и, только имея «массовый» материал, можно выстраивать, хотя бы в гипотетическом плане, эволюционный путь того или иного сюжета, мотива или образа.

Данное суждение в наших беседах с Юрием Ивановичем я слышал неоднократно, и в целом, конечно, был с ним согласен. Но тут ему неожиданно возразил Виктор Михайлович, который также всегда подчеркивал важность проведения полевых исследований, и чем они были интенсивнее, тем лучше, и также не принимал голословных теорий. Помню, он мягко сказал: «Нет, Юра, уникальный фольклорный факт – это факт».

Позиция Виктора Михайловича позволяет внимательнее относиться к фольклорным текстам, которые стоят особняком в традиции. Сами по себе они как минимум сигнализируют о недостаточности проведенных полевых исследований, если, конечно, не было сознательной фальсификации со стороны собирателя. Но кроме того уникальные фольклорные факты могут указывать на некоторые еще не до конца изученные механизмы возникновения устного текста.

В 2018 г., оказавшись в Улан-Баторе по приглашению Института языка и литературы Монгольской АН, который проводил конференцию, посвященную эпическим традициям монгольских народов, я не удержался от желания разыскать живущих здесь потомков русской эмиграции, относящейся к первой волне – 1920–1930 гг., и пообщаться с ними. Слышал я о них еще в детстве, в начале 1970-х гг., будучи школьником одной из улан-баторских средних школ. Отец мой был военный и в составе советской группы войск служил в эти годы в Монголии, как и десятки тысяч других военных специалистов из Советского Союза.

Среди нас ходили слухи о каких-то «семёновцах», тоже вроде бы русских, но не всем. Ни с одним из них я никогда не встречался, но в моем детском представлении это были бандиты, жившие где-то в юртах на окраинах Улан-Батора, которые имели огнестрельное оружие и даже применяли его. Затем в старшей школе, из книг забайкальских писателей Василия Балябина «Голубая Аргунь» и «Забайкальцы», Григория Кобякова «Кони пьют из Керулена» и др. мы узнавали об атамане Семёнове, его зверствах в период Гражданской войны в Забайкалье, и «пазлы сложились»: «семёновцы» – это казаки, воевавшие под его началом, ну и, соответственно, их потомки, бежавшие от советской власти в Монголию, которые принесли с собой и оружие, и ненависть ко всем советским людям.

Сейчас уже понятно, что подобное представление о «русском старожильческом населении» Монголии, так называемых «местнорусских», транслировалось и поддерживалось в массовом сознании приехавших работать в страну советских военных и гражданских специалистов партийными работниками, сотрудниками спецслужб и дипломатических миссий.

По мнению ряда местнорусских, негативную роль в этом сыграл В. М. Молотов, оказавшийся в роли посла СССР в МНР в 1957–1960 гг. после разгрома возглавляемой им «антипартийной группы», пытавшейся сместить Н. С. Хрущева. Именно он, видимо, удивившись тому, что в Монголии живет довольно большая русская диаспора, активно включенная в хозяйственно-экономическую жизнь страны, объявил ее членов потомками казаков-белобандитов из отрядов атамана Семёнова, возглавлявшего борьбу с большевиками в Забайкалье в годы Гражданской войны.

Ярлык «семёновцы» оказался настолько прилипчивым, став своеобразным стереотипом, что кое-кем используется и сегодня, несмотря на появившиеся исследования, доказывающие, что это совсем не так, и несмотря на вклад местнорусских в Победу со-

ветского народа в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг. – из их рядов на фронт ушло более пяти тысяч человек, вернулась лишь где-то четвертая часть.

В Улан-Баторе для меня стали настоящим открытием встречи и беседы с супругами Таракановскими – Мариной и Александром. Они оказались очень интересными собеседниками, хорошо знающими историю не только своей семьи и родных, но и многих знакомых и соседей. Без преувеличения их можно назвать одними из хранителей исторической памяти местнорусских Монголии и, что для меня очень важно, – их фольклорной традиции.

От обоих я записал «историю» про куклу, которую рассказывала бабушка Александра Таракановского по отцовской линии – Анна Евгеньевна. Родом она была из села *Меньзя*. Именно в такой фонетической форме Марина и Александр называют село Менза Красночикоийского района Забайкальского края. Находится оно на левом берегу одноименной реки, протекающей по России и Монголии, где носит название *Миндж-Гол*.

В Мензе я бывал неоднократно – в 1993, 1996, 1997 и 2000 гг. Но каждый раз только наездом, не проводя в нем обширных полевых исследований, так как меня больше интересовало село Укыр, расположенное в трех километрах на противоположном, левом берегу реки.

В Укыре, основанном в 1789 г., проживают потомки семейских – старообрядцев, переселенных во времена Екатерины II с Ветки и Стародубья, входивших в состав Польши. Мензенский караул, поставленный намного раньше, в 1728–30 гг., был одним из форпостов на границе с Монголией, которая тогда входила в Цинскую империю, и находился, как и другие Селенгинские участки российско-китайской границы, в зоне ответственности казаков-бурятов, в данном случае из хоринских родов [Цыбикив 1925: 161].

