



КУЛЬТУРА *Н. А. Миненко*
РУССКИХ КРЕСТЬЯН
ЗАУРАЛЬЯ XVIII-первая
половина XIX в.



АКАДЕМИЯ НАУК СССР
УРАЛЬСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
Институт истории и археологии

Н. А. Миненко

КУЛЬТУРА РУССКИХ КРЕСТЬЯН ЗАУРАЛЬЯ

XVIII-первая половина XIX в.



МОСКВА «НАУКА»

1991

ББК 63.4(2)
Ми57

Ответственный редактор
академик А. П. ДЕРЕВЯНКО

Рецензенты:
кандидат исторических наук И. В. ПОБЕРЕЖНИКОВ
доктор исторических наук Е. И. СОЛОВЬЕВА

Миненко Н. А.

Ми57 Культура русских крестьян Зауралья. XVIII — первая половина XIX в. М.: Наука, 1991.—224 с.
ISBN 5-02-010056-0

Книга посвящена жизни русской деревни зауральского региона в XVIII — первой половине XIX в.

Автор характеризует исторические знания и представления крестьянства, рассказывает об обучении грамоте, трудовом и нравственном воспитании крестьянских детей. Большой интерес представляет глава о роли церкви в повседневном деревенском быту.

Предназначается для историков, этнографов и всех интересующихся прошлым России.

М 0505000000-168 105-91 — II полуг.
042(02)-91

ББК 63.4(2)

ISBN 5-02-010056-0

© Издательство «Наука», 1991

ВВЕДЕНИЕ



К числу исторических тем, к которым сегодня общественность проявляет особый обоснованный интерес, относится история культуры русского крестьянства. Необходимость более глубокого проникновения в духовный мир дореволюционной (в том числе феодальной) деревни стала совершенно очевидной в ходе дискуссий по актуальным проблемам прошлого, настоящего и будущего России. Эти дискуссии захватили ныне не только специалистов-историков, философов, социологов, экономистов, но и широкие круги общественности. Раскрепощенное сознание мучительно ищет, в частности, ответа на вопрос о том, какую роль при выборе конкретного пути движения страны после 1917 г., а затем во второй половине 20-х годов сыграли традиции крестьянства, основного по численности и вкладу в народное хозяйство класса дореволюционной России. В статье чл.-корр. АН СССР Н. Н. Покровского¹, опубликованной в 1989 г. в «Новом мире», показано, что зачастую эти поиски ведутся в отрыве от реальной исторической почвы, сводятся к противопоставлению прогрессивной интеллектуальной элиты и инертных (как они изображаются), лишенных стремления к самодеятельности народных масс.

«Конечно, отраднo, что нынешние дискуссии отличаются от прежних куда большей откровенностью суждений, большей смелостью и широтой анализа, — пишет Покровский. — Но в то же время несколько обескураживают и огорчают недостаточное знание отдельными авторами отечественной истории, их упрямая приверженность расхожим и уже порядком обветшавшим штампам и догмам, которые, будучи выбранными в качестве отправной точки для конкретного исторического анализа, неизбежно приводят затем к слишком прямолинейным, однобоким и зачастую просто ошибочным выводам. Так, скажем, во многих высказываниях наших публицистов по поводу насильственной сталинской коллективизации в последнее время все чаще и отчетливее звучит мысль о том, что русское крестьянство, мол, само виновато во всех своих горестях и бе-

дах. Виновато, что коллективизацию на местах порою проводили растленные и жестокие личности вроде Игнашки из «Канунов» В. Белова, поскольку «крепкий, трудолюбивый мужик-середняк, все мысли которого о хозяйстве, земле, скотине», ни к какому «общему делу», «к чему-то, что за околицей», по патриархальной темноте своей не дособен. Виновато, что утвердился культ личности Сталина: разрозненная крестьянская стихия неизбежно требовала сильной личности во главе государства и сама жаждала такой личности — недаром же веками существовал «крестьянский монархизм». Виновато даже в том, что так легко удалось военно-директивное насаждение «высшей формы кооперации», ибо политика эта на деле опиралась на древнейшие традиции общинного коллективизма. В такого рода суждениях многое поставлено с ног на голову»².

Соглашаясь полностью с оценками Н. Н. Покровского, хотелось бы отметить, что исправление сложившейся ситуации необходимо не только для восстановления исторической истины, но и в чисто практических целях — речь идет о возможности использования опыта прошлых столетий, в том числе опыта, накопленного русским крестьянством, в практике сегодняшнего дня³.

Задача исследователя, занимающегося проблемами дореволюционной деревни, в данном случае состоит в том, чтобы полнее изучить этот опыт и дать ему непредвзятую оценку.

Говоря о практическом использовании исторического опыта крестьянства дореволюционной России, следует иметь в виду несколько обстоятельств. Прежде всего, конечно, изменился социальный строй: огромный скачок совершили производительные силы, иной стала социальная инфраструктура села, существенно изменились и природно-климатические условия страны. Поэтому нереально сегодня говорить о сколько-нибудь широком использовании техники и технологии сельскохозяйственного производства XVIII—XIX вв., материальной культуры того времени (кроме разве элементов народного костюма) и пр. Другое дело — традиции народного экономического и политического самоуправления, крестьянской демократии (Н. Н. Покровский подчеркивает, что перестройка и совершенствование нашего общественно-хозяйственного механизма должны их учитывать и опираться на них⁴), духовный потенциал крестьянства: его знания о природе, народная медицина, фольклор, нравственные представления и нормы поведения, крестьянская книжность, прикладное ис-

куство, народная педагогика. Пренебрежение всем этим со стороны правящих «верхов» обеднило жизнь «околхозненной» деревни, привело к разрушению векового крестьянского «лада», породило массу проблем, многие из которых не решены до сих пор.

Предметом усиленных забот является сегодня, в частности, нравственное оздоровление села, поиск более эффективных средств и способов трудового обучения молодежи, привития ей чувства любви к родине, чувства долга, милосердия и др. Конечно, важное значение при этом может иметь пример других стран и регионов. Но вряд ли кто-нибудь станет возражать против того, что в данном случае главные наши резервы — в богатейшем историческом опыте собственного народа.

В предлагаемой книге как раз и ставится задача реконструкции той системы воспитания и образования, которая сложилась и функционировала в русской дореволюционной деревне на новоосваиваемых территориях, расположенных к востоку от Урала. В литературе отмечалось, что в этой системе важная роль отводилась историческим знаниям народа. «Анализ исторических представлений крестьянства,— пишет, например, М. М. Громыко,— имеет прямое отношение к изучению кардинальных вопросов общественного сознания, прежде всего к проблеме формирования и развития национального и патриотического самосознания»⁵. В этом плане интерес представляет не столько информативная сторона исторических знаний, сколько их концептуальная основа, оценки, которые давались коллективной памятью народа событиям и деятелям прошлого. Впрочем, важно также изучить, какие именно факты отбирались народной памятью и чем этот отбор определялся.

В воспитании у людей чувства любви к малой родине, привязанности к «отеческим гробам» наибольшее значение должна была иметь местная история, поэтому возникает необходимость подробно остановиться на характеристике крестьянского краеведения.

С научно-теоретической и практической точек зрения важно рассмотреть традиции трудового обучения в русской феодальной деревне, поскольку именно труд лежал в основе всей народно-педагогической практики. Известно, что в феодальной деревне практически не было учебных заведений, ориентированных на подготовку специалистов: земледельцев, животноводов, охотников и рыболовов, слесарей и плотников, ткачей и др., и тем не менее все эти направления хозяйственной деятельности крестьянских се-

мей успешно развивались на протяжении XVIII — первой половины XIX в. Решающая заслуга в этом принадлежала «семейно-общинной школе» профессиональной подготовки, работу которой следует, безусловно, изучать во всех ее локальных вариантах и как можно обстоятельнее.

Усилиями историков и филологов доказано, что в жизни крестьян феодальной эпохи существенную роль играло письменное и печатное слово⁶. Книга служила для сельских жителей источником разнообразных сведений; она воспитывала и наставляла, разнообразила досуг. Степень распространенности книги в среде крестьянства, а следовательно и ее влияния на формирование его духовного облика, естественно, зависела от уровня грамотности деревни. Определить же этот уровень невозможно без обращения к исследованию постановки домашнего обучения грамоте, деятельности частных деревенских учителей.

Многовековой опыт подсказывал крестьянам, что формирование полноценного члена общины предполагает, помимо прочего, привитие ему определенных нравственных представлений и правил поведения. Причем в этом процессе главную роль играли живой пример старшего поколения и устное слово, запечатленное в фольклоре. Социально-этическая функция фольклорных произведений заслуживает, думается, особого внимания.

В рассматриваемую эпоху складывание духовного облика сельского труженика осуществлялось под воздействием православной религии и церкви. Новое понимание их роли и места в обществе, которое проявило себя в последние годы, отказ от вульгарно-атеистических догм позволяют объективно разобраться в этом вопросе.

Разумеется, историческое исследование указанных выше сторон крестьянской культуры предполагает не только накопление положительного опыта, но важно и в воспитательно-практических целях. Необходимость реконструкции духовной жизни крестьянства в период феодализма диктуется и потребностями развития самой исторической науки⁷. Без такой реконструкции результаты познания феодального общества не будут полными, а следовательно, не будет достигнута конечная цель усилий историков-медиевистов.

«Своеобразие истории отдельных районов, многообразие этнических контактов, особенности природно-хозяйственных условий — все накладывало отпечаток на духовную жизнь крестьянства, — пишет М. М. Громыко. — В этой связи региональный подход, давно применяемый этно-

графией, представляется целостным и в историческом исследовании массовой культуры наряду с обобщениями по стране в целом»⁸. Территориальные рамки предлагаемой книги охватывают Зауралье, причем не в узком географическом смысле, а в широком — с включением как собственно зауральских районов, так и всей Западной Сибири. Если иметь в виду административное деление края изучаемого времени, речь идет о территории Тобольской, Томской губернии и части Пермской. В трудах некоторых историков⁹ показано, что указанный регион с XVII в. имел довольно устойчивые внутренние связи. Его активное освоение русскими началось сравнительно поздно — после похода Ермака и разгрома Сибирского ханства — и продолжалось на протяжении всего рассматриваемого периода. Это обстоятельство является дополнительным аргументом в пользу выбора локальных границ исследования, так как на новоосваиваемой территории культурно-бытовые процессы имели свои заметные особенности¹⁰.

Хронологические рамки книги — это XVIII — первая половина XIX в. Конечные рамки определяются реформой 1861 г., которая знаменовала вступление России в новую, капиталистическую эпоху, а начальные — завершением к XVIII в. формирования к востоку от Урала локального отряда русского крестьянства¹¹.

В дореволюционный период культура русского крестьянства зауральских районов изучалась преимущественно краеведами. Из всей массы краеведческой литературы, в которой затрагиваются сформулированные выше проблемы, к числу научных сочинений можно отнести лишь несколько работ. В частности, история сибирской церкви, включая ее взаимоотношения с крестьянством и влияние на духовную жизнь деревни, нашла отражение в трудах Н. А. Кострова, Н. А. Городкова и Д. Н. Беликова¹².

Эти авторы в целом критически оценивали нравственное состояние крестьянского населения Западной Сибири в XVIII — первой половине XIX в., объясняя это в значительной степени слабым воздействием на него духовных «пастырей» — сельских священников. Само приходское духовенство изображалось в весьма непривлекательном виде. В качестве источников авторами использовались преимущественно судебные материалы, что не могло не предопределить тенденциозность полученных ими выводов. При этом авторов интересовало главным образом отношение и крестьян и самих священников к церковным обрядам.

Случаи длительного непосещения сельскими жителями церкви, неявки к исповеди и причастию и пр., а также отступления духовенства при совершении обрядов от установленных канонов (венчание браков не в церкви, а в домах крестьян, без согласия родителей жениха или невесты, в неположенное время и при отсутствии необходимых документов; отпевание покойников после того, как их погребение уже состоялось; несвоевременное крещение младенцев и т. д.) служили для них главным аргументом в пользу вывода о «распушенности» и прихожан, и духовенства. Кроме того, этими исследователями учитывалось и широкое распространение в «старинной» Сибири раскола.

Иная картина взаимоотношений церкви и местного крестьянства, нравственного состояния общества предстает в работе Х. М. Лопарева «Самарово-село Тобольской губернии и округа»¹³. Основой автору послужили собственные воспоминания и архивные документы. Лопарев подчеркивает религиозность жителей села, их заинтересованное участие в делах своего храма; описывает местные церковные праздники, которые, как показывает автор, относились к числу наиболее ярких событий в жизни «самаровцев». Х. М. Лопарев обратил внимание и на тот интерес, который проявляли «самаровцы» к истории своего села и своих «фамилий». Он приводит несколько крестьянских родословий, в том числе составленных самими местными жителями.

Развитием крестьянского краеведения к востоку от Урала интересовались также Д. Д. Смышляев и А. А. Дмитриев; предметом их изучения стала, в частности, деятельность писателя-самоучки шадринского крестьянина А. Н. Зырянова¹⁴. Авторы были в свое время близки с шадринским краеведом, содействовали ему в занятиях историей края (в особенности следует отметить участие в судьбе Зырянова пермского историка и писателя Д. Д. Смышляева). Они постарались объективно оценить и его личность и его труды. Авторы подчеркивали, что А. Н. Зырянова как исследователя отличали большой профессионализм, которого он достиг исключительно самообразованием; стремление включиться в общее движение отечественной историко-этнографической науки; тяга к контактам с ведущими научными обществами страны. Их внимание привлекла также деятельность писателя-самоучки Зырянова по распространению исторических и прочих знаний в крестьянской среде, организации школы.

Некоторые сведения о сельских школах в Зауралье, распространении грамотности среди крестьян были приведены в работе В. Шишонко¹⁵. Однако по-настоящему проблема образования деревенских детей в феодальной Сибири, народной педагогической культуры в дооктябрьский период не исследовалась.

В последующее время на протяжении десятилетий продолжало господствовать мнение о полном невежестве русской западносибирской деревни XVIII—XIX вв. Было поэтому чрезвычайно важным появлением в 1941 г. статьи Н. М. Дружинина «Декабрист И. Д. Якушкин и его ланкастерская школа»¹⁶. Автор подробно осветил деятельность созданных декабристами училищ в Ялуторовске. Особо подчеркивалось им то обстоятельство, что в числе учащихся оказалось немало крестьянских детей. Исследователь отметил, что и в других местах Сибири ссыльные декабристы активно занимались просвещением сельских тружеников. Причем замыслы учителей из числа политических ссыльных, по мнению Дружинина, только потому смогли реализоваться, что сами крестьяне обнаруживали явную тягу к грамоте. Исследованием педагогической деятельности декабристов занимались и другие специалисты¹⁷.

Следует отметить, что до середины 60-х годов исследователи, занимавшиеся историей народного просвещения к востоку от Урала, по справедливому замечанию А. Н. Копылова¹⁸, по существу интересовались лишь школьным образованием, оставляя в стороне деятельность «вольных учителей». Отмечая, что школьное обучение детей даже в XVIII в. практически не затрагивало сибирской деревни, авторы давали соответствующую оценку уровню грамотности ее жителей. Перелом в подходе к этому вопросу начался с работ самого А. Н. Копылова. В 1966 г. он публикует статью «Домашнее и школьное образование в Сибири XVII—XVIII вв.»¹⁹ Сделанные в ней выводы были развиты затем в монографиях «Культура русского населения Сибири в XVII—XVIII вв.» и «Очерки культурной жизни Сибири XVII — начала XIX в.»²⁰.

По данным А. Н. Копылова, среди русских первопоселенцев Сибири — казаков, торговцев, промысловиков, крестьян и посадских людей — было немало грамотных. По этой причине с первых лет освоения края русскими здесь получает распространение обучение детей чтению и письму у частных лиц. Такое обучение и в XVII и в XVIII вв. «было самой распространенной формой получения образования для большинства русского населения Си-

бири». Известную роль в приобщении местных крестьян к письменной культуре сыграли, по заключению историка, расколоучители, хотя он не склонен преувеличивать эту роль. Проанализировав деятельность сибирских официальных школ в XVIII—начале XIX в., А. Н. Копылов показал, что они слабо способствовали распространению грамотности среди крестьян. Что касается крестьянского домашнего обучения, частных деревенских школ, то сколько-нибудь подробно они не рассмотрены в работах этого исследователя.

Лишь в 1973 г. появилась первая специальная работа, посвященная анализу состояния грамотности сибирского крестьянства в феодальную эпоху, — статья В. И. Бочарниковой «Политика царизма в отношении школы и церкви в государственной деревне Западной Сибири (последнее десятилетие предреформенного периода)»²¹. В ней приводятся исключительно интересные факты, характеризующие отношение крестьян к грамоте. Потребность в ней, по мнению исследователя, вполне осознавалась хлебопашцами. Автор рассказывает об инициативах деревенских общин, имевших целью открытие на мирской счет школ для крестьян. Инициативы эти тормозились царской администрацией; правительство и местные власти крайне неохотно шли навстречу требованиям жизни и пожеланиям крестьян.

В. И. Бочарникова затрагивает также вопрос об обучении крестьянских детей у частных учителей. Она отмечает широкую распространенность этой формы образования в зауральской феодальной деревне и приходит к выводу, что основная часть «вольных учителей» состояла из ссыльных.

Ценные факты, относящиеся к приписной деревне 40—60-х годов XVIII в., привел в статье «Некоторые вопросы культуры приписной деревни Кольвано-Воскресенских заводов XVIII в.» Ю. С. Булыгин²². Ему удалось, в частности, найти сводные данные о числе грамотных крестьян в ряде ведомств горнозаводского округа за 1759 г. Умевших читать и писать в алтайской деревне, заключает автор, «насчитывалось не так уж и мало по тому времени». Распространение грамотности осуществлялось, по его мнению, через посредство частных учителей.

Ю. С. Булыгин привел также некоторые сведения о бытовании в крестьянской среде рукописной и старопечатной книги, что позволяет уже судить и об уровне грамотности сибиряков. Гораздо более обширные данные подобногорода содержатся в работах Н. Н. Покровского, Е. И. Дергаче-

вой-Скоп, Е. К. Ромодановской, В. Н. Алексеева, Н. Д. Зольниковой, других сибирских археографов²³. «Сильной группе сибирских археографов, — пишет академик Д. С. Лихачев, — необычайно повезло: они открыли не только отдельных авторов и переписчиков рукописей, — они открыли целую сибирскую крестьянскую литературу, разрушили обывательские представления о крестьянах как о людях, не имеющих особых интеллектуальных интересов»²⁴.

Грамотность сибирских крестьян в феодальную эпоху, как показали археографы, не сводилась к элементарным навыкам чтения и письма. Они бережно хранили и переписывали книги, привезенные из европейской части России. О технике переписки книг подробно рассказано в исследовании Н. Н. Покровского «Путешествие за редкими книгами»²⁵. Им были открыты имена сибирских крестьянских писателей XVIII в. «Тысячи и тысячи древних книг, найденных в русских деревнях... — заключал ученый, — свидетельствуют, что деревня эта была куда более “книжной”, чем подчас думают. И в первую очередь — деревня севера и востока страны, где не было крепостного права»²⁶.

Результаты работы археографов заставляют критически подойти к показаниям официальных документов изучаемого времени, характеризовавших грамотность зауральской деревни и ранее пользовавшихся у историков безусловным доверием. Что касается местных старообрядцев, то еще в 70-е годы Н. Н. Покровский установил, что они склонны были скрывать от властей факт своей грамотности. Анализируя, в частности, судебно-следственные материалы XVIII в., исследователь отметил: «Судьи просвещенного абсолютизма, как духовные, так и светские, имели обыкновение считать грамотность подследственного отягчающим обстоятельством, если не прямой уликой. Нередки поэтому случаи, когда объявляли себя неграмотными даже крестьяне, обучавшие грамоте других»²⁷.

Свое развитие эти наблюдения получили в статье Т. С. Мамсик «Из истории развития грамотности в западносибирской деревне (по материалам судебных дел первой половины XIX в.)»²⁸. В ней раскрываются социально-экономические и политические предпосылки распространения грамотности среди крестьян Зауралья в позднефеодальный период. Этот процесс, по мнению автора, в первую очередь определялся развитием мелкотоварного производства, которое «включало все большую массу крестьян Сибири в широкий круг общественных связей. В особенности этому способствовали подрядные операции, извоз, отходничество,

уводившие крестьян за пределы своих деревень, округов и даже губерний». Важнейшим фактором распространения письменной культуры среди крестьян, как считает Т. С. Мамсик, была также практика абсолютистского государства, которое «сделало письменные средства общения условием всей своей политической, административной, юридической, полицейской деятельности...»²⁹.

Итоги работы по изучению грамотности и книжности крестьянства Зауралья в период феодализма были подведены в коллективных монографиях «Крестьянство Сибири в эпоху феодализма», «Очерки русской литературы Сибири» (т. 1) и «История Урала с древнейших времен до 1861 г.»³⁰. Можно считать безусловно доказанной несостоятельность утверждений о поголовной неграмотности сельских жителей Зауралья в XVIII—первой половине XIX в., об их индифферентном отношении к письменной культуре. Вместе с тем конкретно-научная разработка вопроса далека от своего завершения. Что касается домашнего обучения грамоте в деревнях, института «странствующего учителя», выработанной самим народом школьной методики, то эти аспекты затрагивались в исследованиях предшественников лишь самым поверхностным образом.

Гораздо большие успехи достигнуты в изучении трудового воспитания у крестьян восточных районов страны в позднефеодальный период. Эта проблема получила разработку прежде всего в работах М. М. Громыко³¹. На основе анализа огромного числа архивных и опубликованных источников автором были охарактеризованы приемы ведения сельского хозяйства в Сибири XVIII—первой половины XIX в. во всем их временном и микролокальном многообразии, эмпирические знания о природе и хозяйстве, которыми владели крестьяне, а также механизм межпоколенной трансляции приемов и знаний.

М. М. Громыко внесла большой вклад и в исследование этических традиций русского, в том числе сибирского, крестьянства дооктябрьской эпохи. В ее монографии «Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в.»³² реконструируется деревенский нравственный кодекс, воссоздаются нормы поведения в семье, в соседских отношениях, во взаимоотношениях поколений; автором выявляется также роль семьи и общины в поддержании и развитии традиционных норм морали и поведения.

В связи с изучением истории сибирской территориальной общины, трудовых и этических традиций крестьянст-

ва, народного календаря М. М. Громыко обратила внимание и на взаимоотношения крестьян с церковью, их религиозные воззрения³³. Эта тема исследовалась также Н. Н. Покровским и Н. Д. Зольниковой³⁴. Большой интерес в данном отношении представляют статьи Л. В. Островской, в которых на материалах Сибири пореформенного периода ставятся и решаются вопросы отношения крестьян к приходскому духовенству и церковным обрядам, народного варианта православия³⁵.

Определяя первоочередные задачи в изучении крестьянской культуры XVIII—XIX вв., М. М. Громыко, в частности, пишет: «Как это ни кажется странным, но вопрос об исторических знаниях и представлениях крестьянства менее всего интересовал историков...»³⁶ Что касается Зауралья позднефеодального периода, то здесь заслуживают упоминания лишь работы И. А. Иванчи и М. С. Кошеварова (биографический очерк о крестьянском краеведе А. Н. Зырянове) и специалистов, занимающихся историей старообрядчества и фольклором. Последние подвергли анализу труды крестьян-староверов, посвященные истории раскола, и некоторые жанры устной исторической прозы и поэзии³⁷.

Представляют интерес и некоторые общие наблюдения о характере и содержании исторических знаний и представлений русского крестьянства в дооктябрьский период, которые сделаны М. М. Громыко³⁸.