Известно, что в конце XVIII в. хоринцы попытались освободиться от повинности содержать Мензенский караул из-за его удаленности. Постепенно он стала заселяться русскими казаками, и со временем Менза обрусела. В 1861 г. здесь был построен и освящен храм в честь Знамени Пресвятой Богородицы, первым старостой которого стал Георгий Таракановский, казак 11-го Мензинского станичного округа [Церковь].

В 1872–1918 гг. село было центром Мензинской станицы 1-го военного отдела Забайкальского казачьего войска.

Укыр и Менза – два села, две противоположности. В одном жили старообрядцы, в другом – казаки-никониане. Земли для земледелия и для скотоводства было немного, и тех и других во многом кормила тайга, и между соседями нередко возникали конфликты из-за угодий.

Одна из самых страшных трагедий Укыра – это расстрел его жителей в 1921 г. отрядом унгерцев, зашедшем из Монголии. По рассказам укырцев, которые я слышал, мензенские казаки знали о его приближении, но не предупредили соседей. Весь Укыр, в том числе и часовня, был сожжен дотла, три десятка человек, в основном старики и дети, не успели убежать в лес... О том страшном событии и сегодня напоминают две братские могилы. (см. рассказы об этом событии [Афанасьева-Медведева 2007–2023, 18, 331–332; 19: 113–114; 22: 117, 285–286]).

Казалось бы, хозяйственно-экономическая, социальная, конфессиональная и в каком-то отношении природная (река Менза) разделенность Укыра и Мензы ставили между двумя поселениями непреодолимую границу. Но казакам и семейским невозможно было жить в полной изоляции друг от друга на протяжении более чем столетия

– с конца XVIII по начало XX в. И, конечно, контакты были в религиозной и обрядовой сферах. Семейские Укыра, как и многие другие старообрядцы Западного Забайкалья в XIX веке стали единоверцами, что облегчало взаимоотношение между священством двух общин и между самими прихожанами. А в случае троицкой обрядности река Менза не разъединяла, а наоборот объединяла их.

После установления советской власти в Забайкалье многие казаки из Мензы ушли за границу. Вот что об этом, со слов своей бабушки, рассказывает Александр Таракановский:

«А по этой, по отцовской линии, значит, у меня бабушка моя. Они бежали с Меньзи. В Меньзе, этак, были два, э-э, парня, бездельники, гыт, невозможно, бездельники. Они их кормили и привечали. <...> У моей бабушки, у бабушки были и мельница, и всё. И вот раскулачивают когда их начали. Эти два парня, которые там жили, эти, бездельники их звали, они ничё не делали, кормились, они сразу в комиссары подались, как революция. И одного парня заела совесть, и он сказал: «Завтра будут раскулачивать». Они собрались и всем ... [Колхозом – Слуш.]. Да не колхозом! Скока там семей, которы боле-мене состоятельными, и пошли сюда, через перевалы в Монголию. Приехали сюда. <...> Они ушли в эту, на Керулен. Почему на Керулен ушли? На Мунгуморт там, с Мунгуморта были, ну, там знали, там знакомые буряты стояли. Как, таким образом прошли туда обозами. "Верхами уходи, верхами ходи". [Рассказчик меняет интонацию, видимо, воспроизводя голос бабушки]. Потому что верхами мужики шли, а обозы шли бабы» [ИМЛИ 2018].

Уходили казаки по уже знакомым местам. Дороги они знали, так как близость границы, точнее ее полное отсутствие, позволяли им раньше спокойно ходить «в Китай». Из рассказа Александра о бабушке:

«А бабушка у меня, всегда они с отцом, они. А бабушка у меня такая сильная очень, действительно. Марина знает, она. Вот. И ходила с отцом в хребет всё время, эта, добывать соболя там. А там жа холод, там! Вот они в хребет уходили на зиму, на зиму уходили. Она напечёт булки, хорошо пекла эти, хлеб пекла крепкий, сухари сушила хорошо. Вот. И отец её поэтому брал с собой. А летом они ходили, всё равно заняться нечем. Там жа, у, этот огородики там, то-сё, много этого не было. Ходили в этот, в Китай. Да, но ходили через Керулен, к бурятам. Евгешкой его звали [буряты], Евгений. Она – Анна Евгеньевна. А его буряты звали – Евгешка. Вот. И ходили в Китай туда, ну, на Керулени пере[й]дут, потом через пустыню пере[й]дут в Китай. И оттуд таскали, э, ну, контрабандой, контрабир (?) чай, опиум и шёлк, оттуда они таскали. Вот. И она с отцом всё время ходила. Вот. «И если, – она говрит [мне]. – Ты на, сына, на Керулен приедешь, ты скажи, ты – Евгешкиной девки внук». Евгешки. Хе-хе-хе. [Смеется]» [Там же].

От бабушки Александр слышал загадки, сказки (в частности, он вспомнил об одной из них, про Ивана-дурака на сюжет СУС 1653А «Дурень, его братья (жена и муж) и разбойники», а также «историю» о кукле с золотыми глазами, которая якобы действительно произошла в Мензе.