Подводя итоги историографического обзора, можно заключить, что работа, выполненная предшественниками, привела к созданию той основы, на которой может быть осуществлено дальнейшее исследование всех затронутых выше вопросов.

Источники, отразившие те стороны крестьянской культуры, которые рассматриваются в монографии, достаточно многочисленны и разнообразны. Значительную их долю составляют архивные материалы, выявленные в фондах центральных и местных архивов. Это канцелярские документы общего делопроизводства, судебные-следственные дела, акты, экономико-географические и этнографические описания; часть описаний была в свое время опубликована. Обстоятельный анализ названных групп источников дан в работе «Очерки по источниковедению Сибири XVIII—первой половины XIX в.»³⁹, что освобождает от необходимости останавливаться на них здесь сколько-нибудь подробно.

В большом объеме при написании данной книги использовался фольклорный материал (в основном опубликованный): исторические предания, былины, песни, сказки, притчи, пословицы и поговорки, загадки, былички, легенды, записанные в XVIII— первой половине XIX в. в разных районах Зауралья. Говоря о привлечении в качестве источника произведений устного народного творчества, М. М. Громыко справедливо замечает, что для «исторического исследования крестьянской культуры вопросы времени и среды бытования представляются особенно существенными»⁴⁰. Нельзя, например, судить об исторических представлениях крестьян, о других сторонах их общественного сознания в позднефеодальную эпоху на основе анализа записей фольклора, сделанных в конце XIX в. и тем более в советский период, поскольку в среду носителей фольклора постоянно проникала разнообразная новая информация, непрерывным был процесс взаимовлияния фольклора и письменной (печатной) литературы. Как пишет М. М. Громыко, при всей своей глубокой традиционности фольклор всегда оказывался «теснейшим образом связан с повседневностью»⁴¹.

Для анализа исторических воззрений крестьянства привлекались опубликованные труды крестьянина-краеведа А. Н. Зырянова⁴². Дополнительные сведения по этому вопросу были извлечены из мемуарной литературы, в частности из воспоминаний крестьянина П. Г. Гурина⁴³. Богатейшая информация о разных сторонах культурной жизни деревни в первой половине XIX в. содержится в использованных мемуарах Н. М. Чукмалдина — выходца из тюменской деревни Кулаковой⁴⁴.

Сопоставление воспоминаний П. Г. Гурина и Н. М. Чукмалдина с другими источниками: судебно-следственными, делопроизводственными и пр. — показывает их высокую информативную надежность.

1 Покровский Н. Н. Мирская и монархическая традиции в истории русского крестьянства // Новый мир. 1989. № 9. С. 225—231.

2 Там же. С. 225.

3 См. подробное обоснование этой задачи и путей ее решения на региональном материале: Целевая научно-исследовательская программа «Исторический опыт регионального развития»: (Урал и сопредельные территории). Свердловск, 1989.

4 Покровский Н. Н. Указ. соч. С. 231.

5 Громыко М. М. Культура русского крестьянства XVIII—XIX веков как предмет исторического исследования // История СССР. 1987. № 3. С. 49.

6 См. об этом: Малышев В. И. Усть-Цилемские рукописи XVII—XIX вв. исторического, литературного и бытового содержания // ТОДРЛ. М.; Л., 1961. Т. XVII. С. 561—604; Покровский Н. Н. Новые находки произведений литературы Урала и Сибири в XVIII веке // Археографический ежегодник за 1971 год. М., 1972. С. 376—377; Он же. Антифео-

- дальный протест урало-сибирских крестьян-старообрядцев в XVIII в. Новосибирск, 1974; *Он же*. Новые сведения о крестьянской старообрядческой литературе Урала и Сибири // ТОДРЛ. Л., 1976. Т. XXX. С. 173—183; *Он же*. Путешествие за редкими книгами. М., 1988; Вопросы истории книжной культуры Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1978; *Амосов А. А.* Книжная культура крестьянства Русского Севера: Источники и перспективы разработок // Вклад северного крестьянства в развитие материальной и духовной культуры. Вологда, 1980. С. 36—41; *Поздеева Н. В.* Верещагинское территориальное книжное собрание и проблемы истории духовной культуры русского населения верховьев Камы // Русские письменные и устные традиции и духовная культура. М., 1982. С. 46—60; Крестьянство Сибири в эпоху феодализма. Новосибирск, 1982; История северного крестьянства. Архангельск, 1984. Т. 1; Русская книга в дореволюционной Сибири: Книгописная деятельность и круг чтения сибиряков. Новосибирск, 1984; Русская книга в дореволюционной Сибири: Государственные и частные библиотеки. Новосибирск, 1987; Русская книга в дореволюционной Сибири: Фонды редких книг и рукописей сибирских библиотек. Новосибирск, 1988; и др.
- 7 См. об этом: *Громыко М. М.* Указ. соч. С. 39—60.
- 8 Там же. С. 60.
- 9 См.: *Шунков В. И.* Очерки по истории земледелия Сибири (XVII век). М., 1956; *Кондращенко А. А.* Крестьяне Зауралья в XVII—XVIII вв. Ч. 1. Заселение территории русскими. Челябинск, 1966; Ч. 2. Экономика и положение крестьян. Челябинск, 1969; *Преображенский А. А.* Урал и Западная Сибирь в конце XVI—начале XVIII в. М., 1972.
- 10 См.: Культурно-бытовые процессы у русских Сибири XVIII—начала XX в. Новосибирск, 1985.
- 11 См. об этом: Крестьянство Сибири в эпоху феодализма.
- 12 *Костров Н. А.* Юридические обычаи крестьян-старожилов Томской губернии. Томск, 1876; *Городков Н.* Быт первых русских поселенцев в Западной Сибири. Тобольск, 1889; *Беликов Д. Н.* Первые русские крестьяне-населенники Томского края. Томск, 1898; *Он же*. Старинный раскол в пределах Томского края. Томск, 1905.
- 13 *Лопарев Х.* Самарово — село Тобольской губернии и округа. СПб., 1896.
- 14 *Дмитриев А. А.* Писатель-самоучка Александр Никифорович Зырянов. Казань, 1885; *Смышляев Д.* Сборник статей о Пермской губернии. Пермь, 1891.
- 15 *Шишонко В.* Материалы для описания развития народного образования в Пермской губернии. Екатеринбург, 1879.
- 16 *Дружинин Н. М.* Избр. тр.: Революционное движение в России XIX в. М., 1985. С. 384—436.
- 17 См.: *Мальшев В. Н.* К вопросу о культурно-просветительской деятельности декабристов в Западной Сибири // Докл. студ. науч. конф. 1959 г. Ист.-филол. фак. Пермь, 1960. Сб. 1. С. 13—15; *Хантагаева Э. Г.* Педагогическая и просветительская деятельность декабристов в Сибири. Автореф. дис... канд. ист. наук. Иркутск, 1974; *Копылов А. Н., Мальшева М. П.* Декабристы и просвещение Сибири в первой половине XIX в. // Декабристы и Сибирь. Новосибирск, 1977. С. 89—108; и др.
- 18 *Копылов А. Н.* Культура русского населения Сибири в XVII—XVIII вв. Новосибирск, 1968. С. 14—15.
- 19 *Копылов А. Н.* Домашнее и школьное образование в Сибири XVII—XVIII вв. // Изв. СО АН СССР. Сер. обществ. наук. 1966. № 5, вып. 2. С. 86—93.
- 20 *Копылов А. Н.* Культура русского населения Сибири...; *Он же*. Очерки культурной жизни Сибири XVIII—начала XIX в. Новосибирск, 1974.
- 21 *Бочарникова В. И.* Политика царизма в отношении школы и церкви в государственной деревне Западной Сибири // Вопросы истории Сибири досоветского периода. Новосибирск, 1973. С. 403—416.

- 22 *Бульгин Ю. С.* Некоторые вопросы культуры приписной деревни Колывано-Воскресенских горных заводов XVIII в. Крестьянство Сибири XVIII — начала XX в.: классовая борьба... Новосибирск, 1975. С. 64—74.
- 23 См. их статьи в кн.: вопросы книжной культуры Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1978; Памятники культуры: Новые открытия: Ежегодник. Л., 1979; Археография и источниковедение Сибири. Новосибирск, 1975; Сибирское источниковедение и археография. Новосибирск, 1980; Древнерусская рукописная книга и ее бытование в Сибири. Новосибирск, 1982; Рукописная и старопечатная традиция XVI—XIX вв. на востоке России. Новосибирск, 1983; Памятники литературы и общественной мысли эпохи феодализма. Новосибирск, 1985; Русская книга в дореволюционной Сибири: Книгописная деятельность...; Русская книга в дореволюционной Сибири: Государственные и частные библиотеки; Рукописная книга в дореволюционной Сибири: Фонды редких книг...; и др.
- 24 *Лихачев Д. С.* Археографическое открытие Сибири // *Покровский Н. Н.* Путешествие за редкими книгами. С. 7.
- 25 *Покровский Н. Н.* Путешествие за редкими книгами.
- 26 Там же. С. 186.
- 27 *Покровский Н. Н.* Антифеодальный протест... С. 32—33.
- 28 *Мамсик Т. С.* Из истории развития грамотности в западносибирской деревне: (По материалам судебных дел первой половины XIX в.) // Культурно-бытовые процессы у русских Сибири... С. 105—120.
- 29 Там же. С. 106.
- 30 Крестьянство Сибири в эпоху феодализма; Очерки русской литературы Сибири. Новосибирск, 1982. Т. 1; История Урала с древнейших времен до 1861 г. М., 1989.
- 31 *Громыко М. М.* Трудовые традиции русских крестьян Сибири (XVIII—первая половина XIX в.). Новосибирск, 1975; *Она же.* Трудовые традиции крестьянства XVIII—XIX вв. и проблемы современного сельского хозяйства // Социально-демографические аспекты развития производительных сил деревни. XX сес. Всесоюз. симпоз. по изуч. аграр. истории: Тез. докл. и сообщ. М., 1984. С. 166—170; *Она же.* Место сельской (территориальной, соседской) общины в социальном механизме формирования, хранения и изменения традиций // Сов. этнография. 1984. № 5. С. 70—80; *Она же.* Семья в системе контактных групп, участвующих в воспроизводстве этнических традиций: (К теории вопроса) // Тез. докл. Всесоюз. науч. конф. «Семья у народов СССР в условиях развитого социалистического общества». Махачкала, 1985. С. 21—23; *Она же.* Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М., 1986.
- 32 *Громыко М. М.* Традиционные нормы поведения...
- 33 *Громыко М. М.* Трудовые традиции русских крестьян...; *Она же.* Дохристианские верования в быту сибирских крестьян XVIII—XIX вв. // Из истории семьи и быта сибирского крестьянства в XVIII—начале XX в. Новосибирск, 1975. С. 71—109.
- 34 *Покровский Н. Н.* Антифеодальный протест...; *Он же.* Материалы по истории магических верований сибиряков XVII—XVIII вв. // Из истории семьи и быта... С. 110—130; *Он же.* Путешествие за редкими книгами; *Зольникова Н. Д.* Сословные проблемы во взаимоотношениях церкви и государства в Сибири (XVIII в.). Новосибирск, 1981; *Она же.* Делопроизводственные материалы о церковном строительстве как источник по истории приходской общины Сибири (начало XVIII в.— конец 60-х годов XVIII в.) // Рукописная и старопечатная традиция... С. 103—108.
- 35 *Островская Л. В.* Христианство в понимании русских крестьян пореформенной Сибири: (Народный вариант православия) // Общественный быт и культура русского населения Сибири (XVIII—начало XX в.). Новосибирск, 1983. С. 135—150; *Она же.* Несколько замечаний о характере крестьянской религиозности: (На материалах пореформенной Сибири) // Крестьянство Сибири XVIII—начала XX в. С. 172—186.
- 36 *Громыко М. М.* Культура русского крестьянства... С. 48.

- 37 *Иванча И. А., Кошеваров М. С.* Александр Никифорович Зырянов // Исетско-Пышминский край. Шадринск, 1930. С. 1—9; *Покровский Н. Н.* Путешествие за редкими книгами; Очерки русской литературы Сибири. Т. 1; *Чистов К. В.* Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв. М., 1967; *Соколова В. К.* Русские исторические песни XVI—XVIII вв. М., 1960; *Она же.* Русские исторические предания. М., 1970).
- 38 *Громыко М. М.* Культура русского крестьянства... С. 48—51.
- 39 *Миненко Н. А.* Очерки по источниковедению Сибири XVIII — первой половины XIX в. Новосибирск, 1981.
- 40 *Громыко М. М.* Культура русского крестьянства... С. 49.
- 41 Там же. С. 56.
- 42 *Зырянов А. Н.* Пугачевский бунт в Шадринском уезде и окрестностях его // Пермский сборник. М., 1859. Кн. 1. С. 46—87; *Он же.* Предание об Улугушской крепости // Пермский сборник. Кн. 1. С. 113—115; *Он же.* Шадринский уезд в апреле 1842 г. // Пермский сборник. М., 1860. Кн. 2. С. 13—21; *Он же.* Крестьянское движение в Шадринском уезде в 1843 г. Пермь, 1884; *Он же.* Крестьянские волнения в Зауральском крае Пермской губернии в 1842—1843 годах // Русская старина. 1883. Т. 39, № 9. С. 590—593.
- 43 *Девя П.* Картофельный бунт в Пермской губернии: Рассказ крестьянина П. Г. Гурина // Русская старина. 1874. Т. 10, № 5. С. 93—120.
- 44 *Чукмалдин Н. М.* Мои воспоминания. СПб., 1899.

Глава первая
**ИСТОРИЧЕСКИЕ ЗНАНИЯ
КРЕСТЬЯН**



Исследователи, интересовавшиеся историей русского, и в частности урало-сибирского, крестьянства, отметили выдающееся значение в его жизни социального опыта, передаваемого от поколения к поколению, постоянно обогащаемого и развиваемого¹. Обусловливалось это в первую очередь тем, что в рассматриваемый период изменения в сфере материального производства и социальных отношений совершались крайне медленно; условия жизни «отцов и детей» оставались относительно стабильными. Народное сознание типизировало лучшие образцы труда, освободительной борьбы, бытового поведения и доносило их до новых поколений как эталоны действия, мысли и чувства. «В решении многих социальных вопросов, — пишет М. М. Громыко, — для крестьянина решающим фактором являлся обычай. В деловых бумагах разного типа часто встречаются ссылки крестьян на действия или права своих предков, дедов и отцов в обоснование собственных поступков или прав»². Практическими потребностями повседневной жизни крестьянства и определялся прежде всего его интерес к прошлому.

Однако важное значение имел в данном случае и рост крестьянского самосознания, развитие у сельских тружеников чувства не только личного, но и сословного достоинства. От мысли о том, что труд крестьянства необходим «для славы государственной и общей пользы»³, легко было прийти к признанию необходимости и важности сохранения для потомства памяти об основных фактах его биографии. У переселенцев в восточные районы страны дополнительным стимулом служило опасение утраты своих исторических корней, своей этнической, национальной сущности. На последнее обстоятельство обратила внимание Р. С. Липец⁴. Вообще крестьянство зауральских губерний ощущало себя неотъемлемой частью народонаселения России — единого Отечества. «... Как есть верные дети отечества...» — писали о себе в 1768 г. жители деревень, приписанных к Белоярской слободе (Кузнецкий уезд)⁵. В мирском приго-

воре от 29 июня 1812 г., к которому «приложили руки» 395 крестьян Абалакской волости Тобольской округи, говорилось об их единодушной готовности с оружием в руках выступить «против стремящегося к разорению любезного нашего отечества неприятеля»⁶.

Патриотическая настроенность крестьянства являлась еще одним фактором, определявшим его интерес к истории. Наконец, находила свое проявление и простая любознательность сельского жителя. О том, что эта черта была присуща в рассматриваемый период многим хлебопашцам, свидетельствуют наблюдатели. Так, профессор Дерптского университета Г. Ледебур, путешествовавший в 1826 г. по Сибири, жаловался даже на некоторое неудобство, испытываемое им вследствие чрезмерного крестьянского «любопытства». «Едва проведает, что вы из дальней стороны, хозяин просит вас позволить взглянуть на себя жителям деревни, и в самом деле сбегается чуть не весь сельский люд», — записал он в дорожном дневнике⁷. «Петр Григорьевич обладает большою любознательностию и при этом такой отличной памятью, что его можно назвать живую летописью всех событий, совершавшихся на его глазах; кроме того, он любитель старины и знает много интересных и любопытных рассказов, слышанных им от местных старожил», — характеризовал крестьянина Гурина из села Сухой Лог Камышловского уезда его современник П. Деви⁸.

Крестьянское краеведение

Местная история интересовала крестьян в первую очередь. Одной из наиболее значительных вех этой истории явился поход Ермака — атамана волжской вольницы, заложившей основы «азиатской России». «Присоединение огромного и богатого края к России, сопровождавшееся сокрушением одного из дочерних государств Золотой Орды — Сибирского ханства, — справедливо пишет А. А. Преображенский, — было настолько значительным событием, что в сознании народных масс оно не могло не запечатлеться»⁹. Уже с конца XVI в. в урало-сибирской служилой среде при самом непосредственном участии оставшихся в живых сподвижников Ермака идет активный процесс формирования сказаний, исторических песен, «устных летописей», посвященных героическим событиям разгрома «царства» «салтана» Кучума. В этих произведениях утверждалась демократическая версия «сибирского взятия»: решающая роль и инициатива в присоединении Сибири

здесь отводилась народу в лице Ермака и его казаков¹⁰. Народная концепция присоединения края к Российскому государству в том ее виде, в каком она сложилась в конце XVI—начале XVII в., нашла отражение в памятниках местной письменности, прежде всего в Кунгурской повести и в произведениях тобольского сына боярского С. У. Ремезова¹¹.

Сам Ермак приобрел к востоку от Урала огромную популярность; народ «прославлял его в своих песнях и сказаниях, отдав должное его мужеству, преданности товарищам, воинской доблести»¹². Не случайно первый сибирский митрополит Киприан, желая укрепить положение новоорожденной архиепископии, обеспечить ей авторитет в местной казачьей и крестьянской среде, решил признать Ермака христианским героем, мучеником за православную веру — в лице популярного в народе покорителя Кашлыкского ханства Киприан видел достойного патрона своей епархии. Чтобы обстоятельнее познакомиться с историей «сибирского взятия», он призывает к себе ермаковых казаков, которые и передали ему «Написание», где рассказывалось, как они «приидоша в Сибирь и где у них с погаными бои были, и где казаков и какова у них имянем убили».

Киприан велел «убитых имена написати... в соборный синодик» и «кликати» им в тобольской церкви «Софеи Премудрости Божия» в неделю православия «вечную память»¹³. Торжественное поминовение Ермака и его погибших товарищей «в Тобольске и на Москве» было в 1636 г. официально утверждено царем и патриархом¹⁴. В том же году явилась на свет Есиповская летопись — произведение, сочиненное тобольским архиепископским дьяком и имевшее в свое время широкое хождение. Ермак и его дружина представлялись здесь исполнителями предназначений Бога, носителями идеи христианского просвещения сибирских народов¹⁵.

Усилия церкви по возвеличению имени Ермака — «ратоборца» за православную веру — не могли не оказать влияние на фольклорные традиции. Видимо, именно в связи с этим появляются легенды о царских панцирях, дарованных Ермаку Иваном Грозным, и о пожаловании им атамана в «сибирские князья». «...Откуда же взялись сказания о пожаловании Ермака в князья? — задавался еще в 80-е годы XIX в. вопросом Н. Н. Балкашин. — Объяснением этому пока надо принимать разве то, что не слагались ли оне ради пущего возвеличения безродного Ермака, когда не понимали, что слава его может заключаться

не в чудесах и не в титулах, а в сознании... что завоеванная им страна должна быть неразрывным звеном... русской земли»¹⁶.

Стоит также привести свидетельство одного из корреспондентов амстердамского бургомистра Н. Витсена, включенное последним в книгу «Северная и Восточная Татария». «Русские, живущие в этой стране, — писал корреспондент о Сибири, — еще до сего времени молятся на этого Ермака, смотря на его дело как на святое...»¹⁷ Появление некоего ореола «святости» вокруг личности атамана в народной традиции следует объяснять воздействием церковной пропаганды, письменной и устной. Причем влияние это распространялось и на нерусское население Зауралья. С. У. Ремезов приводит в своей «Истории Сибирской» немало фактов почитания Ермака сибирскими татарами. Именем его они, по словам Ремезова (конец XVII — начало XVIII в.), «и доднесь божатся и кленутся», в рассказах их представлялся он «чуден и страшен»¹⁸. Правда, необходимо отметить, что на отношении татар к Ермаку сказались целый комплекс факторов, в том числе разнообразные местные культы¹⁹.

При всем том главное внимание в преданиях, песнях, сказаниях о Ермаке, бытующих к востоку от Урала в XVII — начале XVIII в., уделялось военным событиям похода: битвам и победам, храбрости атамана и его казаков, жестокостям и коварству кучумлян²⁰. Воспоминания о стычках и потерях были еще довольно свежи. Со временем, однако, острота переживаний, связанных с походом на сибирского «салтана», гибелью Ермака и большей части его сподвижников, слабела. Правда, имя самого Ермака и в середине XIX столетия, по утверждению путешествовавшего по Сибири писателя С. Турбина, «твердо» сохранялось «в народе»²¹. Турбина поддерживают другие свидетели.

«Надобно заметить, что Ермак живет в памяти жителей Пермской губернии, — писал П. И. Мельников (Печерский) в «Дорожных записках на пути из Тамбовской губернии в Сибирь» (1842 г.), — много преданий и песен о нем сохранилось до сих пор. В селах и деревнях у всякого зажиточного крестьянина, у всякого священника вы встретите портрет Ермака, рисованный большей частью на железе. Ермак изображается на этих портретах в кольчуге, иногда в шишаке, с золотою медалью на груди»²². Более подробные сведения о портретах Ермака приводятся П. И. Небольсиным, который побывал на Урале и в Сибири тремя годами позднее Мельникова.

«В Пермской и Тобольской губернии нет зажиточного дома, в котором бы не висело ермакова портрета, или на холсте, или на дереве, а большею частию на железе, на подносах, — замечает он. — Ермака обыкновенно представляют здоровенным, широкоплечим детиною, с быстрыми черными глазами и с короткой черной окладистой бородой. Может быть, Ермак и в самом деле был брюнет, а может быть, он был и блондин, и заезжий поневоле в Сибирь немец, которому пришла в голову первая мысль нарисовать первый портрет Ермака, никак не мог избежать необходимости облечь русского человека иноземными украшениями. Обыкновенно его снабжают таким костюмом. На голову ему надевают красную скуфейку с золотым у лба галунчиком, а сверх ее натягивают ток с завороченным кверху козырьком, а над ним рисуют богатую застежку с драгоценными камнями. Покорителя Сибири облачают в верхнее платье, как кажется, распашной нанковый халат с узенькими внизу рукавами и с разрезными обшлагами. Из-под халата выглядывает красный кушак, а сверх халата надета кольчуга, но только до половины груди и с кисточками у плеч. Из-под кольчуги у шеи выглядывает белая рубаха, сшитая не на русский манер, а сверх кольчуги повешена золотая цепь с образом Божией Матери. В левую руку Ермаку дают меч, у эфеса которого сделано изображение орлиной головы, а в правую влагают длинное копьё. Но с течением времени русские мастеровые заметили неказистость этого фантастического наряда и стали заменять немецкую шапку с козырьком простым шишаком. Много было попыток составить более близкий к истине портрет Ермака...»²³

А. Мартос, путешествуя по Забайкалью, встретил в Троицко-Савске в одном из домов «портрет Ермака, самый прекрасный из всех, доселе» им «в России и в Сибири виденных»²⁴.