Так получилось, что с Мариной Таракановской я познакомился раньше, чем с Александром, и сначала записал эту «историю» в ее варианте:

«Это рассказывала бабка Таракановская, Саикина эта, да. Э, они в поле шли ребятами. Это получается, это было, видимо, в России. Потому что, естественно, это не здесь было. Да. И... и нашли они куклу. Блестящую куклу с золотыми глазами. Вот. Они её притащили домой. Кукла с золотыми глазами, в поле.

Понимаешь, да? Одетая, не одетая, но в общем они сказали, что чё-та блестящая, вот она вся была блестящая, а глаза были золотые. И что, почему они её не в доме, не дома держали, а в подполье спустили, что вот надо было, чтоб темно было. И они её кормили. Но, может дети чё там, и ну, как, кормили всякими.

Ну, правда-то, не правда, но бабка вот эта рассказывала Таракановская, да, что вот в поле они нашли, две девчонки или и в поле нашли вот эту куклу.

[Но она была вот эта Таракановская там? – Слуш.]

Была, в том-то и дело, что у них, они припёрли эту куклу домой, с золотыми глазами и – куда она потом делась эта кукла из этава подполья, толком так добиться никто и не мог. Вот куда она исчезла? А вот кукла с золотыми глазами» [Там же].

Вариант Александра:

«Пошла какая-то у них там, то ли было этот дождь, то ли, наоборот, за дождём они пошли с бабками, засуха в этот... [В поле – Слуш.] В поле. Пошёл этот дождь. Пошёл этот дождь, и упала эта кукла с золотыми глазами. Они её забрали к себе. Вот. Она потом не могла. Её. Она не могла быть на солнце. Её поэтому в подполье по-ло[жили] в подполье вот засунули, а в подполья она жила у них, и никак ни казак её... <...>

[Чем они кормили? – Слуш.]

Ой, не знаю, чем они кормили. И куда кукла потом делась, я не знаю. Там казак этот, атаман, по-моему, бабушкин кто-то он, родственник в Меньзе, он там её сильно оберегал.

[Эту куклу? – Слуш.]

Да. И куда она делась – кто ж её знает?

[Может это с чем-то инопланетным связано? – Слуш.]

Но она не кукла, она как бы живая девочка была.

[А почему с золотыми глазами? – Слуш.]

Золотые глаза. Бабушка сказала: «С золотыми глазами». Отправили её в подполье, потому что она не могла выходить на свет. На свету она плохо себя чувствовала, поэтому. А более я не знаю. <...> Там станичный атаман очень сильно заботился [о ней]» [Там же].

При всей сюжетной общности варианты рассказчиков отличаются. Из «истории» Александра следует, что кукла – существо взрослого мира. Она является «бабкам» во время обрядовых действий, связанных с вызыванием дождя, о ней заботится станичный атаман. В интервью данному рассказу предшествовали вопросы о том, знала ли его бабушка лечебные травы.

В варианте Марины все случившееся – это событие из детства бабушки мужа, которая с другими детьми находит куклу в поле. Это довольно значимое изменение повествования. Но, вероятнее всего, оно имело ситуативный характер, так как об этой «истории» Марина вспомнила в контексте разговора о детстве, о том, какие раньше у детей были игрушки, и, в частности, куклы.

Повторная запись от Александра была сделана в 2023 г. Марина, его супруга, вновь высказала мысль об инопланетном происхождении куклы, но Александр этого никак не поддержал. Что-либо принципиально нового из рассказа бабушки он не вспомнил:

«Они где-то, какая-то была там то ли гроза, то ли ещё что такое было. Они... И эта кукла как бы появилась с неба, типа, она упала. У каво-та она там была долго, её держали. <...> Скорей, они куда-то пошли. То ли бабки пошли дождь вызывать. По-моему, они пошли дождь вызывать. Женщины. Вот как засуха. Пошли дождь вызы-

вать, и нашли вот эту куклу, и привезли её. И принесли её, куклу эту. У каво-та она жила. По-моему живую, у этот забрал её, станичный, станичный атаман. <...> Вот я не знаю потом, куда она делась. Или староста ли, атаман. По-моему, кто-то из них. [Отوبرали. – Слуш.] Не отобрал, а просто забрал, что она у неё, у ево. Ну, не дал, что-то с ней. Ну, защитил как бы её от других. Тут начало, мог возникнуть ещё, а он её, так сказать... И какая она была. Бабушка говорила: "Кукла с золотыми глазами". По-моему, они нашли её, женщины. Вот эта точно-то я помню: её держать пришлось в подполье, потому что она не могла находиться на свету. И упала там вот эта, вот я забыл. И солнце неяркое было» [ИМЛИ 2023].

Обобщая все варианты, можно выстроить следующий сюжет «истории»:

«Кукла» падает с неба во время или после дождя с грозой, чему предшествовал обряд вызывания дождя (молебен), который женщины провели в поле. Они приносят «куклу» в село, и атаман (или староста) забирает ее, охраняет и защищает от других людей. «Куклу» держат в подполье, люди (дети) ее кормят. Проходит какое-то время, и «кукла» куда-то исчезает (куда, как и почему – этого рассказчик не помнит). Особенности «куклы»: живая, имеет облик девушки, глаза золотые, не переносит солнце.