Можно привести еще целый ряд сообщений, подтверждающих, что память о Ермаке сохранялась в сибирской народной среде и в XIX столетии²⁵. Вместе с тем имеется весьма авторитетное свидетельство противоположного содержания. «Народ в Сибири не имеет... исторических песен. Замечательно, что героическая эпоха Ермака, Хабарова и др. не оставила в Сибири поэтических памятников. Есть в сборнике Калайдовича две большие песни: одна о Ермаке, другая об осаде города Албазина, но и их народ забыл. В XII книжке “Русской старины” за 1872 год приведена былина “Ермак”; его старый вариант, но и он неизвестен в народе. Собственно память Ермака в Сибири за-

быта», — утверждал в 80-х годах XIX в. Н. М. Ядринцев. «Только разве когда-нибудь местный Камознс воскресит ее, — продолжал он. — Все это произошло от того, что начало сибирской истории в сущности принадлежит Европейской России. Эпос Ермака живее сохранился в казачьих песнях Урала и Дона. Русские в Сибири потеряли в воспоминаниях начало своей истории»²⁶. Как следует понимать эти слова: как намеренное искажение правды или как доказательство незнания сибирским областником реальной ситуации? Думается, что оба предположения неверны.

Известно, что в XIX в. песни и предания о Ермаке большей частью были записаны не в Сибири, а на Дону, в других местах Европейской России, на Урале и, что важно, мотив покорения Сибирского ханства занимает в них периферийное место. Ермак выступает здесь как защитник угнетенной бедноты, непримиримый враг бояр, основатель казачьего войска и пр.²⁷ «Любопытно, — пишет один из современных исследователей, — что исторические песни совершенно не отразили такое важное событие, как завоевание Ермаком Сибири. Те песни, в каких упоминается о Ермаке и Сибири, вызывают сомнения текстологов. Собственно, есть лишь одна песня, соединенная с прозаическим текстом, где говорится о Ермаке и Сибири. Текст сложный и, возможно, очень новый»²⁸. Об этой песне («Ермак взял Сибирь») интересные соображения высказал Б. Н. Путилов: «Сибирский поход (в ней. — Н. М.) описан самым подробным образом... легко заметить, что в этой пространной части текста нет ничего песенного. Это вполне прозаическая вставка, сделанная, видимо, неизвестным составителем на основе летописных свидетельств и устных рассказов»²⁹. О дошедших до нас преданиях, в которых повествуется об экспедиции Ермака в Сибирь и стычках с татарами, также высказывается мнение, что они возникли, скорее, под влиянием письменной литературы³⁰.

Таким образом, получается, что сначала на основе произведений устного народного творчества родилась письменная традиция в историографии проблемы присоединения Сибири, а затем под воздействием письменной традиции рождается вторая фольклорная «волна». Сибирь она затронула мало, и причиной явилось то, что народная концепция присоединения края к Российскому государству в устной крестьянской традиции, бытующей к востоку от Урала, к середине XIX столетия существенно эволюционировала.

Согласно представлениям немалой части русских сибиряков первой половины XIX в., ко времени прихода Ерма-

ка коренное население края составляли не татары, а некая «чудь», которая, по замечанию Н. А. Кострова, «в старинных наших песнях почти всюду называется белоглазю»³¹. Среди крестьян Томской губернии ходило предание, что это был «народ сильный и богатый; вместо лошадей у них были огромные стада верблюдов, вместо коров — сохатые». «Перед пришествием русских в Сибири вдруг стала произрастать береза, о которой до той поры никто не слышал. Удивленные белым цветом этого дерева чудаки созвали своих шаманов и стали спрашивать их, что бы это значило. Шаманы отвечали, что появление белого дерева значит то, что скоро придут воины белого царя и покорят их. Чудаки пришли от этого в такой ужас, что вырыли ямы и заживо погребли себя в них»³².

Близким по сюжету оказывается и предание, записанное в 60-х годах XIX в. в Тарском округе: «Чудь, нехристь, жившая доселева (до прихода русских.— Н. М.) здесь, заметив появление между красным (хвойным) лесом березника, крепко призадумалась, почуяв какую-то для себя перемену. Обратилась к своим прорицателям, которые и объявили им, что близко время, когда этими местами будет владеть белый царь. И вот, не дожидаясь исполнения предсказания, одни из них ушли в дальнейшие степи, а другие, не желая, вероятно, разставаться с своим родным жилищем, зарылись со всем своим имуществом в землю»³³.

Шадринские крестьяне также считали «чудаков» «нехристью». Узнав о скором приходе русских, они «устроили для себя насыпи на деревянных столбах и заключились там; но эти насыпи или сами на них обрушились, или же в некоторых местах сами чудаки подрубили столбы и погибли под обрушившеюся землею». «Вместе с чудаками, по народным преданиям,— писал в середине XIX в. шадринский краевед А. Н. Зырянов,— под насыпями или могилицами остались и их сокровища. Действительно, в курганах находимо было много вещей, как я часто слышал от старожилков. находки состоят обыкновенно из серебряных и медных украшений от седел и узд, из обломков стрел и копий и так далее».

В одном случае, согласно ходившей в местных деревнях легенде, из кургана «кто-то вырыл... огромнейшую человеческую голову, какой нигде и никем не видывано»³⁴. «Поверье о чуде», «устроивавшей свои жилища под землею», которая, «не снеся русского духа», заживо погребла себя («подрубили подпорки и были задавлены обрушившеюся землею»), записал от местных жителей и С. Турбин во

время своего следования по Московско-Сибирскому тракту от Тюмени до Омска. «В видах подтверждения этого предания,— констатировал он,— ссылаются на то, что в курганах находят бревна, человеческие кости, посуду и разную домашнюю утварь»³⁵.

Ирбитский краевед И. Булычев в 60-х годах XIX в. опубликовал в «Пермских губернских ведомостях» статью о с. Писанице. «Село,— сообщал он,— получило название от «Писаного камня», находящегося на берегу Ирбита. Камень этот известкового строения, возвышающийся сажень на 5 над рекою, занимает к стороне реки место около квадр. сажени. Красные начертания, которыми он покрыт, изображают фантастические фигуры. Предание говорит, что изображения сделаны кровью чудского князька, убитшегося здесь с своею лошадью и погребенного под камнем»³⁶.

В надежде отыскать сокровища «чудаков» местные жители активно занимались «археологическими» раскопками. «Лет 60 тому назад,— писал в 1868 г. Н. А. Костров,— крестьяне целыми ватагами ходили разрывать» чудские могилы³⁷. Чуди приписывались также останки татарских укрепленных городищ³⁸. Сибирские предания о «чудаках» зафиксировал в своем «Толковом словаре живого великорусского языка» В. Даль. «...Сиб. чудь (т. е. странный и чужой)...— замечает он,— народ дикарь, живший, по преданию, в Сибири и оставивший по себе одну лишь память в буграх (курганах, могилах); испугавшись Ермака и внезапно явившейся с ним белой березы, признака власти белого царя, чудь, или чудаки, вырыли подкопы, ушли туда со всем добром, подрубили стойки и погибли»³⁹.

Таким образом, оказывалось, что к приходу в Сибирь Ермака с дружиной — «воинов белого» московского царя — здесь некого было «покорять». В народном сознании складывается представление о совершенно мирном характере присоединения края к Российскому государству.

Следует отметить, что рассказы о чуди как о «старобытных» жителях Сибири имели широкое хождение в среде русских «насельников» Западной Сибири уже в начале XVII в., но тогда под чудью понималось дотатарское население. «Прежде-бо живяше чюдь по всей Сибирстей земле,— писал дьяк Савва Есипов в 1636 г.,— а како нарицашеся, того в память никому не вниде, ни писания обретох»⁴⁰. Приступая в 1696 г. к составлению карты Тобольского уезда, С. У. Ремезов поставил перед собой задачу отметить на ней «древних чюдских и кучюмөвских жилья,

мольбища и городища, крепости и курганы»⁴¹. В начале XVIII в. сибиряки рассказывали Григорию Новицкому, что «народ чютцкий», в целях самоубийства, «созыдаху себе ровы некие пространные, верх же полагаху кровлю на столпех, на ню же множество земли и камней налагаху», а затем «со всем имением домовники и чады собрався во оные ровы входять и, подсекше столпы, землю и камением убиваются»; часть же «чудаков» «от татарских князей на Ишиме владычествующих, яко Тайбуки и прочих... оружием избиены»⁴².

Представление о чуди как о дотатарском населении Сибири сохранялось в сознании местных татар и в XIX столетии. «По... преданиям, сохранившимся у местных татар, — констатировал, например, К. Н. Голодников (1882 г.), — здесь в глубокой древности жил народ, называемый чудью. Народ этот был характера миролюбивого, ни с кем не ссорился и не воевал, занимаясь исключительно звериною и рыбною ловлей. Так он жил долго, пока не слышал о приближении к владениям своим грозных татар. При первом известии об этом чудаки, объятые ужасом, подкопали гору и, устроив в ней огромную пещеру, скрылись в ней со всем своим имуществом, но неискусно подкопанная гора тотчас же обвалилась и погребла их всех под своими развалинами»⁴³.

В русских же зауральских преданиях «грозных татар» к XIX в. полностью заменили «воины белого царя». Думается, что на эволюцию взглядов крестьян повлияло активно развернувшееся со второй половины XVIII в. переселение за Урал казанско-уфимских татар. Относительно регулярный характер этот процесс получает уже с конца XVI столетия, хотя до середины XVIII в. темпы его оказывались незначительными. Позднее же численность татар-переселенцев в Сибири непрерывно растет. С 20-х годов XIX в. движение татар за Урал становится массовым⁴⁴. Неудивительно, что у русских складывается представление о том, что татары не коренное население края, а сравнительно недавние пришельцы. Надо учитывать и активные внутренние миграции татар в Сибири на протяжении XVII—первой половины XIX в. — большие группы их появлялись в тех местах, где прежде крестьяне их не видели⁴⁵.

Имели, конечно, значение и прочные дружеские контакты, установившиеся между трудовым русским и татарским населением Зауралья, сближение народов. Уже к концу XVII в. быт сибирских татар, по словам

Н. Ф. Емельянова, «имел много общего с русскими засельщиками, жившими по соседству. Дома чаще всего были рублеными, утварь и одежда во многом заимствовались и перенимались у русских соседей». «Такие изменения,— заключает он,— безусловно, стали возможны благодаря влиянию русских засельщиков, с которыми постоянно общались татары и перенимали от них опыт и традиции»⁴⁶.

Крестившиеся татары вступали в браки с русскими. В 60-е годы XIX в. в Тюмени, например, по данным А. П. Щапова, насчитывалось до 20 семейств, которые вели свою родословную («в поколении 10 или около того») от таких смешанных браков⁴⁷. Татары усваивали русский язык, русские трудовые навыки и пр.⁴⁸ Они являлись к русским соседям на праздники, сами принимали их у себя⁴⁹. Интересно будет привести здесь отрывок из воспоминаний уроженца тюменской деревушки Кулаковой Н. М. Чукмалдина. «После Ильина дня и покоса,— пишет он,— бывали годы, что целые семьи нашей деревни отправлялись караваном к северным татарам за сбором брусники... Выезжали из дома всегда рано утром, чтобы к вечеру приехать в Верхние Тарманы — последнее жилое татарское поселение к северу от нас, отстоящее от Кулаковой верст на 25, позади болот и озер, как раз на границе хвойного леса. Дорога шла 15 верст лугами и гривами... Но вот заблестит, бывало, зеркальной гладью Тарманское озеро, а на берегу его затемняются дома, с высокими белыми трубами, Тарманских юрт, или, проще говоря, татарского поселка... Вожак командовал: “В повозки“, и все, усевшись на телеги, крупным шагом продвигались к татарской деревушке. На окраине ее встречала стая собак, с неистовым лаем бросавшаяся к лошадям. За нею шли двое татар, знакомых нашему вожаку,— Селим и Богай.

— Здорово, брат Корма! — кричали издалека.— Что за ягод пошел? Карашо!

— Собрались за ягодами. Укажи, пожалуйста, где переночевать.

— Ходи ко мне,— зовет Селим.— Рыба дам, молока дам, всего дам.

Поезд наш линией вытягивается по улице, против Селимова дома. Мы, дети, высыпаем из кибиток глазеть на грязную, но пеструю и занимательную толпу татарских ребятишек... Лошадей отпрягают и ставят под крышу»⁵⁰.

Понятно, что при таких отношениях крестьянское сознание отказывалось считать татар «врагами», которых когда-то пришлось «покорять». Священник из с. Долгояр-

ского Тобольского округа И. Бедняков сообщал (1848 г.), что «здесь на праздники к русским приходят и татары, и когда сии последние запоют свою песню, в которой упоминается Ермак, почитаемый ими завоевателем их, то плачут, а русские хохочут. И тут... и разобрать нельзя, ссора или дружественные разговоры происходят»⁵¹. В татарском фольклоре, таким образом, и к середине XIX в. сохранялся мотив покорения Сибирского ханства Ермаком. Русским же деревенским жителям стала казаться смешной сама мысль о том, что их легендарный Ермак «завоевывал» местных татар. В народном сознании утверждается представление о мирном характере присоединения Сибири к Российскому государству.

Н. М. Ядринцев, думается, был прав, когда утверждал, что русские в Сибири забыли Ермака — «покорителя» местных народов; подвиг его они стали усматривать в том, что он первым пришел за Урал, положил со своими казаками начало русскому освоению края. В. К. Соколова замечает, что предания о чуди, обитавшей в Сибири, которая «сама похоронила себя перед приходом русских, памятью чего остались якобы многочисленные курганы», получили широкое распространение по всему Уралу. «Так как, по преданиям, — пишет она, — русские впервые появились на Урале с Ермаком, то и исчезновение живших здесь до него народов» относили к этому времени⁵².

Вообще предания о чуди — исчезнувшем древнем народе (в том числе в варианте «чудь заживо себя погребла»), — по мнению исследователей, зародились на Русском Севере, откуда и пришли затем на Урал и в Сибирь. «По свидетельству этнографов, — сообщает, например, Н. А. Криничная, — первые контакты славян с чудью относятся к IX в. Приблизительно к этому же времени следует отнести становление и формирование первых преданий о чуди»⁵³. Кстати, вопрос об этнической принадлежности загадочного народа — чуди — весьма непрост. К настоящему времени сложилось общее мнение, что чудь — это название какого-то финского племени⁵⁴. Однако в XIX в., как свидетельствует В. Даль, этноним был неоднозначен: с одной стороны, чудь — финское племя, а с другой — народ странный и чужой, народ-дикарь⁵⁵. В сибирских преданиях слово «чудь» употреблялось как раз во втором значении.

Нельзя, однако, считать, что старая традиция в оценке событий конца XVI в. совершенно исчезла к XIX в. В среде грамотных крестьян имели хождение летописи, созданные

еще в XVII столетии и рассказывающие об истории Сибири. Эти летописи активно переписывались. Не так давно был выявлен сборник XVII в., который включал, в частности, Есиповскую летопись и повесть под названием «История о сибирском воине поволжском Ермаке Тимофеевиче». Из записи, имеющейся на книге, следует, что на рубеже XVIII—XIX вв. она принадлежала одному из крестьян Тобольского округа⁵⁶. Следовательно, крестьяне знали и официальную версию присоединения Сибири к России, причем не только летописную.

Известно, что в крестьянской среде читались и труды историков: «История Сибири» Г. Ф. Миллера, «История государства Российского» Н. М. Карамзина и др.⁵⁷ В частности, хорошо был осведомлен в современной ему исторической литературе тобольский ямщик И. Л. Черепанов, который использовал ее при написании «Сибирской хронографии» (Черепановской летописи); о походе Ермака в Черепановской летописи повествовалось в духе, близком к официальному летописанию XVII в.⁵⁸ Следует отметить, что при работе над своим трудом, стоящим на грани древней и новой историографических традиций, ямщик Черепанов привлек и материалы тобольских архивов. Интерес к истории в семье Черепановых был устойчивым — старший брат летописца К. Л. Черепанов, как утверждает познакомившийся с ним в 1772 г. академик И. П. Фальк, имел «хорошие сведения в математике, механике, истории, в прочих науках» и смог собрать библиотеку «по всем оным частям», насчитывавшую до 400 книг⁵⁹.

Черепановская летопись бытовала за Уралом во многих списках и, безусловно, способствовала сохранению у части крестьянства представления о Ермаке как о храбром атамане, победившем кучумлян и завоевавшем для России новый богатый край. Но основная масса местных крестьян, как показано выше, со временем отошла от такого представления.

В документах приходится неоднократно встречаться с утверждениями хлебопашцев о том, что русские люди владели землями в Сибири «издревле», «с незапамятных времен». Причем даже XVII век в народном сознании — уже «древние времена»⁶⁰.

Вместе с тем прошлое не мыслилось в крестьянской среде просто как «время отцов и дедов», совпадавшее как бы с родословной каждого человека или семьи и редко выходящее за пределы одного-двух поколений. У сибирских крестьян существовало понятие линейного необратимого

времени. Все важнейшие события в жизни своего рода, деревни, общины крестьянское сознание, как правило, привязывало к вполне определенному году, иногда даже дню. В первую очередь это касалось времени появления крестьянской «фамилии» в том или ином районе, основания населенных пунктов⁶¹. Причем удивительно не то, что точная дата называлась самими первопоселенцами, важнее тот факт, что ее помнили и их потомки. При этом сохранялась память и о том, откуда именно пришли первопоселенцы, к какому сословию они принадлежали, в каких условиях жили на прежней своей родине. В 1812 г., в частности, члены старообрядческого общества, включавшего жителей нескольких алтайских деревень, доносили в Крутоберезовское волостное правление, что отцы, деды и прадеды их «состояли в старообрядческом законе и напредь сего жительство имели в Полской области и в Стародубских слободах», содержали «у себя церкви и молитвенные дома, также и священников». «Выведены» же в Сибирь их предки были «1762 года февраля 21 дня»⁶².

В прошении поверенного «от крестьян Тобольского округа Бронниковской волости деревни Верхне-Слинкиной» Н. Балина, поданном в 1845 г. губернатору, утверждалось, что «на том месте, где ныне живут доверители его, жили прежде предки их, происходившие из рода казаков и заселившие землю эту в половине XVII века»⁶³.

«По изустным преданиям» выявлял историю возникновения русских деревень по р. Бухтарме Н. А. Костров (60-е годы XIX в.). Места для заселения, как рассказывали ему крестьяне, «были приисканы бежавшими от рекрутства» и «преимущественно заселялись сначала раскольниками сект: поповщины, бывшего в Демидовских заводах священника Софония и учеников его Якова и Калистрата и так называемой федосеевщины». Причем Кострову было «разъяснено» и происхождение названий отдельных деревень. Так, о д. Буранской местные жители говорили, что возникла она в 1812 г. и «получила свое название от крестьянина Захара Дягилева, известного своим состоянием и по суровому характеру получившего от крестьян название Бурана, отчего и самая деревня получила название Буранской». О д. Бородинской рассказывали следующую историю: решившие переселиться на Бухтарму крестьяне отправили к начальнику Кольвано-Воскресенских заводов Фролову своих ходоков — крестьянина д. Парыгиной Ивана Рыжова с родственниками. Разрешение на переселение было получено, когда новая деревня на Бухтарме уже су-

ществовала. И поскольку «ходатаи Рыжовы имели большие красные бороды», начальник заводов «деревню эту велел назвать Бородинской»⁶⁴.

Житель с. Пелым Антон Казанцев в 1826 г. рассказывал заезжему чиновнику, что его дед Иван являлся уроженцем г. Казани, переселился в Пелым вскоре после прихода в Сибирь Ермака Тимофеевича и жил всего 60 лет; отец же Антона, Василий, родился уже в Пелыме и прожил более 80 лет. Самому себе Казанцев «выказывал» «от рождения 130 лет»⁶⁵. Крестьянину Л. Г. Тупицыну из д. Ересной были известны даже некоторые обстоятельства жизни его прадеда Лазаря. Краевед С. И. Гуляев узнал от него, что Лазарь Тупицын «вышел» «с реки Ишима вскоре по основании А. Н. Демидовым Кольванских заводов и поселился с другими выходцами в пяти верстах от Барнаула, вверху Оби, на левом ее берегу, у подошвы крутого косогора. Сначала они жили в землянках, занимались рыбной ловлей и работали на заводе: перевозили руду и уголь»⁶⁶. Все «коренные крестьяне д. Ипатовой, расположенной в 20 верстах от г. Томска, имели одну фамилию, Поповы, и рассказывали (XIX в.) «о своем отдаленном предке, что он был священником из сосланных и что на место ссылки принес с родины свою семейную икону, которая хранится в Ипатовской часовне...»⁶⁷.

В Шадринском, Камышловском и Ирбитском уездах в первой половине XIX в. жило немало потомков беглых помещичьих крестьян. «От своих дедов, прадедов они знали, — писал один из местных уроженцев, — от каких мучительств “куда глаза глядят” разбегались их прародители. Восемидесятилетний крестьянин Степан Столбов рассказывал: “Не от добра бегали, от барской неволи-кабалы, что дикие звери, по лесам рыскали, скрывались по раскольничьим скитам, уходили в заморские страны...”»⁶⁸ Причем эти предания о горькой участи предков-крепостных играли очень важную роль в жизни крестьян, стимулируя на борьбу против любых покушений на их свободу⁶⁹. Подобные рассказы о страданиях «предков», заставивших их бежать за Урал, М. Швецова слышала от крестьян на Алтае⁷⁰.

Не всегда, конечно, сохранялась в памяти более или менее точная дата основания того или иного селения. Но обстоятельства жизни первопоселенцев, дальнейшая история селений и отдельных семейств помнились на протяжении столетий. Например, о слободе Татъмыцкой (или Такмыцкой) краевед Т. Попов в 60-х годах XIX в. писал, что,

«в котором году она заселилась, достаточно неизвестно. Старики говорят: “Давно, очень давно“». Лишь один из жителей настаивал на точной дате — 1695 г. (на самом деле слобода была построена в 80-е годы XVII в.). Зато все помнили имя слободчика Дмитрия Шипицына. Кстати, Т. Попов имел возможность пользоваться материалами семейного архива крестьян Шипицыных — потомков слободчика⁷¹. Дозорная книга Тарского уезда 1701 г. подтверждает, что основателем Татмыцкой слободы явился Д. Шипицын. «Слободчик Митька Степанов сын Шипицын...— говорится в книге,— родом... Верхотурского уезду Ирбицкой Слободы крестьянский сын. И в прошлом в рч (1682 г.— Н. М.) году, здав оброк, велено ему по челобитью ево... вновь строить Такмыцкую слободу...»⁷²

В числе первых жителей слободы предание называло Тюфягина и Белова. «Род первого недавно пресекася,— замечает Попов,— а второго существует еще и до сих пор носит название “слободчиков“, которого другие не имеют. Кто был Тюфягин, неизвестно, а Белов был казак»⁷³. Действительно, в переписной книге 1701 г. упоминается беломестный казак Куземка Матвеев сын Тюфягин, который жил в Татмыцкой слободе своим двором и имел сына Мишку четырех лет. Беловых же, судя по названной книге, в слободе не имелось. Однако это обстоятельство вовсе не доказывает, что народная память ошибалась. Попов уточняет, что род Беловых прозывался «слободчиковым». Значит, глава рода являлся сыном слободчика Д. С. Шипицына, сменившим со временем фамилию.