Не очень мотивированно здесь выглядит то, что атаман должен охранять и защищать ее от других людей. Во всяком случае, кукла представляет для него определенную ценность. Возможно, здесь имеет место скрытый сексуальный подтекст.

Из всех известных восточнославянских сказок данное повествование о кукле с золотыми глазами сопоставимо только со сказками на сюжет № 703* «Снегурочка» – «Старик и старуха лепят куклу из снега; она оживает; летом девушка идет с подругами в лес и тает» [СУС].

Общих мотивов несколько: происхождение героини связано с небесной природной стихией, она живая, боится солнца, исчезает. Но данное сходство имеет самый общий характер и не дает возможности говорить об эволюционной связи «истории» о кукле со сказками о Снегурочке.

В жанровом отношении мензенский нарратив тяготеет к быличкам, так как рассказчики не сомневаются в достоверности событий. Но такой героини – куклы с золотыми глазами – восточнославянская мифологическая проза не знает. Любопытно, что Марина, супруга Александра, попыталась объяснить ее происхождение из современного уфологического дискурса, спросив, не является ли кукла инопланетным существом.

Старшее поколение местнорусских, уходя из Забайкалья в 1920-30 гг., принесли в Монголию свой фольклорный репертуар. О необычном событии – упавшей с неба кукле с золотыми глазами – сто лет назад рассказывали в Мензенской станице. Но что послужило основой для возникновения такого уникального во многих отношениях для русской мифологической прозы сюжета?

Относительно этого можно высказать следующее предположение.

В рассказе Александра Таракановского подчеркивается, что появление куклы связано с ритуалом вызывания дождя, который был совершен на поле. Подобная обрядовая практика хорошо известна в Забайкалье. Молебны с иконами проходили обычно на сопках, где стояли кресты, но могли совершаться и непосредственно на полях. В случае с Мензой ни о какой крестовой сопке речи быть не может, так как ближайшие возвышенности находятся за рекой, на стороне Укыра. Примечательно, что вспоминая о таких молебнах, рассказчики всегда подчеркивают, что по его окончании, при возвращении в село, всегда начинался дождь. То же самое произошло и в тот раз, когда с неба упала кукла, и дождь был довольно сильный, с грозой.

Молебен на дождь имеет окказиональный характер, при засухе, которая в Забайкалье случается нередко. Другие обрядовые действия, направленные в целом на благополучный урожай, проводятся в праздники – на Масленицу, в Пасху, на Вознесение, на Троицу, в Духов день.

Для Укыра и Мензы из них наиболее значимым является Троица, троицкая обрядность сохранялась и в советское время. Уже во время первой поездки в эти села в 1993 г. пожилые женщины Укыра показали мне, как они наряжают березку, связывая большие платки и накрывая ими срубленное деревце. В 2000 г., когда полевые исследования проводились именно на Троицу совместно с группой студентов Университета Южной Калифорнии (University of Southern California), которой руководил профессор Маркус Левитт (см.: [Кляус, Левитт 2001; Levitt 2001; Kiderra 2001]), удалось зафиксировать все этапы обрядового действия, растянувшегося на два дня. Его организаторами и главными действующими лицами были пожилые женщины, но участие приняли почти все жители Укыра, приехали и гости из соседней Мензы, и это стало праздником двух сел.

После обряжения березки (происходило это на правом берегу реки), ее с песнями¹ пронесли через мост, через часть Укыра, что сопровождалось обливанием водой участников процессии возле некоторых дворов, и оставили «ночевать» в одном из домов (он был выбран не случайно, в нем проживала наиболее уважаемая пожилая женщина, неформальный лидер сообщества). На Духов день (в понедельник после Троицы) березку понесли через оставшуюся часть села. Хозяева многих домов выходили навстречу процессии и обносили всех рюмкой самогона – веселье достигло своего апогея. Выйдя за границу села, на берег Мензы, книзу по течению, участники обряда сняли с березки платки и кинули ее в воду. За уплывающим деревом в реку бросились молодые люди, пожилые не купались, но они или помочили ноги, или умылись – на хорошее здоровье. Когда уже все стали расходиться, то неожиданно из-за горы вышла тучка и прошел небольшой дождь.

В отличие от большинства других описаний празднования Троицы, о которых я слышал в Забайкалье, березку в Укыре нарядили непосредственно на Троицу, а утопили в Духов день. Обычно рассказывают, что ее просто устанавливали возле дома или во дворе, здесь же устраивали застолье. Таких березок в селе могло быть несколько. Как и когда их устанавливали, топили в реке, из рассказов не всегда понятно, просто говорились – на Троицу.