Вообще имеется немало примеров, когда сын носил не ту фамилию, которая досталась ему от отца, а ту, что прежде служила его уличным прозвищем (в официальных документах могла указываться двойная фамилия)⁷⁴. Думается, что именно так обстояло дело и с Шипицыным-Беловым. В 1701 г. в Татмыцкой слободе жили семейства двух сыновей слободчика, служивших в казаках: Сеньки Дмитриева сына Шипицына и Артюшки Дмитриева сына Шипицына⁷⁵. Один из них и «прозывался» Беловым; Беловыми стали его дети, внуки и правнуки.

Т. Попов сообщает, что среди первопоселенцев слободы Татмыцкой было немало казаков. Об этом, по словам краеведа, «кроме предания, говорят редкие прозвания нынешних жителей, как-то: Атаманских, Эссауловых, Казачининых, Донских, Кольцовых, Кучумовых, Копьевых, Отрядновых и т. п.»⁷⁶. В пользу предания и в данном случае свидетельствуют архивные материалы. Согласно им, в

1701 г. в Татьмыцкой слободе числилось 150 дворов, в том числе 89 дворов беломестных казаков⁷⁷.

«Татьмытцы», по сообщению Попова, помнили имена некоторых прежних воевод и комиссаров. Ему, в частности, называли имя комиссара Феодора Крузе. Когда-то Крузе на огороде «одна из помочанок-Прасолова выкопала золотое стремя, за которое он заплатил ей 50 р. асс.». Предание свидетельствовало, что первые жители Татьмыцкой слободы «приютились на самом углу материка, окопались рвом, огородились валом и деревянной башней». «Старики лет за 70,— замечает Попов,— помнят еще эту башню и рассказывают, где она стояла, а один из них добавляет, что она была квадратная, по 12 арш. в каждую сторону и до 7 в высоту». Все эти предосторожности предпринимались ввиду опасности набегов «киргиз», «которые, по рассказам, частенько заглядывали к своим соседям — здешним прадедушкам — и нередко уводили в плен детей и жен». «Об этом горьком времени,— сообщает краевед,— у них сложено несколько песен»⁷⁸.

«Первые поселенцы и следующие их поколения,— продолжает свой очерк о Татьмыцкой слободе Т. Попов,— занимались более хлебопашеством и скотоводством. Предание это подтверждает так: «Когда, бывало, говорит оно, жители выйдут в поле жать хлеб или косить траву, то одного человека сажают на высокое дерево, чтобы он караулил, не подходят ли откуда киргизы, и когда тот замечал их, давал тотчас знать. Все спешили тогда за вал в деревню». В примечании краевед поясняет, что обо всем этом одна старушка, умершая в возрасте 120 лет, «разказывала своему сыну, которому теперь лет 90, как очевидка»⁷⁹.

Некоторые из крестьян проявляли особый интерес к своей родословной. Так, уроженец с. Самарова Тобольского округа Хрисанф Лопарев установил, что его «фамилия», «подобно всем другим фамилиям, без сомнения, пришедшая из северных частей России».

При этом он заметил, что скорее всего род Лопаревых вышел из Олонецкой губернии, «где эта фамилия существует и доныне». Часть переселенцев Лопаревых отправилась по Волге, Каме, затем через Урал к Тобольску, а другая спустилась вниз по Волге и «поселилась в нынешней Саратовской губернии». При составлении подробной родословной своей «фамилии» Х. Лопарев, помимо собственных и семейных воспоминаний, использовал материалы Самаровского волостного правления, Тобольского губернского правления и Министерства юстиции.

Другой «самаровец», Александр Шеймин, также написавший «биографию» своего рода, опирался преимущественно на предания и устные рассказы. Об одном из предков — Иване Петровиче Шеймине, жившем в XVIII в., в этой «биографии», например, сообщается, что он «унаследовал от отца рыболовные пески на Оби, частью жил в Самарове, частью в деревне Белогорской (Березовского округа), поблизости от своих владений, о чем свидетельствуют предания стариков Белогорья и рассказы Д. Пр. Шейминой, слышавшей от своей матери, столетней старушки». Были использованы А. Шейминым и документы из семейного архива. Судя по сообщению Х. Лопарева, в других семействах с. Самарова также хранились старинные «бумаги».

Так, он упоминает о жалованной грамоте, выданной еще в «екатерининское время» «старшему представителю ямщицкого населения в Самарове — Шаламову». «В чем состояла привилегия, — замечает Лопарев, — не знают теперь (в 90-е годы XIX в. — Н. М.) даже сами Шаламовы. С течением времени, когда она потеряла силу, документ был заброшен, находился в небрежении и был кому-то отдан...». О Шаламовых, помимо того, сообщается, что эта фамилия — одна из древнейших в селе. «По преданию прибывшие три брата Шаламовы поселились таким образом: старший Никита избрал своим местопребыванием Самаровский ям, средний — Реполовский погост, а младший Елизар — Елизаровский сор». Проверка сведений по документам привела лишь к одному уточнению: родоначальником Шаламовых в Самарове был Кирилл (середина XVII в.), «которому Никита... приходился уже сыном»⁸⁰.

Передавались из поколения в поколение сведения об основании церковей и монастырей и именах их основателей. «Село Кашиношиверское стоит на правом берегу Верхней Тунгуски, хотя местность и не представляет никаких выгод, — писал в 60-е годы XIX в. М. Ф. Кривошапкин. — Причина его существования открывается из преданий народа и свидетельств живых стариков: прежде на этом месте был монастырь, но он лет 80 назад сожжен разбойниками и монахи убиты, кроме одного; затем было еще небольшое братство, и в уцелевшей настоятельской келье разрешено было архиепископом иркутским Иннокентием служить; потом и эта келья сгорела, братство исчезло, но енисейский купец Захар Толстых, побуждаемый религиозным чувством, построил тут каменную церковь, которая, кроме при-

хожан, поддерживается и до сих пор бывшею женою Толстых Аграфеною Григорьевою Басниной»⁸¹.

В середине XIX в. крестьяне Туруханского уезда (округа) рассказывали путешественникам, что их Троицкий монастырь был основан старцем Тихоном и что ко времени его смерти в монастыре числилось около 15 иноков, которые «преимущественно подвизались в обращении в христианство остяков и тунгусов»⁸² В 50-е же годы XIX столетия Н. А. Абрамов, собирая различные предания, восстанавливал историю церковного строительства в слободе Царево Городище. «В первоначальной слободе, на Алгинском яру, была деревянная церковь во имя Св. Троицы, перенесенная в новую слободу, — сообщает он. Взамен ее в деревне Курганской основана часовня того ж имени. Настоящая каменная Троицкая церковь в Кургане, построенная в 1770 годах, с основания слободы третья. Прежде нее по-сменно существовали две деревянные: первая, из прежней слободы, на юго-западе, саженьях в 50, а вторая — к востоку, на берегу рукава Чигирина, саженьях в 20 от каменной. Это подтверждается как преданиями, так и кладбищами, дозволенными в то время при церквах»⁸³.

Согласно одному из преданий, зафиксированному в 60-е годы XIX в. в Татъмыцкой слободе, здесь со времени возникновения слободы действовало в разное время пять церквей и все они были деревянными. Лишь одна из них служила до тех пор, пока не пришла в ветхость; остальные сгорели. Старики старше 80 лет помнили, в частности, как горела слободская церковь в 1790-х годах. О причетниках местный краевед замечает: «Из старых поминают священника Мальцева, который священствовал здесь 30 л., да Мельникова, служившего при одной церкви 40 лет, восходя постепенно от пономаря до священника...»⁸⁴.

Вообще сюжеты, относящиеся к церковной истории, в народной памяти оказывались в числе наиболее устойчивых. М. М. Громыко справедливо пишет, что для исторических взглядов крестьянства была характерна большая степень избирательности: отдельные события, деятели сохранялись в коллективной памяти, а другие, современные им, исчезали бесследно. Как правило, сохранялась память о наиболее значительных явлениях. При этом исторические факты группировались обычно вокруг конкретных деятелей, отдельных ярких личностей⁸⁵.

К востоку от Урала в числе таких ярких личностей оказывались политические ссыльные, «государственные преступники». Важно отметить, что местные крестьяне

проявляли к «государственным преступникам» радушие и гостеприимство с первых дней их пребывания в Сибири. Причем такое отношение в равной мере распространялось и на жертв дворцовых переворотов XVIII в., и на опальных сановников павловского времени, и на ссыльных революционеров. «Сибирь,— заметил по этому поводу декабрист Н. В. Басаргин,— принимала всех без разбора. Когда ссыльный вступал в ее границы, его не спрашивали, за что и почему он подвергся каре законов. Никому и дела не было, какое он сделал преступление, и слово несчастный, которым звали сибиряки сосланных, очень хорошо выражает то понятие, которое они составили о них».

Вспоминая о том, как его и других декабристов приняла «страна изгнания», Басаргин писал: «По дороге везде мы встречали неподдельное участие как в народе, так и должностных лицах... На станциях... простой народ толпился около повозок и хотя, видимо, боялся жандармов, но нередко те, которые посмелее, подходили к нам и бросали нам в повозку медные деньги»⁸⁶. Другой декабрист — Н. И. Лорер полностью разделял впечатления Басаргина: «Везде жители встречали нас приветливо и, не знаю почему, называли нас своими сенаторами. Обыкновенно в больших селах и городах все, нам попадающиеся, снимали шапки...»⁸⁷.

Вполне доброжелательно встретили пелымские крестьяне опального графа Б. К. Миниха, сосланного на сибирский север в 1742 г.⁸⁸ По словам А. Коцебу, следовавшего по главному сибирскому тракту к месту своего изгнания, «с ласкою» «п о т ч е в а л и» его в своих избах. «Кажется, что сибиряки... гостеприимнее русских», — заметил ссыльный драматург⁸⁹. «Народ в Сибири приветлив», записал в дневнике А. Н. Радищев, суммируя свои впечатления от встреч с крестьянами на пути в Илимск⁹⁰.

Дальнейшие контакты с «государственными преступниками» лишь укрепляли хорошее отношение к ним со стороны крестьянства. «Уважением и любовью местного населения», по утверждению современника С. М. Семенова, пользовались в Ялуторовске и Ялуторовском уезде декабристы И. И. Пущин и Е. П. Оболенский. Когда М. А. Фонвизин уезжал из Тобольска, «богатый и бедный равно старались заявить свое сердечное сочувствие к отъезжающему». Город Курган, по свидетельству Н. И. Лорера, «заметно приуныл», узнав об отъезде курганских декабристов, «и крестьяне из соседних деревень ходили прощаться» с ними⁹¹.

Известно, что М. С. Лунин с лета 1836 г. находился на поселении в Урике, близ Иркутска. Когда же в марте 1841 г. декабриста вторично арестовали, вся деревня, как вспоминает Л. Ф. Львов, «сбежалась его провожать, толпа была на дворе, все прощались, плакали, бежали за телегою, в которой сидел Лунин, и кричали ему вслед: “Да помилует тебя бог, Михаил Сергеевич! Бог даст, вернешься! Мы будем оберегать твой дом, за тебя молиться будем!” А один крестьянин-старик даже в телегу бросил кашавой с кашею»⁹².

Тема доброты, взаимной уважительности в отношениях крестьян и ссыльных является главной и в тех рассказах, преданиях, которые передавались из поколения в поколение. Так, крестьянин-долгожитель из с. Пелым А. В. Казанцев, по утверждению чиновника Найденова, командированного в 1826 г. в Пелымский край «для обозрения оседлых и кочевых инородцев», помнил, «как были сосланы в Березов князя Меншиков, Долгорукий, когда привезен был в Пелым граф Миних и другие». О сосланном Елизаветой Петровной генерал-фельдмаршале Б. К. Минихе Казанцев, в частности, рассказывал, что тот «щедро платил крестьянам за работы и ласково обходился с нами. Пелымцы долго вспоминали о нем с любовью; отцы рассказывали детям, как он был милосерд к несчастным; мы все жалели о себе, когда оставлял он Пелым; говорят, прежде он был строг, — продолжал делиться воспоминаниями с Найденовым старик, — а мы видели только его доброту».

В подтверждение приводится и такой пример: один из молодых пелымских крестьян «полюбил пригожую вогулянку и желал на ней жениться». Однако родичи невесты отказали ему по той причине, что парень «не в состоянии был заплатить определяемого ими калыма, или выкупа, какой, по обычаю вогулов и остяков, жених должен платить перед венчаньем». Однажды несчастный юноша встретил Миниха, «прогуливавшегося вместе с детьми и женою своею, остановил его на дороге, бросился к нему в ноги и просил его помощи. Миних расспросил его обо всем, а у других об нем и, слыша, что он честен и усерден к трудам, призвал родных вогулянки и ласково сказал им: “Приходите ко мне за калымом, а я вам дам зятя, купите себе счастье на деньги, если нельзя иметь его даром”». Брак состоялся, и, по словам Казанцева, через год граф вместе с женою местного воеводы Путилова крестил «у осчастливленной им четы» ребенка. «Миних сам заботился об обучении

своего восприемника грамоте, и крестьянский сын... поступил сперва причетником в одну из церквей в том округе, а дожив лет до 40, достиг и до священнического чина. Но это было,— вспоминал старик,— по отбытии уже Миниха из Пелыма».

Покидая место ссылки, граф, по словам Казанцева, «роздал все свои пожитки крестьянам, потом объехал верхом вокруг Пелыма, прощался с жителями, как отец, и мы благословляли путь его»⁹³. Позднее, в начале 1830-х годов, в беседе с декабристом А. Ф. Бригеном А. В. Казанцев вспомнил некоторые новые факты из жизни Миниха в Пелыме; отдельные эпизоды он изложил несколько обстоятельнее, но концептуальная основа воспоминаний оставалась прежней: опальный граф предстал в них в роли крестьянского благодетеля, человека, пользующегося всеобщим уважением. «Простите, мои, пелымцы, вот и старик Миних со своею старухою от вас уезжает»,— сказал, по утверждению Казанцева, пришедшим проводить его жителям села «покоритель Данцига и Очакова», который 20 лет провел на сибирском севере. «Прости, отец ты наш родной!» — закричал ему народ вслед, многие стали на колени. О жене Миниха старый крестьянин говорил, что она была «женщина чрезвычайно добрая, росту высокого и сухощавая. Она очень любила, снабдив хорошим приданым, выдавать крестьянских девушек замуж и обыкновенно сама наряжала их под венец, таким образом благодетельствовала она здесь многие семейства». Сам граф, как запомнилось Казанцеву, «был росту среднего дородной наружности, хотя и суровой, но приятной, имел волосы темные, с проседью, мало говорил, когда же говорил, картавил; казался всегда равнодушным, когда и веселым, порусски изъяснялся хорошо, но выговор имел иностранный...» Минихи усвоили за время ссылки некоторые местные обычаи. В частности, они нередко стали устраивать помочи (распространенная к востоку от Урала форма трудовой взаимопомощи). По окончании работ для помочан накрывались столы «на дворе острога, и Миних с супругою своею, которая никогда ни на шаг от него не отходила, с высоты стены острожной приветствовал своих гостей, приказывал их потчевать, смотрел на их пляски и проч(ие) забавы и громко и от всего сердца смеялся, глядя на их проказы».

По словам Казанцева, за стенами острога Миних почти не появлялся — его «из оного не выпускали». Внутри острога имелись небольшой дом и «караулка»; в доме жили Минихи, а караулка предназначалась для «особенной ко-

манды», присланной из Петербурга. Команда эта, как вспоминал старожил, «делала здесь великие беспорядки, грабежи в домах и разные насилия». Днем вход в острог для всех был свободным, «но по пробитии зари ворота оно-го запирались».

Особо подчеркивалось Казанцевым то обстоятельство, что опальный граф не чурался тяжелой физической работы. Он «ловил с крестьянами рыбу, косил с ними траву», разбил в остроге небольшой сад, где «собственными руками насадил много дерев, кои впоследствии переросли и самые башни острога», «держал много рогатого скота»⁹⁴. О трудолюбии Миниха говорилось и в других исторических преданиях. Причем, согласно одному из них, местные воеводы «боялись Миниха, боялись его доносов ко Двору и давали ему некоторую свободу, меньшую, однакож, против той, которою пользовался до него Бирон»⁹⁵.

Как известно, бывший регент Российской империи Бирон оказался в ссылке в Пелыме в 1741 г. В 1742 г. он был перемещен в Ярославль⁹⁶. Сколько-нибудь подробных известий о жизни герцога в пелымском изгнании народная память не сохранила. Сказалась, вероятно, кратковременность его пребывания там. Поговаривали, будто он жил «в особо устроенном для него» доме, получал «значительное по тому времени содержание и держал себя весьма гордо, так что местный воевода, встречаясь с ним на улице, разговаривал сняв шапку, а в доме его не решался сесть без приглашения». Герцог держал верховых лошадей и часто ездил на охоту; имел «многочисленную прислугу». Он ходил «в бархатном зеленом полукафтаны, подбитом и опушенном соболями». «Предание присовокупляет, — заметил один из авторов XIX в., — что он был высокого роста и очень красив собою»⁹⁷.

А. Ф. Бригену от пелымского крестьянина А. В. Казанцева стало также известно, что Бирон «с досады» дважды пытался поджечь свою «квартиру». Декабристу показали избу, которая прежде служила тюрьмой ссыльному герцогу; правда, к 30-м годам XIX в. она была перенесена на другое место и перестроена. Ранее она, как узнал Бриген от того же Казанцева, «видом походила более на низкую башню, нежели на дом; кругом сия тюрьма была обнесена тыном одной с нею вышины, пространство же между стенами тюрьмы и тыном было едва ли более сажени»⁹⁸.

Местом ссылки «государственных преступников» в XVIII в. являлся также небольшой городок Берёзов, население которого в большинстве своем состояло из крестьян.

«С марта 1842 по декабрь 1849 года,— рассказывал краевед Н. А. Абрамов,— я состоял на службе в городе Берёзове... штатным смотрителем училищ. В этот период, кроме служебных обязанностей, занимался разбором и чтением старинных дел первой половины XVIII столетия, производившихся в Берёзовской воеводской канцелярии и уцелевших в старом архиве, равным образом собирал от старых людей разные замечательные устные предания, в особенности о бывших в Берёзове знаменитых изгнанниках и о местах, где умершие из них там похоронены». Причем Абрамов не отметил особых расхождений в передаче фактов народными преданиями и документальными источниками.

Немало интересного услышал, в частности, краевед о князьях Долгоруких, сосланных в Берёзов в 1730 г. Долгоруких заключили в специальный острог, который находился, по показаниям местных жителей, саженьях в 20 от каменной Богородице-Рождественской церкви. «В нем,— писал Абрамов,— был просторный, но невысокий деревянный дом с окнами, кверху полукруглыми, особая кухня и баня. Во дворе острога был бассейн, в котором плавали домашние гуси, утки и лебеди. Семейство Долгорукова (князя Алексея Григорьевича.— *Н. М.*), как свидетельствует предание, находило отчасти отраду своей горести смотреть на этих птиц и ухаживать за ними». «Почтенная и уважаемая в Берёзове старушка, 77-летняя Дарья Мартемьяновна Никитина,— добавляет краевед,— в 1843 году сказывала мне, что... свекровь... водила ее около 1782 года для показа в пустые острог и дом, где прежде содержались Долгорукие, и она совершенно помнит эти строения».

В мае 1738 г. в Берёзов по доносу тобольского канцеляриста О. Тишина (он обвинял Долгоруких в произнесении «злодейственных непристойных слов») был прислан из Петербурга для производства следствия капитан Ушаков. А вскоре после отъезда последнего из Берёзова князь И. А. Долгорукий оказался разлученным с женой Натальей Борисовной и прочими членами семьи; его заключили «в особенное тесное помещение, под строжайший караул», запретив «всякое сношение с женою и родными». Пищи ему выдавалось столько, «чтобы только был жив». Но, как утверждало предание, «Наталья Борисовна выплакала у караульного премьер-майора Петрова дозволение ночью тайно выдаться с мужем чрез небольшое оконцо и носила ему пищу».

Спустя три месяца, в дождливую сентябрьскую ночь, по тому же преданию, прибыло из Тобольска судно. «В не-

го секретным образом были вызваны и заключены князь Иван Долгорукий, караульный премьер-майор Петров, березовские священники Илья Прохоров, Федор Кузнецов, Андрей, Тимофей и Артемий Васильевы, дьякон Федор Какоулин и несколько тамошних жителей, приверженных Долгоруким. Через два часа судно отплыло от Берёзова», увозя в неизвестность 31 человека. «В Березове,— замечает Абрамов,— идет в потомство поговорка: “Кто у Долгорукова съел блин, того возили в Тобольск к ответу”⁹⁹.

Помнили в Берёзове и графа А. И. Остермана, сосланного сюда Елизаветой Петровной с женой в 1742 г. и умершего здесь через пять лет. «По собранным мною... преданиям,— сообщает Н. А. Абрамов,— от разных старых людей, Остерман был слабого здоровья, ходил с костылем и носил постоянно бархатные сапоги. Когда они несколько поизнашивались, то отдавал бедным жителям; мужчины или мальчики из голенищ выбирали и шили себе жилеты, а женщины — верхи к чабакам (женская теплая шапка)»¹⁰⁰.

После смерти граф был похоронен недалеко от одной из городских церквей. На могиле усилиями М. И. Остерман, вдовы покойного, соорудили памятник. Однако после ее отъезда из Берёзова распространился слух, что она тайно вывезла останки мужа в Петербург. Хотя слух этот, как установил Н. А. Абрамов, был ложным, он со временем приобрел характер предания. Рассказывали, что графиня с помощью находившихся при ней дворовых людей в последнюю ночь перед отбытием из города «вырыла тело мужа из земли и, положив в большой ящик, залив воском, увезла с собою в Россию». В конце XVIII в. берёзовский священник С. Ногин, по свидетельству старожилов, полагая, что памятник на могиле Остермана «стоит попусту» (раз под ним нет покойника), перевез его «к себе на двор и перестроил из него анбарушку для поклажи вещей хозяйственных. Анбарушка эта сгорела 19 июня 1806 года»¹⁰¹.

«Памятник этот,— писал в 1863 г. историк Шубинский,— еще до сих пор помнят берёзовские старожилы». Он, по их словам имел вид часовни, «длиною в пять, шириною в четыре аршина», сооруженный из толстых кедровых брусьев и покрытой «в две доски со свесами, вырезанными разными фигурами. С восточной стороны находилась дверь, кверху полукруглая; с южной — узкое окно, почти под самую крышею; внутри и ближе к северной стороне, над самую могилу — катафалк и на нем подобие гроба; впереди икона с лампадою и перед нею налой»¹⁰².

Показательно, что наиболее популярным в среде берёзовцев в первой половине XIX в. было имя А. Д. Меншикова, хотя он отбывал здесь ссылку ранее других сановных изгнанников — с 1728 по 1729 г.¹⁰³ В преданиях о Меншикове подчеркивались его набожность, смирение, простота и доступность в обращении, трудолюбие. Задумав построить вблизи своего жилья церковь, князь, согласно устной традиции, «работал с плотниками сам, своими руками копал землю, рубил бревна и устраивал внутренние украшения»¹⁰⁴ С сыном Александром и дочерьми Марией и Александрой Меншиков ежедневно ходил затем в эту церковь, принимал непосредственное участие в отправлении служб.

В летнее время, когда князь выходил из острога ранее начала богослужения, он садился в беседке на берегу реки, разговаривал с местными жителями, большей частью «о тщете мира сего и о подвигах святых мучеников». Возвращаясь из церкви, Меншиков, по словам старика Матвея Баженова, заставлял детей читать «священные» книги или рассказывал им «любопытные происшествия» своей жизни, которые они записывали. Баженов утверждал, что он часто заставлял их за этими занятиями. Матвей рассказывал на склоне лет своей дочери, что Меншиков любил беседовать с ним¹⁰⁵.

Ссылный князь всячески подчеркивал свою доступность для «простолюдинов». Любопытно в этом отношении одно из преданий, передаваемое Т. Толычовой: однажды пришел к Меншикову священник и хотел уйти после недолгого пребывания. «Посиди, батюшка, — сказал князь, — посиди, пожалуйста. И побеседуем». «Было время, — добавил он, — когда все придворные бояре ждали в моей передней, чтобы я их принял... а ты простой человек, и я тебе рад»¹⁰⁶.

Обстоятельства жизни Меншикова в Берёзове «дали повод народу считать его за праведника»¹⁰⁷. Матиас Кастрен, путешествующий по Тобольскому северу в 40-х годах XIX в., встретился в Обдорске со старым отставным казаком, приехавшим из Берёзова на ярмарку. «Этот человек, — пишет ученый, — интересовал меня... по тому благоговению, которое он питал к памяти Меншикова, жившего в Берёзове в ссылке; я должен сказать, что это чувство разделяют с ним и все берёзовцы. Старик не мог говорить без одушевления об опальном вельможе; каждое слово его помнил как святыню. Он знал однообразную жизнь Меншикова в ссылке лучше всех легенд, которые твердил с утра до вечера... Из рассказов... его-о Меншикове упомина-

ну... о том, что земные останки последнего были вырыты в 1821 г., спустя 92 года по погребении, и найдены нисколько не испортившимися»¹⁰⁸.

Действительно, в 1825 г. Д. Н. Бантыш-Каменский, назначенный гражданским губернатором Тобольской губернии, приказал берёзовскому городничему Андрееву, «открыть место погребения Меншикова, если оно не известно». «Приняв слово сие буквально,— сообщает сам губернатор,— г. Андреев стал рыть землю на косогоре, в десяти сажнях от берега реки Сосьвы и близ фундамента сгоревшей в 1806 году церкви, самим Меншиковым построенной, нагнул гробницу длиною в сажень, совершенно сохранившуюся. По снятии крышки оказалось, что тело усопшего, покрытое на вершок льдом, не имело ни малейшего повреждения»¹⁰⁹. Таким образом, старик, с которым разговаривал Кастрен в Обдорске, несколько ошибся лишь в дате. Кстати, Бантыш-Каменский замечает, что в числе «указавших г. Андрееву могилу Меншикова, на коей не имелось даже насыпи, был казак Иван Андреев Шахов, 57 лет, который узнал об одной от умершего на сто седьмом году, в 1797 году, берёзовского мещанина Матвея Баженова. Сей последний опускал в 1729 году гроб Меншикова в землю»¹¹⁰.

Несомненно факт «нетленности» останков князя способствовал оживлению интереса к обстоятельствам его жизни в ссылке со стороны местного населения. Формируются новые предания о Меншикове и членах его семьи, которые уже имеют мало общего с действительностью. Одно из таких преданий было записано в 1842 г. со слов берёзовских старожиллов Н. А. Абрамовым. Сюжет его сводился к следующему: в 1728 г. вслед за Меншиковым, в Берёзов тайно от властей приехал князь Федор Долгорукий, давно влюбленный в дочь Меншикова Марию Александровну. Княжна встретила его благосклонно, и они повенчались, причем священник, венчавший их, получил в награду барсовый плащ, который по сие время, как утверждали информаторы Абрамова, хранится в его потомстве. Молодых супругов часто можно было видеть на берегу Сосьвы, где они прогуливались. Передавали, что Мария Александровна всегда являлась в черном платье, чаще всего бархатном, обшитом серебрянными блондами. Однако через год после свадьбы молодая княгиня умерла «от несчастных родов», принеся «мертвую двойню» — мальчиков-близнецов¹¹¹.

При этом Абрамова убеждали, что именно могилу Марии и ее детей (а не А. Д. Меншикова), похороненных вместе, раскопал в 1825 г. городничий Андреев. Нашлись «самовидцы», заявлявшие, будто видели один большой гроб и два маленьких и что в первом под толстым слоем льда оказался почти не тронутый тлением труп женщины. Эта версия показалась убедительной и Абрамову, и некоторым другим историкам¹¹².

Не углубляясь в предмет спора, отметим, что в январе 1827 г. могилу Меншикова вскрыли вторично — на этот раз в присутствии Д. Н. Бантыш-Каменского и инспектора тобольской врачебной управы Альберта. «При первом взгляде я узнал его по фамильному портрету, бывшему у меня...» — заверяет Бантыш-Каменский, имея в виду А. Д. Меншикова. Инспектор же спускался в могилу, ощупывал лицо покойника, после чего сказал, что у покойника отросла колючая борода, снял с него по просьбе губернатора крест, взял также бантик из ленточки, находившийся на его груди, и клочок волос с брови¹¹³. Трудно предположить, что врач мог при таких обстоятельствах неправильно определить пол усопшего. Кстати, Бантыш-Каменский сообщает, что в 1827 г. в Берёзове еще сохранялась «земляная насыпь, обведенная решеткой деревянной», которая указывала место, где покоились останки Марии Александровны Меншиковой.

Что касается предания, в котором фигурировало имя князя Федора Долгорукова, то еще в 1898 г. В. Михневич доказал его «нестаточность». «Очевидно, что за сто лет с той поры, как в Берёзове перебивали, одни вслед за другими, знаменитые ссыльные — сперва Меншиковы, а потом Долгоруковы, — заключал Михневич, — в памяти местных Несторов и лица и события спутались и из этой путаницы с помощью воображения создались ни на что не похожие легенды»¹¹⁴.

Для всех рассмотренных преданий о ссыльных «знаменитостях» характерно отсутствие мотива осуждения тех или иных действий главных героев, черт их характера и пр. Между тем в поведении некоторых из них было немало такого, что не могло не вызывать неприязнь. У тех же Долгоруких постоянно происходили семейные ссоры; князь Алексей Григорьевич, по словам Т. Толычовой, «не походил на Меншикова, и несчастье развивало все более и более в нем эгоистические и мелочные свойства»; дочери его «были капризны и своенравны»; караульному начальнику приходилось не раз разрешать тяжелые конфликты, то и

дело случившиеся в семье ссыльных¹¹⁵. Показательно, что крестьянин А. В. Казанцев, вспоминая царствование Анны Иоанновны, называл Бирона «жестоким мучителем рода христианского»¹¹⁶. Но в его рассказах о пелымской ссылке опального фаворита такие оценки отсутствуют.

Объяснять отмеченную особенность преданий и устных рассказов следует тем, что местные крестьяне относились к ссыльным и вообще к наказанным как к «несчастливым», достойным лишь жалости и сочувствия¹¹⁷. Коллективная память подходила к истории ссылки избирательно и целеустремленно: она отсекала те факты, которые не работали на концепцию, и, наоборот, подчеркивала те, которые вызывали чувство сострадания к изгнанникам. При этом допускались отступления от истины и даже вымысел. Впрочем, в данном случае, как и в других, нельзя забывать также о стихийном воздействии на устную историографическую традицию фактора времени.

Можно легко заметить, что предания, легенды, устные рассказы о ссыльных «знаменитостях» были локально ограничены сибирским севером. Иначе обстояло дело с историей борьбы зауральского крестьянства за землю и свои права, против натиска центральной и местной властей. Немало соответствующей информации передавалось в крестьянской среде из поколения в поколение благодаря письменной документации. В особенности это относится к истории борьбы за землю. И в волостных правлениях, и в семьях крестьян хранились старые выписки из писцовых книг, данные и купчие грамоты, планы земельных «дач», копии челобитных и других документов¹¹⁸. Деревенские жители использовали их при составлении новых прошений, представляя копии документов в казенные учреждения в качестве доказательства своих прав на тот или иной земельный участок. Крестьянские челобитные зачастую содержали детальное изложение истории землепользования в конкретном районе, борьбы крестьян за сохранение или расширение общинного земельного фонда. Хронологически изложение могло охватывать полтора — два столетия¹¹⁹.

Информация о сложных перипетиях борьбы предков за свои земельные интересы передавалась, конечно, и устным путем. Преимущественно из устных рассказов и преданий черпались сведения о действиях «разбойных» отрядов, событиях «пугачевщины», самосожжениях и «картофельных бунтах». Факты говорят о том, что крестьяне в ходе столкновений с властями могли апеллировать к историческому

опыту. Например, в 1726 г. во время волнений в Бердском остроге, когда для «успокоения» недовольных из Кузнецка был прислан с командой сын боярский И. Хабаров, местные крестьяне посоветовали ему побыстрее убраться восвояси, прозрачно намекнув: «А у нас-де на реке Бочанке прежде сего бывало много бивали и в воде прятали»¹²⁰. Можно понять, что намек исходил от людей, переселившихся в бассейн Берди из Тобольского уезда, с р. Бачанки.

В другом случае, 2 октября 1727 г., когда отряд бердских крестьян напал на карательную команду и отбил у нее несколько арестованных товарищей, один из нападавших — Г. Кабаков с гордостью заявил о когда-то прибывшем «на усмирение» в Абатскую слободу полковнике А. Парфеньева, что «и тот-де съехал от них на соломенном плоту»¹²¹. Конечно же, участники событий и на р. Бачанке, и в Абатской слободе рассказывали о них не только детям, родственникам, но и своим «однообщественникам» из Бердского острога.

При случае крестьяне могли пойти на сознательную фальсификацию истории борьбы со своими притеснителями. Известно, например, что в 1798 г., когда экономическую Пачинскую волость Томского округа приписали к алтайским заводам, случился массовый «бунт». Жители волости отказались выполнять предписания горнозаводского начальства, не слушали ничьих «убеждений и увещаний» на этот счет и «взяли намерение по собрании побору отрядить из общества с прошением» в Петербург к царю ходока. Волнение было подавлено солдатами. По личному распоряжению Павла I в Пачинскую слободу вошел батальон Томского пехотного полка¹²².

Через пять лет в прошении на имя царя крестьянин А. И. Кунгуров, поверенный волостного «общества», давал такую трактовку событий: «...нас, верноподданных, следовало б, по силе изданных вашего императорского величества узаконений, оставить в государственных крестьянех, а не под ведомством Канцелярии Колывано-Воскресенского горного начальства. Но господин бывший правитель оной канцелярии генерал-майор Качька... донес на все наше общество рапортом, якоб в непослушании, на какое ево донесение указом... предписано, почему и был командирован Томского полку баталион под команду господина графа Иевлева, которой по приходе в нашу Пачинскую волость ясно рассмотрел, что мы, верноподданные, никогда вашему императорскому величеству... ослушными не были, кое представление тогда и оказалось совсем ложное...»¹²³.

Последовательность событий Кунгуровым излагалась верно и имена назывались подлинными, но суть случившегося в волости с прибытием туда батальона солдат была намеренно искажена. Кстати, заканчивалось обращение волостного поверенного просьбой: «...как мы наперед сего были монастырскими, а ныне принужденно записаны в ведомство Канцелярии Колывано-Воскресенского горного начальства в заводские крестьяне, всемилостивейше повелеть из того звания исключить и определить в род жизни государственных крестьян»¹²⁴.

Даже отдельные факты коллективного протеста могли храниться в народной памяти на протяжении длительного времени. Так, в 1739—1741 гг. в Томском уезде занимался сбором историко-этнографического материала «геодезии порутчик» И. Шишков. Находясь в д. Поломошной, он заметил «по обе стороны речки Тайменки» два огороженных «места, на которых насажен от жителей лес березник и протчее». Из расспросов Шишков узнал, что «на оных местах были избы, в которых от своего расколу... запершись» сожглись много лет назад люди. Крестьянин Иван Кузнецов привел даже точные сведения: в 1682 г. подверглись самосожжению 133, в 1685 г.— 40 человек. «Також было... пожжение в 1706-м году,— заметил геодезист,— згорело с 300 человек; некоторые объявляют будто более во оной деревне горело городских жителей от бородобрития...»¹²⁵. В данном случае от события и до рассказа о нем прошло более 50 лет.

Стойко жила в народной памяти Крестьянская война 1773—1775 гг. или «пугачевщина, как ныне зауральцы называют Пугачевский бунт»,— писал в середине XIX в. шадринский краевед А. Н. Зырянов. «...Это время служит для народа как бы эрою,— продолжал он,— спросите крестьянина: когда родился он? “В Пугачевщину или спустя столько-то лет после нея” будет ответом вам. Предания о пугачевщине перейдут, без сомнения, в самое отдаленное потомство наше»¹²⁶. Зырянова поддерживает его земляк священник Т. Успенский (1859 г.). «Редкая беседа старых людей обойдется без ссылки на эту памятную дату,— утверждает он.— “Я в Пугачев год женился”, говорит один; “а я родился за год до Пугачева”, говорит другой; “а я тогда с покойным бачкой учился в цель стрелять”, говорит третий»¹²⁷. Можно, наконец, привести более позднее свидетельство Ф. Зобнина из Тюменского округа (1894 г.). «Из преданий старины среди жителей,— пишет он о

с. Усть-Ницынском, — сохранилась память о том, как «Пугач» воевал»¹²⁸.

Надо, однако, признать, что «пугачевщина» в народной памяти отнюдь не представляла как движение за социальные интересы крестьянства. По словам того же Т. Успенского, старики крестьяне в его местности единодушно утверждали, что в «пугачевщину» в народе было сильное желание сразиться с шайкой мятежников; что для того всякий, у кого было ружье, учился на дворе опытного стрелца-охотника стрелять в цель. Для такого учения ставился на дворе учителя столб с метою. «И точно, — сообщает Успенский, — такой столб, обращенный впоследствии в коновязь, еще не так давно стоял на дворе одного из моих прихожан»¹²⁹.

Можно, конечно, допустить, что сельский священник выдавал желаемое за действительность. Но если обратиться к Ф. Зобнину, то и у него та же картина. «Указывают даже место, — пишет он об усть-ницынских крестьянах, — на котором была выстроена башня для защиты от Пугача; у некоторых жителей сохранились ножи, которые были приготовлены для борьбы все с тем же Пугачем»¹³⁰. По утверждению крестьянина-краеоведа А. Н. Зырянова, в Шадринском уезде потомков тех, кто присоединился к восставшим, в народе «долго называли потомками изменников». Интересное предание записал он со слов жителей с. Белоярского. Это село по непонятной причине не было в свое время захвачено «мятежниками», хотя соседние селения не избегли подобной участи. «Белоярские крестьяне, — сообщает Зырянов, — сохраняют об этом следующее религиозное предание: когда мятежническая шайка подходила к селу Белоярскому, тогда Георгий Победоносец, во имя которого существует там церковь, показал им огромные полчища войск сибирских, посланных против врагов и вооруженных пушками и ружьями, и мятежники, убоясь их, обошли Белоярскую стороной...»¹³¹

Та же оценка «пугачевщины» как «бунта», направленного против «законного порядка» и против крестьян, дается и в предании об Улугушской крепости. «В 84 верстах на запад от города Шадринска, — пишет Зырянов, — лежит деревня ведомства государственных имуществ — Улугушская, принадлежащая к Петропавловской волости...». Местные жители поделились с краеведом некоторыми сведениями о прошлом деревни. «Постройка ее неправильная, разбросанная, отчего и четыре части, на которые она главным образом распадается, — отметил Зырянов, — имеют каждая

свое название. Одна часть называется Косулиной, от косообразного расположения дворов, другая Удачинской, по имени первого поселенца Удачина, третья Митрофановой, по имени тоже первого поселенца Митрофана Кашнина, четвертая Забегаевой, вследствие того, вероятно, что она расположена довольно далеко от главного поселения, на забеглом, по туземному выражению, месте. В Улугушской деревне существовала некогда деревянная крепость». В бумагах волостного правления краеведу удалось разыскать копию с плана этой крепости, причем в примечании сообщалось, что план составлялся уже после того, как крепость исчезла, «по словам и указаниям двух девяностолетних стариков — Ивана Дубленого и Ивана Зырянова, хорошо помнивших здание бывшей крепости».

«Улугушцы» рассказали А. Н. Зырянову, что, когда пугачевский «бунт разлился по всему Зауралью, башкирцы явились самыми яростными противниками законного порядка». Жители деревни «убедили себя в необходимости защищаться от их хищничества и набегов». С этой целью они и соорудили крепость. Особых трудностей у крестьян не возникло, так как с трех сторон деревня надежно прикрывалась озером; предстояло «защититься» лишь с западной стороны. «Улугушцы» соединили «крайние концы озера поперечным каналом, который запер доступ и с запада». В том месте, где канал пересекала сухопутная дорога, крестьяне «устроили мост, ворота и рогатки. Сажень в шестидесяти от канала... возвели деревянную трехстенную ограду; южную же, открытую сторону крепости примкнули к озеру. На двух углах стены... устроили башни, а по середине северной стены — проезжие ворота». Старик Дубленый и Зырянов уточнили, что длина восточной стены составляла 30, северной — 35, а западной — 40 сажень¹³².

Стоит привести также оценку, которую давал важдо восстания пелымский старожил крестьянин А. В. Казанцев, который хорошо помнил времена «пугачевщины». «...Тогда была тяжкая пора,— говорил он.— Емелька Пугачев злодействовал под Казанью. В наших лесах есть звери добрее этого злодея!»¹³³. К позиции Казанцева в понимании «пугачевщины» был близок ирбитский старожил Погудалов, чьи воспоминания в 1864 г. появились на страницах «Пермских губернских ведомостей»¹³⁴.

Думается, что анализ отношения зауральского крестьянства первой половины XIX в. к восстанию под предводительством Е. И. Пугачева будет неполным без рассмотре-

ния взглядов А. Н. Зырянова, автора специальной работы «Пугачевский бунт в Шадринском уезде и окрестностях его»¹³⁵. Однако прежде обратимся к личности самого краеведа. Александр Никифорович Зырянов родился в 1830 г. в с. Верхне-Ярском Шадринского уезда. Сам он впоследствии писал так: «Отец мой, государственный крестьянин Пермской губернии, Шадринского округа, Далматовской волости, д. Верхне-Ярской, Никифор (Яковлев) Зырянов помер, оставив единственным меня при матери на третьем году. Мать, по чувству одиночества, приняла в дом отца моего другого мужа из с. Ключевского, той же волости, но тот скоро умер. В народной переписи 1834 года меня записали по д. Верхне-Ярской, а мать — по селу Ключевскому; я остался при фамилии Зыряновых, а она — при фамилии Теляковых, по родословию второго мужа. Мать, лишенная опоры, слабая по полу, не могла поддерживать хозяйственный быт моего родителя, скоро переехала на всегдашнее житье в заштатный город Далматов к родителю своему, крестьянину Иванчикову»¹³⁶.

На восьмом году жизни, как утверждает историк А. А. Дмитриев, хорошо знавший Зырянова, Александр поступает учиться в Далматовское духовное училище, однако «за совершенным недостатком средств, учеба ограничилась едва ли не несколькими месяцами»¹³⁷. Правда, другой исследователь — Д. Д. Смышляев, поддерживавший с Зыряновым постоянные контакты, сообщал, что тот учился в духовном училище один год¹³⁸. Мальчика отличала исключительная любознательность, которая, как пишет Дмитриев, «не заглохла в нем по выходе из школы под гнетом тяжелых условий жизни». В школе он научился писать, познакомился с книгой и страсть к чтению, преклонение перед рукописным и печатным словом навсегда поселилась в этом крестьянском сыне. Всю дальнейшую жизнь Зырянов занимался самообразованием. Очень рано он вступает на стезю исследователя и сочинителя. «Мы видели в его бумагах разные заметки о Шадринском уезде, — утверждает Дмитриев, — помеченные сороковыми годами, когда ему было всего лишь лет 12—15. Уже в этих бумагах заметна наблюдательность юноши и его любовь к собиранию разного рода сведений»¹³⁹.

Собирательской и исследовательской работой, самообразованием Зырянов мог, однако, заниматься лишь в свободное от основных обязанностей время. Мальчиком он поступает служить писцом в Далматовское волостное правление. В дальнейшем Зырянов был на должности писаря в

правлениях Уксянской, Каргапольской, Мехонской, Барневской и Иванищевской волостей. Наконец, оставив писарскую службу, он занялся мелкой торговлей, но неудачно, вернулся в Далматов, где «добывал себе средства к жизни ходатайством по делам местных жителей». Всю жизнь, по словам Д. Д. Смышляева, Зырянов «боролся с бедностью»¹⁴⁰.

Постоянные переезды Зырянова (до его возвращения в Далматов в 1861 г.) надо объяснять, с одной стороны, его краеведческими интересами, а с другой — особенностями его характера. «Мы многократно встречали в Шадринском уезде людей, резко отзывавшихся о покойном как о человеке, весьма несимпатичном; но рядом с этими отзывами слышали и другие, более безпристрастные, — писал Дмитрий уже после смерти краеведа, — из них можно было заключить, что А. Н. Зырянов, будучи всем обязан только самому себе, был человек очень самолюбивый, имел привычку резко высказывать в глаза правду и никогда не допускал уступок в пользу своих недоброжелателей»¹⁴¹.

Прежде всего молодой писарь не мог мириться с теми несправедливостями и злоупотреблениями, которые допускались в отношении рядовых крестьян волостными начальниками, смело вступал с ними в бескомпромиссную борьбу. Не боялся он начальников и более высокого ранга. Например, 15 августа 1852 г. Зырянов, встретив на улице Далматова помощника окружного начальника Босяцкого, не поклонился ему. Возмущенный подобным непочтением к своей особе, Босяцкий устроил строптивцу разнос, обзывая его «бунтовщиком», «ябедником» и пр. Молодой крестьянин вел себя с удивительным достоинством. «Обидеть меня нельзя, как человека низкого, — заявил он, — имея в виду угнетенное положение крестьянского сословия в государстве, — но нельзя отнять честь, за кою я вправе вступить и искать правду». Выведенный из себя Босяцкий принялся кричать: «Честь, честь. Что мне твоя честь? Велика ли твоя честь? Появился ты здесь, географ, я вот сделаю из тебя географа! Вздумал наши архивы проверять! Я вот покажу вес твоей чести!»

А дело было в том, что именно в 1852 г. Зырянов стал членом-сотрудником Русского географического общества, имеющим определенное поручение — изучение и описание Шадринского уезда в географическом, историческом, климатическом, сельскохозяйственном и этнографическом отношении; одновременно ему было дано право доступа в архивы учреждений.

Босяцкий решил сурово расправиться с ненавистным ему «географом». В квартире Зыряновых по его приказу был произведен обыск, после чего мать Александра отправляют на жительство в с. Ключевское, к месту приписки, а самого строптивца под конвоем выдворяют в д. Верхне-Ярскую. Но молодой краевед не сдался. Он подает жалобы на Босяцкого сначала в свое сельское управление (д. Верхне-Ярская входила в Затеченское сельское общество), потом шадринскому окружному начальнику, и, наконец, самому министру государственных имуществ. Зырянов добился приезда из губернского центра специальной следственной комиссии, которая решила дело в его пользу. Правда, дом Зыряновых в Далматове сгорел в пожар 1852 г. «Мы лишились всего, что было», — писал краевед. Именно поэтому в город он не возвращается, а отправляется в Уксянку, куда его назначили волостным писарем¹⁴².

Отмеченные черты характера А. Н. Зырянова не могли, конечно, не сказаться на его краеведческих работах. Вряд ли бы он ради желания увидеть свои работы опубликованными мог пойти на сознательное искажение правды, неточное изложение своей позиции. О том, что главным в исторических трудах он считал объективное воспроизведение прошлого, говорит, например, содержание его рецензии на статью М. С. Валиевского «Волнение крестьян в Зауральской части Пермского края в 1842—1843 гг.», опубликованной в журнале «Русская старина»¹⁴³.