Фиксация реального обрядового действия всегда информативнее чем рассказы о нем. Укырская березка, украшенная платками, представляет собой большой цветастый шар и производит очень красивое впечатление – она просто плыла впереди толпы людей, идущих по главной улице села. Но такой способ обряжения поздний, его, видимо, могли себе позволить девушки и женщины в зажиточных селах, и он не так часто встречается. Обычно в Забайкалье на ветви троицкой березки просто привязывали ленточки и цветы. Описание обряжения деревца в одежду, т.е. фактически изготовление куклы, мне не встречалось ни разу. Тем не менее, в 2000 г. во время всего действия явно ощущалось отношение к украшенному дереву как к живому существу, и именно – как к девушке. При этом ее «ночевание» в доме имело эротический подтекст: березку оставили во дворе, но предварительно раздели, сняв все платки. Утилитарно это

¹ Собственно троицко-семицких песен не было. Исполнялись плясовые, лирические, солдатские. Особой популярностью пользовалась песня «Развивайся ты, береза, на тебя будет мороз», так как она «про березу» и ассоциировалась с праздником.

выглядело как забота о том, чтобы платки не украли, но символизм раздевания и предстоящей ночи создавал определенный настрой.

Традиция изготовления именно куклы в обрядах весенне-летнего цикла активно бытовала и сохраняется в отдельных регионах европейской части России и в ряде стран Восточной, Западной и Южной Славии. Существует довольно обширная литература на эту тему. Наиболее ее полный обзор – [Агапкина 2002: 578-662], см. также описание конкретных праздников троцкого цикла, во время которых изготавливали кукол – [Корепова, Белоус 1985; Миненок, 1995а, 2019; Адоньева 2011].

Интереснейшее описание процесса празднования Духова дня, во время которого была сделана и выброшена в речку кукла, в селе Троицком Куйбышевского района Калужской области сделано Е. В. Миненок. В ее статье дается подробное, с точным воспроизведением реплик участников, описание обряда, проведенного жителями села в 1986 г. [Миненок 1995а]²

Здесь я кратко воспроизведу ход обрядового действия. В лесу было срублено две березки, их верхушки связали веревкой, основания стали «ногами». Перпендикулярно стволам привязали палку, концы которой – это «руки». Сверху надели юбку и кофту, голову сделали из белой материи, набив ее травой и нарисовав глаза, брови, нос и рот. Процессия с куклой прошла всю деревню, автор при этом отмечает, что «раньше из березовой рощи куклу несли в поле, ставили в рожь, чтобы урожай был хорошим» [Там же: 276]. Во время движения и остановок постоянно звучали песни (в том числе духовские, а также плясовые, хороводные) и частушки, многие из которых имели эротическое содержание. На другом конце села, на мосту, с «барышни» сняли юбку и кофту и связанные березки вместе с «лицом» бросили в реку Шуицу.

В качестве приложения к статье опубликованы духовские песни и частушки (см. [Миненок 1995b]). Позже Е.В. Миненок сообщила мне фрагмент одной из песен³, которая не была включена в данное собрание. Ее запись была сделана не в Духов день, а несколько раньше, зимой 1986 г.:

*«Как просили хлебушка,
Да п..да пала с небушка,
Закатилась под кусток,
Чтоб никто не уволок.
А как солнце припекло,
Так с ней сало потекло.»*

Из духовской песни следует, что в представлении участников обрядового действия могла быть идея о появлении «героини» с неба, которая к тому же не может находиться под солнцем, но все же попадает под него и с ней что-то происходит. Как такового «исчезновения» нет, но явно происходит некоторая трансформация.

В другом варианте этой духовской песни, опубликованном Е. В. Миненок, говорится уже о девушке, которая не должна «ее» давать кому-то и показывать. Правда, потом «она» улетает от девушки (привожу текст с купюрами):

² По инициативе Е.В. Миненок данный обряд был отснят в 1986 г. студентами операторского факультета ВГИКа А. Коршуновым и В. Горенштейном и в качестве основного фрагмента вошел в их курсовую работу – https://vk.com/video-7127929_456240358 (1986 г., 18 мин.). (Дата доступа 29.04.2024) В дальнейшем празднование Духова дня в с. Троицком фиксировалось многократно, сделанные видеозаписи легли в основу одноименного документального фильма «Духов день» (режиссер – С.А. Миненок, 2000 г., 26 мин).

³ Место хранения: личный архив Е.В. Миненок. Выражаю огромную благодарность Елене Викторовне за предоставленный текст!

«Говорила а мне мать и приказывала,
 Чтоб никому не давала. не показывала
 Чеботуха, чеботуха, чеботурица моя, <...>
 – Хорошо, дочка, ходи, ее⁴ в решете носи,
 Горшком закрывай, на замок замыкай, <...>
 Полетела голубица⁴ под ореховый кустище,
 Она села под кустом и накрылася листом. <...>
 Чтобы солнце не пекло, а с ней сало не текло,
 А как солнце припечет – так и сало потечет. <...>»

[Там же: 297]

Песня была известна и как свадебная. Ее вариант был сообщен Р.О. Якобсоном со следующим комментарием: «Песня “Чуманиха” была еще в годы моего студенчества широко распространена в деревнях Моск<овской> губ. Н.Н. Дурново записал ее в Парфенках Рузского уезда, а мы с П.Г. Богатыревым, в 1916 г. в Верейском у., где эту песню полагалось петь свахе, когда она “будила молодых”» [Левинтон Охотин, 1991: 34]. Но в «свадебном» варианте Р.О. Якобсона отсутствует мотив «ее» попадания под солнце, «она» выскакивает из-под горшка, прячется в дупло, а выманивают ее оттуда тем же способом, что и герой сказки А.С. Пушкина «Царь Никита и сорок его дочерей».