Краеведческие интересы А. Н. Зырянова оказывались чрезвычайно разнообразными. Он, в частности, занялся сбором памятников крестьянского фольклора. Им было записано в различных местах Зауралья (преимущественно на территории нынешних Далматовского и Шадринского районов) множество сказок и притч, преданий, пословиц и поговорок, загадок, песен, причем записывались они с соблюдением особенностей говоров местного населения¹⁴⁴. Свои материалы краевед направлял издателям периодических изданий, Русскому географическому обществу. Последнее поручило разбор записей Зырянова известному знатоку русской народной поэзии А. Н. Афанасьеву, который включил десять «зыряновских» сказок во второй выпуск «Народных русских сказок», вышедший в Москве в 1859 г. Немало произведений крестьянского устного творчества, записанных Зыряновым, было опубликовано в двух книгах «Пермского сборника»¹⁴⁵. На эти публикации откликнулась центральная периодика, а одна из «зыряновских» сказок («Крестьянин и незнамой человек») оказалась перевер-

денной на немецкий язык и опубликованной в берлинском журнале¹⁴⁶.

В 1850 г. Зырянов представил в Русское географическое общество ряд своих работ этнографического характера: «Суеверность простолюдинов Далматовской волости Шадринского округа», «Мирские сходы и свойства характеров поселян Далматовской волости Шадринского уезда», «Сведения о внутреннем быте зауральских крестьян» и др.¹⁴⁷. Всего Общество получило от него 14 рукописей. «Приходится только удивляться,— справедливо пишет М. М. Громыко,— как такой тонкий этнограф, как Д. К. Зеленин, мог к последним дать в своем обзоре замечания (по-видимому, подходя к ним, как к научным статьям, а не источнику) типа «статья бессодержательная» или «статья очень неважная»¹⁴⁸.

Получив доступ в архивы, А. Н. Зырянов принимается также за изучение местной истории. Им была подготовлена серия работ по истории заселения Зауралья русскими, о возникновении и развитии отдельных поселений, занятиях и обычаях первопоселенцев; обращается он и к истории крестьянского движения в Зауралье. При этом он использовал не только документы местных архивов, но и собственные воспоминания, рассказы старожилов, сочинения других авторов. А. Н. Зырянов внимательно следил за выходившей в свет исторической литературой. «Из сочинения Пушкина “История Пугачевского бунта” и из всего вообще, что издано у нас об этом предмете,— писал, например, он по поводу восстания под предводительством Е. И. Пугачева,— далеко нельзя узнать все частности события...»¹⁴⁹.

Известно, что Зырянову удалось составить богатую библиотеку. «По его смерти семья осталась почти нищей,— пишут биографы И. А. Иванча и М. С. Кошеваров,— и всю его личную библиотеку и архив вынуждена была продать купцу Дерюшеву на обертки. По рассказам, Дерюшев увез три воза книг»¹⁵⁰. Примерно то же самое сообщал А. А. Дмитриев. «После покойного, кроме супруги, остались две дочери, из коих одна маленькая, другая (от первого брака его) уже замужем...— писал он.— Все имущество покойного оценено рублей в 450, если не менее (в том числе дом оценен в 200 рублей!). Сверх того у него осталось книг рублей на сто...». Значительная часть книг и рукописей, по словам Дмитриева, «оказалась уже неизвестно куда исчезнушею, когда я навестил... дом А. Н-ча с целью ознакомиться с интересным собранием его рукопи-

сей и старых книг. Особенно жаль, — сетует историк, — столбцов XVII-го века, которых покойный собрал много и которые теперь, быть может, навсегда пропали для науки»¹⁵¹.

Таким образом, А. Н. Зырянов занимался также собирательством старопечатных и рукописных книг, документов; отдельные документы публиковались им в «Пермских губернских ведомостях». А. А. Дмитриев подчеркивал, что коллекцию книг и старинных документов Зырянов считал своим главным богатством: «Супруга покойного рассказывала мне, как хранил он свои редкости. Уезжая из города, он всегда наказывал жене, в случае пожара прежде всего спасать рукописи и книги, оставляя на произвол судьбы все прочее: одежду, домашнюю утварь и т. д., так как это последнее можно снова приобрести. А как радовался он каждой новой находке, новому открытию!»¹⁵².

Испытав на себе благотворную силу печатного слова, просвещенный крестьянин хотел, чтобы его земляки активно приобщались к письменной культуре. В 1859 г. он начинает деятельность по созданию общедоступной библиотеки в с. Иванищевском, где тогда жил. Шадринский краевед обратился за содействием к Д. Д. Смышляеву и тот передал ему часть книг из личной библиотеки, а также помог привлечь внимание общественности к Иванищевской библиотеке. Зырянов разослал письма «к некоторым ученым обществам и к издателям столичных журналов и газет» с просьбой о бесплатной «высылке их изданий и встретил со стороны их...сочувствие».

В 1860 г. в библиотеке было до 30 названий, и все они по свидетельству Смышляева, оказались «тщательно выбраны, принаровлены к понятиям и нуждам крестьянским». Дело развивалось успешно. К 1861 г. в Иванищевской библиотеке имелось 940 книг и 825 листов газет; в ней можно было получить и издания «ученых» обществ — Археологического, Русского географического и др. По утверждению Смышляева, «местные жители относились к библиотеке сочувственно, жертвуя по мере возможности или книги, или небольшие суммы денег». Книги из библиотеки выдавались крестьянам для чтения бесплатно и «обращались по всему уезду»¹⁵³. В том же селе Зыряновым была открыта школа для крестьянских детей¹⁵⁴.

Шадринский краевед занимался еще и археологическими раскопками. «В 1860 году И[сторическое] Русское археологическое общество, — пишет Смышляев, — исходатайствовало мне разрешение от министров внутренних дел,

финансов и государственных имуществ на раскопки курганов в пределах Пермской, Тобольской, Вятской и Оренбургской губерний. К сожалению, я должен был вскоре по своим делам на несколько лет оставить Пермскую губернию, и раскопкою курганов по моей доверенности занялся в Шадринском уезде А(лександр) Н(икифорович). Плодом этих работ были несколько статей его о курганах...»¹⁵⁵. В дальнейшем Зырянов вел раскопки уже не по доверенности другого лица, а самостоятельно, на основе разрешения Археологической комиссии. Найденные вещи он «препроводил каждый раз в комиссию с приложением планов и с описанием хода работ». Некоторые из обнаруженных им предметов возвращались комиссией за ненадобностью; их Зырянов передавал Уральскому обществу любителей естествознания, в члены-сотрудники которого он был избран¹⁵⁶.

По поручению Русского географического общества крестьянин-краевед вел и метеорологические наблюдения — сначала в с. Иванищевском, а потом в Далматове. 31 декабря 1860 г. Общество наградило Зырянова серебряной медалью. Был Александр Никифорович также членом-корреспондентом Вольного экономического общества; и от него получил он серебряную медаль за свое исследование кустарных промыслов Шадринского уезда¹⁵⁷.

В лице неутомимого краеведа из г. Далматова историческая мысль крестьянства приблизилась таким образом к уровню профессиональной науки. Известно, что работа Зырянова о пугачевском «бунте» заслужила положительный отзыв Н. А. Добролюбова¹⁵⁸. К описанию крестьянских выступлений шадринский краевед подходил с позиций сочувствия простому народу. «На истинно богатырских его (народа) плечах, — писал он, — лежали не одни писаря с возмутительными выездами их за разными сборами, окрещенными названиями: «петровского», «осеннего», «праздничного», «славленного», «супряток», «копотих», «помочей» и т. п., но и попы, дьяконы, дьячки, пономари, просфирни, сироты разные (в большинстве духовных лиц), писарши, помощницы, головы, оспенники, становские прислужники, писцы, отставные или служилые приказные, жены их, дети и так далее — словом, вереница неисчислимая!.. Вся эта плеяда «наездников» требовала и просила от мужичьего кошелья не только пить и есть, но, как видно на писарях, и жить в сытости и довольстве; крестьяне любя-нелюбя, скрепя сердце, должны были давать и давать до бесконечности...»¹⁵⁹.

Именно тяжесть податей и повинностей, злоупотребления начальства, отсутствие «вольности» и вынуждали, по мнению Зырянова, крестьян открыто выступать против властей. «Вольность, возвещавшаяся в манифестах Пугачева, — говорится в статье “Пугачевский бунт в Шадринском уезде и окрестностях его”, — кружила головы простого народа; крестьяне и рабочие, очарованные ею, уже нисколько не думали, взаимную ли настоящий император пишет эти манифесты»¹⁶⁰.

Вместе с тем Зырянов подчеркивает огромное значение того факта, что Пугачев выдавал себя за Петра III — «имя Петра III» служило «призывным кликом для людей, враждебных установленному порядку». Только когда Пугачев сложил «свою буйную голову на плахе», по мнению Зырянова, «порвалась связь», которая соединяла «в нечто целое» всех участников восстания¹⁶¹.

В Шадринском крае деревня за деревней добровольно переходили на сторону «мятежников». «Только немногие селения вблизи Шадринска, — пишет Зырянов, — остались верными присяге и законным властям, а именно: деревни Медведская, Могильская, Погорельская, Хлызова, Осева, Ершова, Бакальская, Туманова, Осинская, села Полевское и Мияское». Размаху движения способствовали, по его мнению, и недостаточно энергичные действия «законного» начальства, и рассеиваемые эмиссарами Пугачева слухи о том, что «Казанская губерния, Москва и другие города сдались» уже Петру, Исетская провинция тоже»¹⁶².

Автор статьи о пугачевском «бунте» в Шадринском уезде выступает противником насильственных действий. Он на стороне тех крестьян, которые не присоединились к «бунту» и за то «подвергались всевозможнейшим насилиям со стороны приверженцев Пугачева». С осуждением пишет Зырянов о том, что пугачевский атаман Пестерев, например, «осаждавший Далматовский монастырь, грозил повесить или расстрелять каждого, кто только откажется присягнуть Петру III». И угрозы эти, как показано в статье, «над многими исполнились». «Челябинск и Далматов — два пункта, против которых направлены были силы мятежников и окрестности которых служили главными аренами их подвигов, — постоянно выделяли из-под своих стен людей, бродивших во всех направлениях по стране и с ножом в руке проповедовавших свободу», — заключает крестьянский историк¹⁶³. Сам он не приемлет ни таких «проповедников», ни таких «подвигов».

Итог «мятежа» — гибель многих людей, «опустошение страны», ущерб «в имуществах». Но Зырянов не склонен возлагать ответственность за все эти беды на рядовую крестьянскую массу. Сквозь строки повествования отчетливо пробивается чувство жалости к тем вечным труженикам («по удалении их предводителей сделавшимся безсильными и робкими»), которые мечтали о «вольности» и которых, воспользовавшись их простотой и доверчивостью, Пугачев и его сообщники увлекли на гибельный путь.

Близкие идеи и выводы присутствуют и в работах А. Н. Зырянова, посвященных крестьянскому движению начала 1840-х годов: «Шадринский уезд в апреле 1842 года», «Крестьянское движение в Шадринском уезде Пермской губернии в 1843 году», «Крестьянские волнения в Зауральском крае Пермской губернии в 1842—1843 годах»¹⁶⁴. Выступления 1842—1843 гг. были описаны им гораздо более подробно, чем пугачевский «бунт». Объяснялось это, видимо, тем, что и документов в распоряжении историка тогда оказалось значительно больше, и воспоминания участников и очевидцев были еще свежи.

Следует отметить, что «картофельные бунты» начала 1840-х годов принадлежали к числу тех событий, которые прочно держались в народной памяти. Главным поводом к ним послужили, как известно, слухи о продаже государственных крестьян сельскими начальниками и писарями в собственность «барину» (или о передаче их «в удел», что для участников волнений было равнозначно). «В этом отношении понятия у крестьян были смутны, — писал Зырянов, — и они различить удел от барина или, наоборот, барина от удела не могли...»¹⁶⁵. Сказались также усиление административного гнета, принудительные посевы картофеля, реформирование на части территории крестьянского управления, существенно ущемлявшее права общины. Агитация и «злонамеренные слухи» шли с Урала. В 1842 г. движение развернулось в Камышловском, Ирбитском и Шадринском уездах Пермской губернии, а в следующем году оно распространилось на другие районы Зауралья, в частности на Тарский, Тюменский, Ялуторовский, Ишимский, Тобольский и Курганский округа Тобольской губернии. Повстанцы, озабоченные поисками указа и «присяжных» листов, на основании которых, как они полагали, их собрались передать «барину», громили волостные правления и дома священников, пытали писарей, волостных голов, старшин, оказывали сопротивление присылаемым карательным отрядам, подавали прошения. Действовали

они, про словам Зырянова, «в полном убеждении, что ... у них теперь... есть один только начальник — мир, общество, громада...»¹⁶⁶.

Движение начала 40-х годов XIX в. завершилось жестокими репрессиями по отношению к его участникам. «Наказание было жестоко, беспощадно,— пишет, например, П. Деви, интересовавшийся событиями 1842 г. в Камышловском уезде.— Из признанных наиболее виновными большинство не вынесло его и умерло в непродолжительном времени после секуции. Крестьяне, бывшие свидетелями или жертвами кары, до сих пор (1872 г.— Н. М.) с ужасом вспоминают о ней... Они уподобляют ее молочной хлеба и говорят, что первая «настилка» была особенно страшна и ужасна и что немногие перенесли ее. Они прибавляют также, что солдаты из поляков отличались немоллимою жестокостию в наказывании. Определения степени виновности каждого предоставлено было делать волостным и сельским начальникам». Как указывает Деви, апелляции не принимались, поэтому личная вражда или неудовольствие нередко служили мерилom участия в бунте. Среди наказанных из числа членов сельских обществ находилось много ни в чем не повинных «очистительных жертв». Система наказывать из десяти одного при многочисленных толпах, из которых они выхватывались, и при наказывании массой, не могла быть применена со строгой точностью и справедливостью. «Мне рассказывали,— продолжает Деви,— что крестьянин села Камышинского, приехавший домой из Тагильского завода и даже не знавший о бывших беспорядках, еще не успел с дороги распречь лошадь, как был наряжен на волостной сход в с. Курьи и тотчас же отправился на место. Он встал на нем со своими односельчанами и попал в число очистительных жертв. Через неделю после наказания он умер от ран».

Но даже в трагическом финале движения коллективная память отыскивала такие моменты, которые призваны были несколько разрядить этот трагизм. «Чтобы понять, насколько возможна была ошибка при подобного рода наказаниях,— сообщает Деви,— я укажу на бывшее при том же сходе, в Курьях, происшествие — печальное и вместе с тем невольно вызывающее улыбку». Историю эту Деви рассказали крестьяне.

«Трое крестьян прохожих, узнавши, что на сходе будет военная команда, полюбопытствовали посмотреть, что на нем будет происходить. Им хотелось идти всем троим, но так как у них за спинами были котомки, а с ними идти на

сход не приходилось, то двум из них удалось уговорить третьего покараулить за полуштоф их ноши и подождать за селением их возвращения. Придя на сход и видя, что все стоят на коленях, бедняки пристроились к ближайшему обществу и опустили в ряды его тоже на колени, один позади другого. На их несчастье, при отсчитывании десятков им выпала очередь, и, несмотря на все протесты и уверения, они были увлечены солдатами и наказаны наравне с другими. Хотя товарищ их не получил, конечно, выговоренного полуштофа, но не мог завидовать удовлетворенному любопытству своих спутников». «Этот рассказ,— заканчивает Деви,— всегда приходится слышать в пределах бывшей Курьинской волости, крестьяне все еще подсмеиваются над любопытством своих собратьев».

Вообще же, как заметил Деви, крестьяне неохотно делились с посторонними людьми воспоминаниями «о всех происшествиях той тяжелой для них години». Вместе с тем ему не стоило труда понять, что оценка крестьянами волнений начала 40-х годов XIX в. принципиально отличалась от той, которая давалась ими «пугачевщине». «В их рассказах остается всегда что-то недомолвленное,— пишет Деви,— и в этой недомолвке заметна боязнь высказать твердое убеждение, что они были правы в то время и достигли той цели, к которой стремились...»¹⁶⁷. Это наблюдение подтверждается и крестьянином П. Г. Гуриным¹⁶⁸. Действительно, население «бунтовавших» волостей оставалось в составе государственного крестьянства вплоть до 1861 г., а уверениям начальства, что никто и не собирался передавать его «в удел», крестьяне не верили.

Показательно, что уже после подавления волнений 1842—1843 гг. жители некоторых деревень продолжали собираться на тайные сходки и обсуждать вопрос о путях дальнейшей борьбы за избавление «от удела». Так, управляющий Пермской палатой государственных имуществ писал на имя своего министра в июле 1843 г.: «Шадринский окружной начальник от 17-го июля донес мне, что по предварительному розысканию и по указанию его задержан шадринскую городскую полицию из числа участвовавших в беспорядках по тамошнему округу крестьянин Верхтечинской волости, Песчанского сельского общества, деревни Ушаковой Федот Жаваронков, при котором найдена связка дел, похищенных из волостного и сельских управлений, и разные бумаги, писанные после восстановления спокойствия в виде приговоров. Крестьянин сей... объяснил, что недели за четыре пред сим (в половине июня)

Верхтечинского и Песчанского сельских обществ... крестьяне, с каждой деревни по одному и по два человека, собирались неоднократно для тайного совещания о подаче прошений в какую-то Военную комиссию и государю императору о том, что будто бы все волости поступают в управление какого-то барина. А для ходатайства и подачи прошений назначили его, Жаваронкова, помощником к избранному на совещаниях в ходатаи крестьянину одной с ним волости Козме Соснину». Похищенные же документы, по словам Федота, «на происходивших сборищах» «были разсматриваемы» крестьянским сыном Г. Боровинских; он же писал приговоры. Призванный к ответу Боровинских «объявил», «что по приглашению крестьянина Козмы Соснина, вообще с крестьянами Евсеем, Леонтьем и Дмитрием Сувориными и Голунчиковым, разсматривали они принесенные Сосниным бумаги, которые по просмотру его, заключались из проекта о управлении государственными имуществами, Земледельческой газеты и разных других бумаг. При сем случае они разсуждали, что все это от господина, а бумаги удельные...»¹⁶⁹.

Управляющий палатой подчеркивал, что «между некоторыми крестьянами не совсем искоренена мысль о поступлении их в частное владение». Шадринскому окружному начальнику поставили «в строгую обязанность» как можно чаще «внушать крестьянам лично или чрез помощников своих, в особенности чрез местных поселян и священников, пользующихся доверием крестьян», что мысль эта несостоятельна. Однако внушения помогали мало. В декабре того же 1843 г. управляющий пермской палатой вновь ставил министра государственных имуществ в известность о том, что в Шадринском округе тайные «сборища» и толки о передаче крестьян в частное владение продолжаются¹⁷⁰.

Именно активности крестьянства, проявившейся, в частности, в выступлениях 1842—1843 гг., коллективная память приписывала впоследствии избавление тружеников Зауралья от «барской» неволи. Критикуя М. С. Валевского за отступление от правды при описании крестьянских волнений 1840-х годов, А. Н. Зырянов писал: «В заключение упомянем еще о том, что г. Валевский везде в рассказе своем говорит одинаково, что крестьяне признавали проданными себя господину Министерову. Напротив, фамилия Министерова мало исходила из уст их, а проводился исключительно барин и удел, не разделяемые один от другого»¹⁷¹.

Необходимо сказать, что оценка событий 1842—1843 гг. шадринским краеведом отличалась от обще-

крестьянской. Зырянов знал, что слухи о продаже крестьян «барину» (или передаче их «в удел») не отвечали действительности и что никакой победы в итоге участникам выступлений одержать не удалось. Он с осуждением высказывался о распространителях слухов, всколыхнувших крестьянскую массу. «Сколько содействовало в Шадринском уезде к распространению ложных слухов и толков о мнимом уделе близкое соседство пограничных селений Челябинского уезда,— утверждает он,— столько же помогал личными действиями заводчик челябинского бунта воскресенский крестьянин Иван Фадешин, по прозвищу Лысый, постоянно шлявшийся с проповедью об уделе по деревням здешним для подстрекательства жителей к возмущению»¹⁷².

Вместе с тем Зырянов показывает, что ложные слухи явились лишь последней каплей, переполнившей чашу народного терпения. Крестьяне, по его словам, решили «свергнуть с себя иго притеснений и восстановить порядок и законность самосудом»; они требовали не только выдачи документов, которые якобы оформляли продажу их «барину», но и «немедленного уничтожения управления государственными имуществами», т. е. отмены нововведений П. Д. Киселева, восстановления прав общины. Вообще Зырянов много внимания уделяет общине, ее участию в движении.

Он не сторонник «самосуда». Сочувственно относясь к участникам волнений, Зырянов вместе с тем считает трагической ошибкой то, что средством утверждения справедливости они выбрали насилие. Он не скрывает своего негативного отношения к «мироодам» — тем, кто выгребал все без остатка «из мужичьего кошель», но не одобряет физической расправы с ними. В с. Иванищевском, как сообщает историк, один крестьянин, «выйдя из заутрени из единоверческой церкви, остановил народ и внушал ему мысль о бунте, говоря: «Что за беда, если и десять человек будет убито, но ведь тысячи живых останутся...»¹⁷³. Зырянов же не хотел, чтобы счастье тысяч оплачивалось жизнью хотя бы десяти человек. Да он и не верил (работа над историей крестьянского движения в Зауралье в этом его укрепляла), что крестьянский «бунт» — это путь к счастью.

К позиции А. Н. Зырянова в оценке волнений начала 1840-х годов приближался камышловский крестьянин П. Г. Гурин. «Летом 1872 г., имея надобность жить в селе Сухой Лог (Пермской губернии Камышловского уезда), — сообщает П. Деви, — я узнал, что в 8-ми верстах от села живет один из ревностных мирных деятелей по успокое-

нию волнения, бывшего в 1842 году между крестьянами Камышловского, Шадринского и Ирбитского уездов. Деятель этот — крестьянин Петр Григорьевич Гурин. Он служит в должности головы и старшины уже в течение 25-ти лет; награжден почетным кафтаном и медалью; в эпоху возмущения ему было восемнадцать лет, и он занимал место писаря в селе Захаровском, Закамышловской волости, Камышловского уезда. Петр Григорьевич известен в своем краю далеко за пределами своего жительства и пользуется репутацией умного, бескорыстного человека... Имя Петра Григорьевича было мне знакомо, как всякому оседлому жителю Камышловского уезда... Я воспользовался близким соседством, и наше знакомство завязалось»¹⁷⁴.

По просьбе Деви его новый знакомый написал очерк («рассказ») о событиях 1872 г., главным образом на основе собственных воспоминаний. Следует подчеркнуть, что, хотя Гурин и происходил из семьи писаря и сам был сначала писарем, а потом старшиной и волостным головой, с рядовыми крестьянами у него всегда сохранялись хорошие отношения. Он не занимался вымогательством и всегда отстаивал интересы своего «общества». Когда весной 1842 г. в Закамышловской волости начались «беспорядки», у писаря Гурина была возможность спастись бегством от разгневанных односельчан, которым сообщили, будто Гурин составил фальшивый приговор, оформлявший продажу «мира» «господину». Однако молодой писарь решил остаться и переубедить крестьян, спасти их от неминуемой в будущем жестокой расправы. «...Я подошел к столбу, — вспоминает Гурин, — и сказал:

— Спрашивайте, чего хотите.