Песня имеет ярко выраженное эротическое содержание. Женский половой орган является главным героем сюжетной ситуации, имея (в первом варианте) или обретая (во втором) полную самостоятельность. Подобное одухотворение вполне в духе того образа куклы, которую делают на Духов день: при ее изготовлении на причинное место привязывают мочалку (раньше использовали клочок черной овечьей шерсти); во время шествия по деревне несущие разворачивают куклу во все стороны, поднимают подол юбки и нарочито демонстрируют мочалку между «ног». [Миненок 1995а: 280]. В семантическом плане женский орган является равным кукле. Поэтому первый вариант песни можно рассматривать как текстовую реализацию мотива «кукла падает с неба».

Наибольший вопрос в забайкальской «истории» с куклой являются ее глаза. Подчеркивается, что они золотые. По изготовленной в селе Троицком кукле, а также по куклам в других подобных обрядовых актах, видно, что нет запрета на прорисовку лица. В 1986 г. участники обрядового действия это сделали с помощью авторучки – «“барышне” “открыли” глаза на свет, подвели брови, нос и рот» [Там же: 276]. Однозначно, технология изображения лица у ритуальных троицких кукол когда-то была иная, чем сейчас, обычно оно рисовалось углем, но, возможно, глаза могли делаться более выразительными хотя бы за счет размеров. В этом отношении любопытно одно из описаний облика Стромы в деревне Шутилово Первомайского района Нижегородской области, которую делали и хоронили на вторую неделю после Троицы (описание было сделано журналистом Н. Шалагиновым в 1990-х гг.): «Когда мы приезжаем в деревню и находим одного из главных участников и “идеологов” похорон, она сразу же соглашается показать нам Строму. Кукла лежит на крыльце одного из стоящих на отшибе домов. Она одета в старую юбку, кофту, под которой очерчивается обувь. С удивлением замечаю, что Строма – девка видная: с высокой грудью, *огромными голубыми глазами* (курсив мой – В.К.), ярким чувственным ртом и румянцем в полщеки» [Адоньева, 2002]. Скорее всего и у мензенской куклы был реальный «прототип» – обрядовая кукла, которую на Троицу, уходя на поле, изготавливали женщины Мензенской станицы.

⁴ Е.В. Миненок указывает в отношении слова «ее» и «голубица», что здесь употреблен эвфемизм.

В следующей таблице я сопоставляю «историю» о кукле, забайкальский и калужский обряды и песни Духового дня по ключевым элементам сюжетов и контекста.

Таблица 1
Table 1

Мотивно-контекстуальное сопоставление рассказа про куклу с золотыми глазами, троицкими обрядами и духовской песней.
Motivational and contextual comparison of the story about a doll with golden eyes, Trinity rites and the song of the Dukhov Day.

		«История» о кукле	Троицкий обряд на Мензе в Забайкалье	Обряд Духового дня в Калужской области	Песни Духового дня
1	Обрядовое действие, связанное с благополучием урожая	(упоминание моления о дожде во время засухи)	–	–	(приуроченность к обряду)
2	Женский мир	–	–	–	–
3	Антропоморфная кукла, имеющая глаза	–		–	
4	Образ девушки		–		(не явно)
5	Лицо и глаза	–		–	(не явно)
6	Эротические мотивы	(не явно)	(не явно)	–	–
7	Падает с неба	–			–
8	Бойся солнца	–			–
9	Необходимость прятать	(в подвале)			(в горшке)
10	Уничтожение	(не явно)	–	–	(не явно)

Фольклорные тексты – забайкальское сказочно-мифологическое повествование и калужские песни обряда Духового дня – имеют значительное число пересечений (восемь из десяти), даже больше, чем однозначно типологически связанные между собой обряды (четыре из десяти).

Здесь я, конечно, ступаю на зыбкую почву догадок и предположений. Процесс заселения Забайкалья в XVIII-XIX веках состоял из нескольких волн. Переселенцы, отправленные принудительно и по собственной воле, были выходцами из разных регионов европейской части России, Урала и Сибири. Проследить все пути миграции очень сложно. И порой именно фольклорные данные могут дать какие-то ориентиры.

Возможно, перед нами как раз тот случай, когда представления мифологического характера об обрядовых куклах троицкого календарного цикла калужско-смоленского пограничья, которые ни одним исследователем в XIX в. не были зафиксированы⁵, на

⁵ Возможно, просто не было исследователей, а если были, то они ничего не спрашивали по данной теме. Но не исключено, что интересующий нас материал хранится в архивах и пока еще не опубликован.