— Сам знаешь, чего хотим, — закричали со всех сторон, — сказывай правду: за сколько мир продал и где подлинники (мирских приговоров — *Н. М.*), по которым подворачивают за господина мир? Батюшку-царя обманули, написали позаочны приговора и сказали, что мир согласился добровольно быть в уделе за министром; а министр перво заставил картошки сеять, да видно жадный: мало того, велит собирать хлеб и ссыпать его от девяти в десятый дом. Нет! Покуда живы, без царского повеления не будем за министром! У вас правды не добьешься, так не радуйтесь: живых не оставим, всех миропродавцев порешим, тогда только и узнает батюшка-царь, волей-неволей, что ему донесут. Судить за изменников не будут: собаке — собачья смерть. Вот чего хотим!!! Коли хочешь жить, скажи правду: мир — материно сердце, если скажешь правду и

отдашь нам приговора — бывает, и простим по молодости твоей».

Как ни трудно было переубедить собравшихся, Гурина удалось это сделать. «Когда стихло в народе,— продолжает он,— я начал говорить: — Слыхали ли вы хоть от прадедов ваших, чтобы писаря продавали господам государственных крестьян? Этого не было и не будет. В прежние времена цари наши дарили людьми вельмож за их службу, но нынче не стали жаловать людьми, а награждают пустопорожной землей, деньгами и орденами. Продажа людей если и делается, то только господских и притом самими господами.

— Оно правда, что господа своих людей и на собак меняют, а государственных крестьян не слышно, чтобы продавали! — крикнули несколько голосов.— Да теперь говорят, что вы с окружным продали по фальшивым приговорам, написали, что мы согласны сами быть за министром и собирать ему хлеб и сеять картошки.

— Нечего, ребята, слушать его сказки, а надо к жолобу,— заревели другие,— тут другое запоет: скажет, есть иль нет царский указ с золотой строчкой, либо отдаст фальшивый приговор».

Долго, про словам Гурина, колебалось настроение толпы, но наконец окончательно обернулось в его пользу. И в дальнейшем не раз возникали ситуации, когда доверие крестьян к своему писарю подвергалось серьезным испытаниям. Но его смелость, открытость, ум, знания неизменно одерживали победу. Захаровское сельское общество так и не присоединилось к «бунтовщикам»¹⁷⁵.

Можно заметить, что Гурин неплохо разбирался и в общероссийской истории, в политике центральной власти по отношению к крестьянству. Кстати, достоверность фактов, сообщаемых Гуриным, подтверждается архивными документами¹⁷⁶.

Гурин не осуждает тех крестьян, которые приняли участие в волнениях. Он рассказывает о своих встречах с главным предводителем закамышловских «бунтарей» — Григорием Боровским, подчеркивает его справедливость и благородство, тот огромный авторитет, которым пользовался у крестьян этот на первый взгляд «невзрачный и простой мужичонка». Вместе с тем Гурин откровенно жалеет и самого Боровского, и его сподвижников, введенных в заблуждение и собственной темнотой и волостными и сельскими начальниками и писарями. Не снимает он вины за возникшие «беспорядки» и с чиновников. «...Я увидел, что

из него (волостного правления. — *Н. М.*) выскочил в окно какой-то человек и пошел ко мне,— пишет Гурин.— Как оказалось впоследствии, это был крестьянин Закамышловского общества Григорий Боровский. Он посмотрел мне в лицо и спросил:

— Ты, как говорят, министерское предписание обществу объявил и приговор подписал неподложно?

Передо мной стоял невзрачный и простой мужиченко, но я тотчас же заметил, что при его появлении все смолкло.

Я отвечал: «Все то, о чем спрашиваешь меня, можешь видеть из дела».

С этими словами я подал ему дело о неприкосновенном запасе, которое было со мной. Боровский взял дело, прочитал как предписание, так и приговор и, отдавая их мне обратно, сказал:

— Ладно у тебя все, да вот это чего?— прибавил он, указывая в предписании на буквы М. Г. И.

Из этого вопроса я понял, что он малограмотный и не знаком с канцелярским порядком. Я сказал ему, что буквы эти означают «Министерство государственных имуществ», и объяснил, что в государстве много министерств и каждое министерство ведет те дела, какие ему законом предоставлены. Министерству государственных имуществ вверено управление государственными имуществами и попечение о благосостоянии государственных крестьян.

— Вот чево!!! — проговорил Боровский таким голосом, что-де теперь только я понял.— Ну, а это чего? — сказал он, указывая на слово «отделение».

— Палата подразделена на отделения, а отделения — на столы,— объяснял я.— У тех и других свои отдельные обязанности: например, лесное отделение не делает распоряжения по управлению волостями, а это (я указал ему на бумагу) не вмешивается в лесное управление.

Мне показалось, что слово «отделение» в уме его смешивалось со словом «удельные» и потому-то вызывало сильное сомнение.— Я спрашивал чиновников, да те только и говорят, что я дурак да бунтовщик,— проговорил Боровский...»¹⁷⁷.

«Заканчивая свой рассказ, выскажу в коротких словах то мнение, которое мог составить о причине тогдашнего возмущения,— заключает Гурин.— Оно произошло от недостаточного и небрежно сделанного объявления обществам правительственного распоряжения о неприкосновенном запасе и от составления о нем приговоров, частью подложных, частью непонятных для крестьян»¹⁷⁸. Камышловский

деревенский историк, таким образом, не поднимался до понимания подлинных, более глубоких причин движения (что смог сделать А. Н. Зырянов). Думается, что в данном случае сказалась его принадлежность к крестьянской «аристократии».

Проведенный анализ позволяет сделать вывод о наличии в крестьянской среде определенных расхождений в оценке выступлений начала 1840-х годов. Отдельные представители крестьянства Зауралья пришли к осознанию бесперспективности стихийного «бунта». Речь, в частности, идет о «доморощенном народнике», как его называли биографы И. А. Иванча и М. С. Кошеваров, А. Н. Зырянове, в трудах которого получила развитие зародившаяся еще в XVIII в. письменная традиция в крестьянском краеведении Зауралья. В основном же это краеведение носило устный характер. Функцию трансляции историко-краеведческих знаний осуществляли в первую очередь старики, сознание которых вообще было ориентировано на прошлое.

Русское крестьянство восточных районов страны, как можно было видеть, на всем протяжении рассматриваемого периода сохраняло стойкий интерес к прошлому края. Краеведческие знания являлись одним из составных элементов традиционной крестьянской культуры.

Оценка событий и деятелей российской истории

Исторические знания крестьянства не ограничивались только прошлым своего края. Его интересовала также общероссийская и даже всемирная история. Важнейшим источником сведений при этом для сельских жителей являлись книги. Уже говорилось о том, что крестьянин-краевед А. Н. Зырянов имел богатое собрание исторической литературы; в общедоступной библиотеке, которую он основал в с. Иванищевском, были и труды по истории — их могли читать все желающие. В семействе тобольских ямщиков Черепановых в числе прочих книг находилась «Повесть краткая о Александре Великом от церковного историка Георгия Кедрина» (в 1738 г. Кузьма Леонтьевич Черепанов сделал с нее список¹⁷⁹. «Недавно доставили мне Хронограф...— писал в Петербург Ф. Р. Остен-Сакену барнаульский краевед С. И. Гуляев.— Хронограф этот, как то можно судить по двум нумерам, выставленным на белой странице, находился в какой-то библиотеке и, переходя из рук в руки, принадлежит теперь одному крестьянину. Он писан полууставом на 508 страницах и представляет истори-

ко-географическую энциклопедию. Рядом с библейскими событиями в нем говорится о древних народах и царствах Вавилонии, Персидском и др., Космографии, мифологии, походе аргонавтов, Троянской войне, Александре Македонском и его подвигах, царствах Латинском и Греческом, рождении Иисуса Христа и распространении христианства, княжествах Сербском, Литовском, Польше, Чехии, начале и распространении Русской земли, открытии Америки, все-ленских соборах, разделении церквей, нашествии татар, завоевании Казанского царства, о временах междуцарствия, самозванце, небесных явлениях, путешествии Трифона Коробейникова в Иерусалим и пр. Хронограф оканчивается царствованием Алексея Михайловича, затем следует выписка из Соборного уложения, Сказание о Мамаевом побоище, соборное послание известного в раскольничьем мире Андрея Денисьева, «списанное с собственныя руки», «Беседа от ангела... к сынам, от различных посланий», «Повесть древняя из книги Летописца о некоем благочестивом царе» и «Слово о Димитрии купце, по прозванию Басарга Киевлянин»¹⁸⁰.

В другом письме, написанном в апреле 1860 г. и адресованном барону М. А. Корфу, Гуляев сообщал, что у алтайских крестьян, придерживающихся «старых обычаев в делах веры», встречаются памятники «старинной письменной литературы»¹⁸¹. Это же он повторяет в письме И. И. Срезневскому (1860 г.): «В половине декабря 1859 г. я отправился из Барнаула в Сузунский медеплавильный завод (за 125 верст) взглянуть на тамошнюю Никольскую ярмарку и собрать некоторые сведения о торговле и промышленности местного народонаселения. Зная же, что в здешнем крае у многих грамотных людей, особенно крестьян, придерживающихся в делах веры дедовских обычаев, находятся старинные книги и рукописи, я надеялся отыскать что-нибудь, и надежда меня не обманула».

На ярмарке краевед приобрел рукописный экземпляр знаменитой «Христианской топографии» Козмы Индикоплова, содержащей, в частности, географические и исторические сведения о странах Востока. Книгу эту, как сообщает Гуляев, у него едва не перехватили приехавшие на ярмарку «какие-то купцы или крестьяне». В Сузуне же Гуляев познакомился с отставным заводским мастером из д. Городищи, в доме которого побывал на обратном пути в Барнаул. «В половине одиннадцатого часа вечером мы приехали в Городищи,— пишет краевед.— Там хотя и спали, но зная, что будем, ожидали нас. Поставили само-

вар, и, когда стали пить чай, старуха по просьбе моей принесла охапку печатных книг: Ефрема Сирина, молитвенники и другие...»¹⁸².

В числе книг, отобранных у одного крестьянина земской полицией, Гуляев обнаружил «Повесть чудную и зело душеполезную... о иконном изображении»; в ней были «приведены исторические события, до Новгорода относящиеся». Очень сожалел барнаульский краевед, что не смог познакомиться с «большой рукописью» «из виршей», владельцем которой являлся крестьянин из д.Убинской. «По заметкам можно было заключить, что она принадлежала царевне Софии, если только не была ею переписана...» — сообщает Гуляев. Рукопись эта спорела во время пожара¹⁸³. Заявление о том, что она имела отношение к царевне Софье, могло исходить только от самого владельца. Крестьяне, следовательно, знали о существовании такого исторического персонажа.

Вообще в среде алтайских крестьян обращалось немало исторической литературы, часть которой перешла к Гуляеву. Ему, в частности, удалось приобрести «Историю о взятии г. Казани», «Летописец келейный св. Дмитрия Ростовского», «Лусидориос» (в последнем приводились, между прочим, сведения из греческих хронографов), повести о завоевании Сибири, походе Дмитрия Донского на Мамаю и пр. «Ныне,— писал Гуляев историку М. П. Погодину (декабрь 1860 г.),— обещали мне доставить Хронограф из 1000 листов и передали сведения о двух других, в здешнем крае находящихся»¹⁸⁴.

В крестьянский круг чтения входили также исторические сочинения о Смутном времени, событиях Северной войны и пр. Н. М. Карамзин в 1818 г. сообщал одному из корреспондентов, что в Сибири среди подписчиков на «Историю государства Российского» были и крестьяне¹⁸⁵. Особенно широкое распространение в деревнях к востоку от Урала получили книги, посвященные истории церковного раскола, прошлому ревнителей древнего благочестия. Библиотеки сибирских крестьян-старообрядцев благополучно дожили до XX в.¹⁸⁶, несмотря на все гонения со стороны церковных и светских властей.

В инструкции от 1 мая 1763 г. тобольского митрополита Павла протопопу П. Смольникову, заказчику дьяньскому, и протопопу А. Туесову, заказчику нарымскому, например, говорилось: «Понеже в некоторых церквах и домах у разных людей употребляются еще старопечатные книги... при всех церквах осмотреть и, ежели в коей явят-

ся, описав все, отобрать... какие бы ни были, печатные и письменные, также и в партикулярных домах или особливо где имеются, или в базарах у кого у правоверных, а наипаче у суеверных и у сущих раскольников все отобрать без опущения и, у кого какие взяты будут, описать имянно, и с таковою описью при обыкновенном доношении к его пресвященству прислать немедленно»¹⁸⁷.

С. И. Гуляев с возмущением говорил о том, что отбираемые у крестьян книги (среди которых было немало и не имеющих отношения к расколу) бесполезно «гниют в консисторских подвалах, Синоде, в Секретной комиссии министерства внутренних дел»¹⁸⁸.

Крестьянская смекалка и солидарность приходили на помощь здесь. Так, Н. М. Чукмалдин рассказывает, что в его родной деревне Кулаковой все жители знали о существовании потайной библиотеки у наставника «филипповского толка» А. Скрыпы. «Воскресные беседы Артемия Скрыпы... — вспоминал Чукмалдин, — всегда бывали притягательным центром. Как только соберется, бывало, несколько человек слушателей, так он и лезет в потайник под печью за какою-нибудь книгою, чтобы выбрать из нея подходящее чтение. Потайник этот закрывался стоячей доской, «приступкой», поворачивавшейся на внутренней невидимой штанге. Стоячая доска, прибитая фальшивыми скобками и гвоздями, глядела так естественно, что, несмотря на многие тщательные обыски, никогда не выдавала своей тайны. Там хранились сторопечатные книги и писанные цветники с яркими рисованными картинками духовного содержания, начиная с жития св. Феодоры и оканчивая Апокалипсисом Иоанна Богослова. Если слушатели составляли в большинстве обыденную публику, читались жития святых — из Прологов и четьи-минеи, воскресное Евангелие и толковый Апостол. Если же собирались интимные друзья Артемия Скрыпы, знающие много текстов св. Писания, а в особенности если были налицо два грамотных брата, кузнецы Мина и Андрей Григорьевичи, тогда доставались и читались книги: Кормчая, Степенная, Олонецкие ответы Симеона Дионисьева, всегда вызывавшие долгие горячие споры». На этих коллективных читках присутствовали как старообрядцы, так и приверженцы официальной церкви¹⁸⁹.

Почерпнутая из книг историческая информация уже устным путем расходилась далеко за пределы тех деревень, в которых жили их владельцы и читатели. О многих событиях и деятелях отечественной истории крестьяне Сибири

узнавали только из устных рассказов, причем в роли рассказчиков выступали разные люди: отставные солдаты — участники походов и боев, ссыльные, представители местной интеллигенции, чиновники, купцы, расколоучители, путешественники и пр.

«...Венгерская кампания 1849 г., — вспоминал тот же Чукмалдин, — всплывает в моей памяти в рассказе инвалида, у которого одна нога была отрезана и заменялась деревяшкой с окованной железом оконечностью. В праздничный день, помню, инвалид сидел на завалинке избы и рассказывал собравшимся кругом его слушателям такую историю: «Эхма! Из-за чего война-то другой раз бывает. Вот недавно взбунтовались венгерцы против ихняго царя. Царь-то их немецкий видит, дело плохо, возьми да и пошли нашему царю грамотку: так, мол, и так, помоги мне, любезный брат. Наш-то царь подумал, погадал, с сенаторами совету подержал, как, мол, быть? Сегодня бунтуют здесь, а завтра, чего доброго, забунтуют в другом месте, и пошло писать. Вот он и надумал, дай-ка проучу венгерцев, да и послал на помощь немецкому царю наши войска. Как только русские солдатки туда пришли, так куда тебе венгерцы! Разнесли мы их в пух... И уж какое же немецкий царь спасибо-то давал нашему-то, белому царю. Вот, говорит, если бы не ты, совсем капут мне приходил»¹⁹⁰. Передавались, таким образом, не только сами факты, но и определенная их социальная оценка.

Среди отставных, живших в одних деревнях с крестьянами, были участники едва ли не всех войн, которые вела Россия. Во время «бунта» 1843 г. в Ирбитском уезде, например, отличились активностью отставной унтер-офицер Алексей Шарпов, 65 лет, имевший за 20-летнюю службу знак отличия св. Анны, медали в память 1812 г., за взятие Парижа и за Персидскую кампанию (он во время волнений подбадривал жителей с. Стриганского: «Ребята, мужайтесь, я вам говорил писарей решить... они нас точно продали») и отставной рядовой Савва Демин, 53 лет, награжденный знаком отличия св. Анны и двумя медалями — за взятие Парижа и за Турецкую кампанию (когда жители с. Белослудского захватили окружного начальника, Демин, «подойдя к нему с дерзостью и ругательством, приказывал снять фуражку и кланяться крестьянам»).

В Камышловском уезде в числе «бунтовщиков» оказались отставной унтер-офицер Гаврило Швецов, имевший знаки отличия св. Георгия, св. Анны и серебряную медаль, отставной же унтер-офицер Василий Коробицын, награж-

денный знаком отличия военного ордена, и отставной солдат Иван Волхонский, кавалер знака отличия св. Анны¹⁹¹. «В моем приходе, — писал в 1859 г. сельский священник из Шадринского уезда, — было из здешних крестьян до пятидесяти отставных и безсрочных солдат, поступивших в 1854 г. (во время Крымской войны. — Н. М.) вновь на службу: большая часть из них — унтер-офицеры и имеют знаки отличий»¹⁹². Многих сибиряков брали служить в гвардию и гренадерский корпус¹⁹³. Среди отставных оказывались и бывшие моряки. Так, А. Коцебу в одной из сибирских деревень встретил старика, служившего некогда «во флоте в Ревеле и Кронштадте»¹⁹⁴. Всем этим отставникам доводилось, конечно, делиться с односельчанами пережитым, увиденным и запомнившимся.

В «историческом просвещении» крестьянства большую роль играли ссыльные. Не случайно житель с. Пелым, старый крестьянин А. В. Казанцев, в свое время много общавшийся с Минихом, имел вполне определенный взгляд на деятельность и Петра I, и Анны Иоанновны, и Бирона¹⁹⁵. Особое место в распространении исторических знаний принадлежало декабристам. Многие из них занимались в Сибири педагогической деятельностью, причем в числе их учеников было немало крестьянских детей. Так, М. С. Знаменский сообщает, что в ялutorовской школе И. Д. Якушкина обучалось «большое число крестьянских сирот из разных деревень, даже других уездов...»¹⁹⁶.

Наряду с прочими предметами в этой школе преподавались география, русская история. Что касается курса русской истории, то «Якушкин воспользовался учебным руководством Язвинского и разнес его содержание на пятьдесят шесть стенных таблиц, начав с призвания Рюрика и кончив воцарением Николая I». Главное внимание учителем Якушкиным уделялось событиям внешней политики и правительственному законодательству; по заключению Н. М. Дружинина, «революционные оценки не нашли себе никакого проявления в элементарном изложении Якушкина: его единственная задача была сообщить школьникам определенный минимум исторических фактов, расширить их хронологический кругозор и укрепить их национальное чувство»¹⁹⁷.

Изучалась история в школах, открываемых и другими декабристами¹⁹⁸. Педагогической деятельностью в сибирских деревнях занимались также ссыльные, не связанные с революционным движением. Например, большую популярность к востоку от Урала имело имя «святого подвижника»

Федора Кузьмича, сосланного в Сибирь в 30-е годы XIX в. Когда осенью 1836 г. его задержали в г. Красноуфимске, он был в «мужицком» кафтане и выдавал себя за крестьянина Федора Кузьмича, бродягу, не помнящего родства. Очевидцы, встречавшиеся с ним, рассказывали, что он имел «величественную наружность»: высокий рост, стройный стан, хорошо развитую грудь и широкие плечи. «Окруженный сибирскими мужиками, он казался выходцем с другого света... Он знал до мелочности подробно историю 1812 г., рассказывал об Аракчееве, вспоминал о Кутузове, даже Суворове. Говорил о военных талантах Кутузова и об отношениях к нему Александра I. Часто заводил речь о митрополите Филарете, знаменитом архимандрите Фотии. Его воспоминания касались также Петербурга и, что особенно важно, подробностей придворной жизни времени Александра Благословенного. Он сообщал иногда сокровенные стороны последней... есть все основания заключать, — приходили к выводу исследователи, — что старец стоял когда-то на высоких ступенях общественного положения»¹⁹⁹.

Федор Кузьмич несколько раз менял место своего жительства, пока в 1860-х годах не поселился окончательно в Томске, где и умер в январе 1864 г. К нему повсюду тянулся простой народ, и он «был учителем мужиков, первым незаменимым советником их в делах хозяйства... Детей обучал грамоте, сообщал им сведения из истории, географии и закона божия. По мере возможности к участию в этих уроках он старался привлечь и взрослых. Для последних его уроки носили по преимуществу характер наставления или сельскохозяйственных указаний. С ними он вел религиозные беседы, иногда касался, впрочем, отечественной истории, останавливаясь на событиях, возбуждающих патриотическое чувство: на военных походах и сражениях»²⁰⁰.

Информация о прошлом страны доходила также «от предков» — ближайших и отдаленных. Например, былевой эпос не только не исчез в Сибири даже ко второй половине XIX в., но и «сохранил древние редакции сюжетов, трактовку образов, бытовые детали»²⁰¹. С. И. Гуляев сообщает, что немало былин и исторических песен записал он со слов крестьянина Л. Г. Тупицына. Последний поведал краеведу, что и дед и отец его знали много былин, песен и преданий; дед «славился еще и знахарством и выкидывал непостижимые штуки против недобрых дружек и свах». «Отец Леонтия, — передает Гуляев слышанное им от крестьянина, — занимаясь по вечерам в избе какую-либо работою, напевал

постоянно былины или рассказывал о стародавних временах. Во время исправления посылки (урочной заводской работы, состоящей в рубке дров, перевозке руд и угля), когда бывало станут лагерем (на ночлег или для корма лошадей), тогда все, собравшись к огню, садились около старика и слушали его былины, которые нравились также и господам. Казачьи урядники и казаки, охранявшие соленные озера Ямышевское и Боровое, куда он ездил за солью, всегда за это удовольствие доставляли ему нагреть воза три бесплатно». Леонтий, «прислушиваясь к былинам, напевал их после один и таким образом удержал в памяти».

С. И. Гуляев утверждает, что Тупицын был убежден «в справедливости всего, о чем говорится в былинах». Причем он старался в деталях воспроизводить именно тот текст, который получил от предков. Так, в конце былины «Иван Годенович», помещенной краеведом в свой фольклорный сборник, имеется его примечание: «В былине, переданной крестьянином Тупицыным, недостает начала, которого он не мог припомнить, говоря, что так пел ее отец»²⁰². Такое бережное отношение к тому, что доставалось «от предков», было характерно и для других сказителей.

В 1860 г. учитель Сузунской горной школы Д. П. Соколов переслал Гуляеву запись двух былин, услышанных от старика крестьянина, ходившего по деревням за сбором милостыни. В сопроводительном письме он сообщал: «Этот старик нищий жил по просьбе моей у меня 12 недель. Однажды вечером я, чувствуя себя хорошо, начал рассказывать бывшим со мною про великого князя Дмитрия Ивановича, как он победил Мамай. И лишь только кончил, как старик закричал, что я вру, и стал объяснять по-своему... и при этом сказал с уверенностью, что на поле Куликове и донныне костей надуло горы, а костей по всему полю, как снегу белого...»²⁰³ Содержание письма, кстати, говорит о прямом участии местной интеллигенции в распространении среди рядовых тружеников исторических знаний.