окраине России среди переселенцев из этого региона были проинтерпретированы народной, возможно даже детской, фантазией в соответствующем социально-бытовом контексте и сформировались в сказочно-мифологический нарратив, основой которого является традиция изготовления обрядовых кукол на Троицу.

Главный вывод из всего этого заключается в том, что нужно отправляться в Мензу, на родину Анны Евгеньевны Таракановской, и проводить опросы. Возможно, удастся обнаружить следы ее «истории», сохраненной в Монголии для нас Александром Таракановским. Ибо, как говорил Юрий Иванович Смирнов: «Что знаешь, то и спросишь. Что спросишь, то и найдешь».

Список литературы

Агапкина Т. А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря: весенне-летний цикл. М., 2002. 816 с.

Адоньева С. Б. Обрядовое чучело: проективный принцип ритуальных практик // Классический фольклор сегодня: Материалы конф., посвящ. 90-летию со дня рождения Бориса Николаевича Путилова. Санкт-Петербург, 14–17 сент. 2009 г. СПб., 2011. С. 370–387. Цит. по: Русский фольклор в современных записях / Электронный ресурс (URL: http://folk.ru/Research/adonyeva_obriad_chuchelo.php?rubr=Research-articles Дата доступа 15.02.2024)

Афанасьева-Медведева Г. В. Словарь говоров русских старожилов Байкальской Сибири. В 28 т., Иркутск, 2007–2023.

Кляус В.Л., Левитт М. Российско-американская экспедиция «Песни и обряды староверов Забайкалья» // Живая старина, 2001. № 2. С. 49.

Корепова К. Е., Белоус Т. И. Обряды «проводов весны» в быту современной деревни (по материалам Горьковской области) // Советская этнография. 1985. № 4. С. 88–95.

Левинтон Г. А., Охотин Н. Г. «Что за дело им – хочу...»: О литературных и фольклорных источниках сказки А. С. Пушкина «Царь Никита и 40 его дочерей» // Литературное обозрение. 1991. № 11. С. 28–35.

Миненок Е. В. Обряд Духового дня в селе Троицком Калужской области // Русский эротический фольклор. М.: Ладомир, 1995. С. 273–285.

Миненок Е. В. Песни обряда Духового дня // Русский эротический фольклор. М.: Ладомир, 1995. С. 286–309.

Миненок Е. В. «Похороны Стромы» в селе Шутилово: традиция в современности // Живая старина. 2019. № 4 (104). С. 30–35.

Цыбиков Г. Ц. Забайкальское бурятское казачье войско (Исторический очерк) // Цыбиков Г.Ц. Избранные труды. Т. 2. Новосибирск: Наука, 1981. С. 157–166.

Inga Kiderra. “Siberia: Back to the Past,” USC Trojan Family Magazine 33: 1 (Spring 2001), pp. 34–41.

Marcus C. Levitt. Notes on a Joint Russian-American Expedition to the Semeiskii Old Believers of Transbaikal,” Journal of the Slavic and East European Folklore Association (SEEFA) 6:2 (Fall 2001), pp. 11–27.

Список источников

Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / АН СССР. Отд-ние лит. и яз. Науч. совет по фольклору; Ин-т этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая; Сост.

Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. – Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1979.

Фольклорная коллекция Института мировой литературы им. А. М. Горького РАН. Экспедиция 2018 г. В. Л. Кляуса в Монголию.

Фольклорная коллекция Института мировой литературы им. А. М. Горького РАН. Экспедиция 2023 г. в Монголию по гранту РНФ (проект № 23-18-00478). Записи В. Л. Кляуса.

Церковь – Церковь Знамени Пресвятой Богородицы в селе Менза // Краеведческий портал Красночикийского района. Электронный ресурс (URL: <https://нашчикий.рф/menza/#close>. Дата доступа 15.02.2024)

References

Adon'eva S. B. Obryadovoe chuchelo: proektivnyy printsip ritual'nykh praktik [Ritual effigy: the projective principle of ritual practices]. In *Klassicheskiy fol'klor segodnya: Materialy konf., posvyashch. 90-letiyu so dnya rozhdeniya Borisa Nikolaevicha Putilova. Sankt-Peterburg, 14–17 sent. 2009 g.* [Classical folklore today: Materials of the conference, dedicated. 90th anniversary of the birth of Boris Nikolaevich Putilov. St. Petersburg, September 14–17, 2009]. St. Petersburg, 2011, pp. 370–387. Quoted from: *Russkiy fol'klor v sovremennykh zapisyakh* [Russian folklore in modern recordings]. URL: http://folk.ru/Research/adonyeva_obriad_chuchelo.php?rubr=Research-articles (accessed 15.02.2024). (In Russ.)

Afanas'eva-Medvedeva G. V. *Slovar' govorov russkikh starozhilov Baykal'skoy Sibiri. V 28 t.* [Dictionary of dialects of Russian old-timers of Baikal Siberia. In 28 vols.]. Irkutsk, 2007–2023. (In Russ.)

Agapkina T. A. *Mifopoeticheskie osnovy slavyanskogo narodnogo kalendarya: vesenneletniy tsikl* [Mythopoetic foundations of the Slavic folk calendar: spring-summer cycle]. Moscow, 2002, 816 p. (In Russ.)

Inga Kiderra. “Siberia: Back to the Past.” *USC Trojan Family Magazine*. 2001, no. 33 (1), pp. 34–41.

Klyaus V. L., Levitt M. Rossiysko-amerikanskaya ekspeditsiya “Pesni i obryady staroverov Zabaykal'ya” [Russian-American expedition “Songs and rituals of the Old Believers of Transbaikalia”]. *Zhivaya starina*. 2001, no. 2, p. 49. (In Russ.)

Korepova K. E., Belous T. I. Obryady “provodov vesny” v bytu sovremennoy derevni (po materialam Gor'kovskoy oblasti) [Rituals of “farewell to spring” in the life of a modern village (based on materials from the Gorky region)]. *Sovetskaya etnografiya*. 1985, no. 4, pp. 88–95. (In Russ.)

Levinton G. A., Okhotin N. G. “Chto za delo im – khochu...”: O literaturnykh i fol'klornykh istochnikakh skazki A. S. Pushkina “Tsar' Nikita i 40 ego docherey” [“What do they care? I want...”: On the literary and folklore sources of the fairy tale by A. S. Pushkin “Tsar Nikita and his 40 daughters”]. *Literaturnoe obozrenie*. 1991, no. 11, pp. 28–35. (In Russ.)

Marcus C. Levitt. Notes on a Joint Russian-American Expedition to the Semeiskii Old Believers of Transbaikalia.” *Journal of the Slavic and East European Folklore Association*. 2001, vol. 6 (2), pp. 11–27.

Minenok E. V. Obryad Dukhovogo dnya v sele Troitskom Kaluzhskoy oblasti [Spiritual Day ritual in the village of Troitsky, Kaluga region]. In *Russkiy eroticheskiy fol'klor* [Russian erotic folklore]. Moscow, Lodomir, 1995, pp. 273–285. (In Russ.)

Minenok E. V. *Pesni obryada Dukhovogo dnya* [Songs of the Spiritual Day ritual]. In *Russkiy eroticheskiy fol'klor* [Russian erotic folklore]. Moscow, Lodomir, 1995, pp. 286–309. (In Russ.)

Minenok E. V. “Pokhorony Stromy” v sele Shutilovo: traditsiya v sovremennosti [“Stroma’s funeral” in the village of Shutilovo: tradition in modern times]. *Zhivaya starina*. 2019, no. 4 (104), pp. 30–35. (In Russ.)

Tsybikov G. Ts. *Zabaykal'skoe buryatskoe kazach'e voysko* (Istoricheskiy ocherk) [Transbaikal Buryat Cossack Army (Historical sketch)]. In Tsybikov G. Ts. *Izbrannye trudy* [Selected works]. Novosibirsk, 1981, vol. 2, pp. 157–166. (In Russ.)

List of sources

Fol'klornaya kolleksiya Instituta mirovoy literatury im. A. M. Gor'kogo RAN. Ekspeditsiya 2018 g. V. L. Klyausa v Mongoliyu [Folklore collection of the Institute of World Literature named after. A. M. Gorky RAS. The 2018 expedition of V. L. Klyaus to Mongolia].

Fol'klornaya kolleksiya Instituta mirovoy literatury im. A. M. Gor'kogo RAN. Ekspeditsiya 2023 g. v Mongoliyu po grantu RNF (proekt № 23-18-00478). Zapisi V. L. Klyausa [Folklore collection of the Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences. The 2023 expedition to Mongolia under the RNF grant (project No. 23-18-00478). Records of V. L. Klyaus].

Sravnitel'nyy ukazatel' syuzhetov: Vostochnoslavyanskaya skazka [Comparative index of plots: East Slavic fairy tales]. Academy of Sciences of the USSR. Department of Lit. and lang. Scientific folklore council; Institute of Ethnography named after. N. N. Miklouho-Maclay. L. G. Barag, I. P. Berezovskiy, K. P. Kabashnikov, N. V. Novikov (Comps.). Leningrad, Nauka, 1979. (In Russ.)

Tserkov' Znameniya Presvyatoy Bogoroditsy v sele Menza [Church of the Sign of the Blessed Virgin Mary in the village of Menza]. Kraevedcheskiy portal Krasnochikoyskogo rayona [Local history portal of the Krasnochikoysky district]. Eelectronic resource. URL: <https://нашчикой.рф/menza/#close>. (accessed 15.02.2024). (In Russ.)

Рукопись поступила в редакцию
The manuscript was submitted on
24.04.2024

Сведения об авторе

Кляус Владимир Леонидович – доктор филологических наук, заведующий отделом фольклора Института мировой литературы им. А. М. Горького РАН (Москва, Россия).

E-mail: v.klyaus@mail.ru

ORCID 0000-0002-8147-3090

Information about the author

Vladimir L. Klyaus – Doctor of Philology, Head of Folklore Department, A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation)

E-mail: v.klyaus@mail.ru

ORCID 0000-0002-8147-3090