Можно видеть, что и в середине XIX в. сибирские крестьяне сохраняли память о событиях давнего прошлого, в частности о борьбе русского народа с монголо-татарским игом, героической Куликовской битве. Информация о том отдаленном на многие столетия времени, содержащаяся в былинах, воспринималась как вполне достоверная. Подобное отношение к историческому фольклору — вообще характерная черта сибирского крестьянства XVIII — первой половины XIX в.

По словам С. И. Гуляева, сказитель Тупицын исполнял всегда былины «с выражением на лице чувства внутреннего удовольствия, увлекаясь, при поэтической его натуре, в мир фантазии», забывая, «кажется, настоящее». Хотя голос певца (ему было более 60 лет), как пишет Гуляев, «уже потерял полноту и свежесть», пением его заслушивались все. Женская прислуга в доме Гуляевых бывала при этом тронута до слез. Краевед приводит о Тупицыне довольно обстоятельные сведения. Сообщается, что род его вел свое происхождение из Олонецкой губернии. Сам Леонтий Гаврилович родился уже на Алтае. Лет в 35 он овдовел, женился в другой раз. От первой жены у него было три сына и три дочери, от второй — четыре сына и две дочери.

«Занимаясь рыбной ловлей и перевозкою руды и угля, умел делать телеги, разную посуду, вить веревки, вязать сети,— писал о Тупицыне Гуляев,— он жил хорошо». Но дети подрастали, женились и выходили замуж; «семья разрознилась, хозяйство стало распадаться». Окончательно подорвали благосостояние Леонтия Гавриловича два случившиеся с ним несчастья: сначала он повредил ногу, после чего ходил уже с трудом, а затем внезапно ослеп.

«Несмотря на потерю зрения,— сообщает Гуляев,— он постоянно занимается какою-либо работой. Выдалбливает колоды и корыта сеяницы (сеяльницы), начевки (лотки) для калачей и проч.; делает вилы и грабли; прядет лен и пеньку на сделанной им самим еще до потери зрения прядехе (самопряхе), вьет веревки и вяжет сети, рубит деревья, косит траву, лишь бы указали ему постать (место на лугу). Года три назад нарубил для одного из соседей сажень 12 дров. Леонтий шьет даже азямы (армяки) из крестьянского сукна, скроенного женою, причем нитки в иголку вдевают дети. По заказу моему он сделал минувшим летом два водолейных корыта и однажды, во время приезда ко мне, приготовил двой головки для граблей...»

Жил этот «даровитый великорус» в жалкой избушке, сколоченной из тоненьких бревешек, без сеней, с дверью прямо на улицу. Но каждодневный нелегкий труд, различные жизненные испытания, бедность не смогли убить поэзии, жившей в душе этого крестьянина. Кроме былин, он помнил множество песен — обрядовых, круговых и прочих, сказок, поверий. «Пение и музыка производят на него особенное впечатление, очевидно приятное, как можно судить по проявлявшейся на лице улыбке. Заслышав знакомый ему напев, он, при чутком музыкальном слухе,

не может удержаться, чтобы не подтягивать про себя мелодии»²⁰⁴.

Тупицын не был исключением: помимо его и старика нищего, о котором шла речь в письме Соколова, в крае имелось немало других хранителей и талантливых исполнителей исторического фольклора. Тот же Гуляев называет «многим известного инвалида в Локтевском заводе» Семена Ивановича Божина, «человека неграмотного, но обладавшего необычайной памятью и даром слова; Божин помнил целый ряд “историй” о богатырских подвигах “витязей русской земли”»²⁰⁵. В Локтевском заводе жил также заводской мастеровой (как известно, большая часть мастеровых вела родословную от набранных в XVIII — первой половине XIX в. из крестьян рекрутов) Кузеванов, со слов которого была записана Гуляевым былина «Первый выезд Алеши Поповича». В одном поселке с Божиным и Кузевановым проживал старик Василий Худяков, сообщивший текст песни «Кострюк Иземзюрьевич и царь Иван Васильевич».

Имелись сказители и певцы и среди крестьян и мастеровых, живших в Сузунском заводе: Половников, Епанешников (к тексту былины «Об Илье Муромце и Бориске», записанной со слов Епанешникова, Д. П. Соколов сделал приписку: «Подобно этому и о прочих богатырях сказывает Епанешников, но объяснить он вполне не может совершенно; есть же старик, который прежде с ним певал эти песни, да тот уехал в Змеев...») и др.²⁰⁶ Вообще в Сузуне, по словам Соколова, много имелось «стариков, которые прежде умели рассказывать и петь про Князя Владимира и богатырей его: Илью Муромца и проч., а в настоящее время отозвались незнанием»²⁰⁷. О постепенном угасании эпоса писал в работе «Юго-западная часть Томской губернии в этнографическом отношении» и Г. Н. Потанин. «Старинными песнями, — отметил он, — называют здесь те, которые выходят из употребления и известны только записным охотникам до песен; в этом отделе смешаны песни разных родов; сюда также относятся былины»²⁰⁸. Впрочем, «записных охотников» до исторического фольклора в первой половине XIX в. оставалось еще немало. «... Насколько я могу судить по личным моим наблюдениям, — сообщал Гуляев Л. Н. Майкову, — жители здешнего края весьма сочувственно относятся к былинам и старинным нашим песням, сложенным народом...»²⁰⁹

Целый ряд былин и исторических песен был записан в середине XIX в. в с. Ордынском и г. Колывани. Песню

«О Солтыкове» сообщила барнаульская крестьянка Фетинья Тырышкина, предки которой вышли из Архангельской губернии, а о песне «Князь Голицын» Гуляев сообщает, что записал ее от Тупицына, а также от одного ямщика в Тюменском уезде. Немало былили услышал краевед и от «почтенного старика, мещанина Ивана Максимова Калистратова», причем содержание их, как писал сам Гуляев в 1839 г., было «почти то же самое, как в некоторых поэмах Данилова, напр.: “Три года Добрынюшка стольничал”, “Как у Спаса к обедни звонят”, “Кто травника не видал”, “Гость Тереньгыще” и проч.» «Калистратов, сверх того, был знахарь и дружка свадебный, скрипач и лекарь деревенский», — добавлял барнаульский краевед²¹⁰.

Гуляев, как можно видеть, сопоставлял слышанные им в Сибири произведения устного народного творчества с теми памятниками фольклора, которые вошли в «Сборник Кирши Данилова», увидевший свет в 1804 г. Сборник состоял из былили и исторических песен и, по мнению большинства исследователей, был составлен в 40—60-х годах XVIII в. в Зауралье. «Материал Сборника, — утверждает, например, Б. Н. Путилов, — несет на себе ясную печать сибирского происхождения»²¹¹. П. Н. Шеффер, который в 1901 г. подготовил уже научное издание «Сборника Кирши Данилова», приводя свои аргументы в пользу того мнения, что вошедшие в него тексты «записаны или в Сибири, или в другой местности, но от певца, усвоившего их в Сибири», указывал, в частности, на некоторые особенности этих текстов: «...в трех местах мы встречаем в сборнике характерную оговорку “по нашему, по сибирскому”... в песне “Агафонушка” упоминаются “тюменские бабы”»; основанием Шефферу служили и диалектологические данные²¹².

Существуют, однако, в литературе и другие версии происхождения Сборника. Так, А. А. Горелов отстаивает так называемую «уральскую теорию», опираясь на присутствие в текстах Сборника уральских мотивов и активное участие в его создании заводчиков Демидовых. Но и Горелов не отрицает тесных связей Сборника с Сибирью²¹³.

Во всяком случае, о том, что былили и исторические песни имели в XVIII — первой половине XIX в. широкое распространение не только на Алтае, но и в сибирских районах, прилегающих непосредственно к Уралу, сохранились прямые свидетельства. Так, Н. Попов в своем «Хозяйственном описании Пермской губернии», опубликован-

ном в 1804 г., сообщает, что самая полная сибирская летопись написана Саввой Есиповым в 30-годах XVII в. При этом он заметил: «Около того ж времени внесены, вероятно, в здешнюю губернию многие ироические песни (в примечании дана оговорка: “либо и здесь вымышлены”. — *Н. М.*) (кои обыкновенно поют старички старинными стихами, развеселившись), в которых довольно сильно изображается благоденствие России под правлением Владимира Великого, описываются многие российские славные воины под именем богатырей, побиение в Твери Щелкана, преславная победа В. К. Дмитрия Ивановича Донского над Мамаем; не забыт тут и остроумный посланник первого. Особливо ж воспето довольно великолепно посольство Ермака Тимофеева с сороками сороков черных соболей, осистых бобров и бурнастых лисиц к царю Иоанну Васильевичу»²¹⁴.

Можно привести и еще один факт. В «Сборнике Кириши Данилова» имеются две былины, героем которых является Василий Буслаев: «(Про) Василья Буслаева» и «Василей Буслаев молиться ездил»²¹⁵. Сопоставление их текстов со «сказкой» «Василий Буслаевич», записанной в середине XIX в. в зауральской части Пермской губернии²¹⁶, обнаруживает преемственную связь этих памятников фольклора. «Сказка», несомненно, представляет собой результат трансформации текстов былин, происшедшей в ходе межпоколенной их передачи. Причем от второй былины, в которой рассказывалось о том, как Василий Буслаев ходил со своей дружиной «в Ерусалим-град», чтобы «господу помолиться, святой святыни приложиться, во Ердане-реке искупатися», и на обратном пути погиб (вздумал на «горе Сорочинской» «со дружиною тешиться и забавляться, поперек камению поскаковати» да не сумел перескочить через «каменю», «не доскочил только четверти и тут убился под каменем»), остался только переделанный конец.

Согласно «сказке», странствовать Василий отправился не по своей воле, а по приказу матери, рассердившейся на него за то, что он «много крови пролил, много народу побил», — мать «сделала ему корабь (корабль), набрала людей и отправила по морю; сказала ему, чтоб ехал он куда(ы) хочет, и рукой вслед (ему) махнула». Далее в «сказке» говорится: «Василий Буслаевич приплыл на зеленые луга. Тут лежит морская пучина — вокруг глаза. Он вокруг нее похаживает, сапожком ее попинывает, а она ему и говорит: «Василий Буслаевич! Не пинай меня, и сам тут будешь».

Кстати, и в былине герой получает такое предупреждение от «пустой головы»: «Приставали к той Сорочинской горе, сходни бросали на ту гору, пошел Василей со дружиною, и будет он в полгоры, и на пути лежит пуста голова, человекья кость, проведится пуста голова: “Гой еси ты, Василей Буслаевич! К чему меня, голову, попиноваешь и к чему побрасоваешь? Я, молодец, не хуже тебя был, да умею валяться на той горе Сорочинские. Где лежит пуста голова, лежать будет и Васильевой голове!”» В «сказке», как и в былине, Василий не внял предупреждению. «Вот после этого рабочие его разшутились меж собой и стали (давай) скакать через морскую пучину. Все перескочили, а он скокнул напоследке и задел ее (за нее). Только пальцем правой ноги, да тут и помер» — таков финал приключений героя «сказки»²¹⁷.

Показательно, что время, многое стирая из человеческой памяти, сохраняло те или иные детали, мелочи. Это видно и при сопоставлении содержания «сказки» с текстом былины «(Про) Василья Буслаева»:

Начало былины (с. 48)

В славном великом Нове-граде
 А и жил Буслай до девяноста лет,
 С Новым-городом жил, не перечился,
 Со мужики новгородскими
 Поперек словечка не говаривал.
 Живучи Буслай состарелся,
 Состарелся и переставился.
 После ево веку долгова
 Аставалася его житье-бытье
 И все имение дворянское,
 Асталася матера вдова,
 Матера Амелфа Тимофеевна,
 И оставалася чадо милая,
 Молодой сын Василей Буслаевич.
 Будет Васенька семи годов,
 Отдавала матушка родимая,
 Матера вдова Амелфа Тимофеевна,
 Учить ево во грамоте,
 А грамота ему в наук пошла;
 Присадила пером ево писать,
 Письмо Василью в наук пошло;
 Отдавать петью учить церковному,
 Петье Василью в наук пошло.
 А и нет у нас такова певца
 Во славном Нове-городе

Начало «сказки» (с. 51)

Жил-был Буслав девяносто
 годов, живучи Буслав пере-
 ставился. Остается его люби-
 ма молода жена Ван(м)ильфа
 Тимофеевна, остается у нее
 млад сын Василий Буслае-
 вич. И стал этот сын Василий
 Буслаевич с малыми ребятка-
 ми поигрывать: у кого руку
 оторвет, у кого голову роско-
 лет. Отдала Ван(м)ильфа Ти-
 мофеевна своего сына люби-
 мого старику (старишшу) Уг-
 ру(ю)мищу учить во листы
 писать; а выучился Василий
 Буслаевич не во листы пи-
 сать, а выучился соколом ле-
 тать.

Супротив Василья Буслаева.
Поводился ведь Васька Буслаевич
Со пьяницы, со безумицы,
С веселыми удалыми добрыми молодцы,
Допьяна стал уже напиватися,
А и ходя в городе, уродует:
Которова возьмет он за руку,—
Из плеча тому руку выдернет;
Которова заденет за ногу,—
То из гузна ногу выломит;
Которова хватит поперек хребта,—
Тот кричит-ревет, окарачь ползет.

Как можно заметить, за прошедшие 100 лет текст в устной традиции сильно сократился. Исчез «Нова-город», вместо «матерой», т. е. дородной, на возрасте вдовы «Амелфы Тимофеевны» появилась «молода жена Ванильфа (Вамильфа) Тимофеевна», вместо успешно усвоившего все науки молодца — легкомысленный невежа. Кстати, и «старишша Угрюмища» имеет свой прототип в былине — это «старец-пилигримишша»:

Стоит тут старец-пилигримишша,
На могучих плечах держит колокол,
А весом тот колокол во триста пуд,
Кричит тот старец-пилигримишша:
«А стой ты, Васька, не попорхивай,
Молоды глаздырь, не полетывай!
Из Волхова воды не выпити,
Во Нове-граде не выбити».

В «сказке» «старишша» тоже произносит монолог, но иного содержания: «Вот однажды у старика (старишши) Угру(ю)мища сделали пир и беседа; он не позвал на него своего любимца Василья Буслаевича, — говорится здесь. — Пришел сам Василий Буслаевич на пир — на беседу, из переднего угла гостей повыхватал, со скамеечки повыдерживал, проводил на новы сени черным вязом. Старишша Угру(ю)мища осерчал на него, на своего любимца, и сказал ему: ты не секчи, молодой сектун! тебе не выпить из Оби воду, выбьешь из граду(а) людей: вот тебе пятьсот рублей».

В былине никаких денег «старец» Буслаеву не предлагает. И вообще их отношения здесь лишь краткий эпизод; завершились эти отношения тем, что Буслаев «ударил старца во колокол», а потом «заглянул» под колокол — у старца «во лбе глаз уж веку нету». «Сказка» сводит героя

со «старишшом» еще раз, перед отправлением Василия в странствования. «Угрюмища», узнав, что Буслаев вновь «пошел народ-силу бить», явился к нему с мольбой: «Гой ли (еси) ты, Василий Буслаевич! уходи, говорит, свое сердце ретивое, утоли плеча богатырские: я тебе пятьсот сулил, а теперь отдам всю тысячу».

Две суммы — в «пятьдесят рублей» и в «сто тысячей» — фигурируют в былине: первая была взносом, который уплатил герой за то, чтобы его приняли «в братшину в Никол(ь)шину», а вторая — «подарочком», принесенным Буслаеву «мужиками новгородскими» в надежде, что тот наконец утихомирится и у них «мирова» наступит.

Вообще многое в «сказке» можно понять, лишь обратившись к тексту былины. Взять тот же «черный вяз», которым герой выпроваживает гостей из дома «старишши». В былине тоже идет речь о пире, который, однако, состоялся в доме Буслаева. В числе гостей оказался и «Костя Новоторженин», которого хозяин стал «бити червленым (т. е. багряным, багровым.— Н. М.) вязом».

Еще один пример. В «сказке» рассказывается о том, что после драки, устроенной Василием в доме «старишши», мать его «пьяного напоила и в темницу заложила». Между тем «народ собрался с ним воевать, а он в темнице спит да спит, ничего не знает. Женщина по воду ходила и ему в окошко закричала: что, говорит, Василий Буслаевич! спишь, ничего не знашь; я, говорит, по воду ходила, сколько людей коромыслом прибила». Василий, услышав эти слова, «вышиб каменную стену у темницы и пошел народ-силу бить». Действия и слова неизвестной женщины представляются труднообъяснимыми. Между тем и в былине есть персонаж «с коромыслом». Мать, как повествуется здесь, посадила сына «по просьбе мужиков новгородских» «в погребы глубокие», «затворяла дверьми железными, запирала замки булатными».

А ево дружина хоробрая
Со теми мужики новгородскими
Дерутся-бьются день до вечера.
А и та-та девушка-чернавушка
На Вольх-реку ходила по воду,
А (в)змолятся ей тут добры молодцы:
«Гой еси ты, девушка-чернавушка!
Не подай нас у дела у ратнова,
У тово часу смертна!»
И тут девушка-чернавушка
Бросала она ведро кленовая,

Брала коромысла кипарисова,
Коромыслом тем стала она помахивати
По тем мужикам новгородским,
Прибила уж много до смерти.
И тут девка запышалася,
Побежала к Василью Буслаеву,
Срывала замки булатные,
Отворяла двери железные:
«А и спишь ли, Василей, или так лежишь?
Твою дружину хоробраю
Мужики новгородския
Всех прибили-переранили,
Булавами буйны головы пробиваны».
Ото сна Василей пробуждается,
Он выскочил на широкий двор,
Не попала палица железная,
Что попала ему ось тележная,
Побежал Василей по Нову-городу
Пришел-та молодцам на выручку.
С темя мужики новгородскими
Он дерется-бьется день до вечера,
А уж мужики покорилися,
Покорилися и помирилися...

Вообще сам исторический смысл произведения был утрачен полностью. Былина «(Про) Василья Буслаева» — это новгородская по происхождению былина на тему социальных столкновений: Буслаев — бунтарь, выступивший на борьбу с городским «патрициатом»; дружина его противостоит новгородской верхушке — богатым купцам и боярам. В «сказке» же действует тупой детина, взявшийся неизвестно зачем истреблять «силу-народ»²¹⁸. Забвение исторического содержания памятника, видимо, надо связывать с тем, что события, которые нашли в нем отражение, все же носили локальный, новгородский, «городской» характер. И если русским первопоселенцам Сибири и их ближайшим потомкам, жившим в первой половине XVIII в., эти события еще были понятны и интересны, то для зауральских крестьян середины XIX столетия взаимоотношения в средневековом Новгороде совершенно утратили актуальность: коллективная память их просто начисто вычеркнула.

Другое дело — героическая борьба предков против внешних врагов, подвиги «славных воинов». Они помнились в Зауралье не только в XVIII в. (как видно из содер-

жания памятников фольклора, вошедших в «Сборник Кирши Данилова»), но и в начале следующего столетия, как утверждает Н. Попов. С. И. Гуляев продлевает эти временные рамки дальше. В 1839 г. он писал: «Отправляясь в новое отечество, переселенцы уносили с собою как заветное достояние предков поверья, сказки и песни о былинах прежнего времени, которые, передаваясь из рода в род, сохраняются доныне в народной памяти и, вероятно, с небольшими изменениями»²¹⁹. Дальнейшая собирательская работа самого краеведа и его многочисленных помощников подтвердила это наблюдение.

Н. Попов писал, что крестьянство в целом идеализировало киевского князя Владимира, жизнь людей в период его правления, киевских богатырей. О том же говорил Гуляев: «Любопытнейшая из этих самобытных созданий народной поэзии суть сказки и песни, особенно поэмы о великом князе Владимире Святославиче и подвигах сильных, могучих богатырей его времени. Ни одно лицо из древней истории нашего отечества не оставило по себе столько воспоминаний в народной памяти, как ласковый Владимир-князь, несмотря на века, отделяющие время княжения его от настоящего. Многие из сказок и песен о нем я не раз слышал сам в горном округе»²²⁰. «“Здравствуй, ласковый Владимир-князь, и со душечкой со княгинею!..” — обращается “старый казак”, “удалой добрый молодец” Илья Муромец к Владимиру Святославичу в былине, записанной Гуляевым со слов крестьянина Л. Г. Тупицына. Говорит ласковый Владимир-князь: “Добро жаловать, удалой, добрый молодец! Ты скажи нам, добрый молодец, свою отчину“».

«Ласковый Владимир-князь» усаживает молодца «на лавочку булавую, за один стол хлеб-соль кушати», наливает и подносит ему «чару зелена вина» и т. д. В другой былине, хранившейся в памяти того же Тупицына, Владимир называется не только «ласковым князем», но и «солнышком Сеславьевым». Если в былине «Про Илью Муромца и царя Калина», услышанной в Сузунском заводе от Половникова, «ласковый князь», «батюшко Владимир» и поступает несправедливо с Ильей, то лишь по наущению злых бояр, клеветников и изменников²²¹.

Приподняты в былинах и образы богатырей Ильи Муромца, Алеши Поповича, Добрыни Никитича. Однако к середине XIX в. начинается постепенное критическое переосмысление этих образов и времени, в котором жили богатыри. Доказательством может служить содержание сказки

«Иван-дурак», записанной в 40-е годы XIX в. в Шадринском уезде А. Н. Зыряновым. Герой сказки не любил трудиться. «Один раз отец и снохи стали Ивана посылать на поле допахать сколько-то лех пашни; приехал на пашню, запрег лошадь, проехал с сохой раз ли, два ли, видит: счоту нет комаров да мошок; он схватил хлыстик, стегнул по боку лошадь, убил их без сметы, ударил по другому, убил сорок паутов и думает: ведь я на один замах убил сорок богатырей, а мелкой щошки сметы нет».

Сложил Иван «останки» в кучу и привалил конской лепешкой. Явившись домой, он потребовал у матери и снох: «Давайте мне полок и седло, а ты, батюшко, давай саблю, котора у тебя висит на стене, заржавела. Что я за мужик! у меня ничего нет». Дали ему домашние «на смех какой-то расколотый тюрик на место седла; парень наш приделал к нему подпруги и надел на худую кобыленку». Взял он также старый дубас вместо полога, саблю и отправился совершать подвиги. «Доезжает до разстаней — а был еще мало-мало грамотной,— сообщает сказка,— написал на столбе: приезжали бы сильные богатыри Илья Муромец и Федор Лыжников в такое-то государство к сильному и могучому богатырю, которой на один цомах убил сорок богатырей, а мелкой щошки сметы нет и всех их камнем привалил». Вскоре к столбу подъехал «богатырь Илья Муромец» и, прочтя написанное Иваном, сказал: «Ба!.. проехал сильной могучой богатырь, ослушаться не годно». Отправился он вдогонку за Иваном, «далеко не доехал, снял шапку и кланяется: “Здравствуй, сильной могучой богатырь!” А Ванюха не ломает шапки, говорит: “Здорово, Илюха!”»

Поехали они вместе. Тем временем у столба оказался Федор Лыжников и, ознакомившись с надписью Ивана, поступил так же, как и Илья Муромец. И перед Лыжниковым Ванюха шапки не ломал: «Здорово, говорит, Федюнька!» Наконец, прибыли они «в одно государство, остановились на царских лугах». Богатыри раскинули шатры, «а Ванюха распе(я)лил дубас; коней два богатыря опутали шолковыми путами, а Ванюха сорвал прут (с) дерева, свил ево и спутал свою кобылу».

Через какое-то время местный царь «из своего терему увидал, что ево любимыя(е) луга травят какие-то люди, тотчас отряжат ближняво своего спросить, что за люди». Посланец сначала обратился к Илье Муромцу: что они за люди и почему без разрешения расположились на «царских лугах». «Не нашо дело,— отвечал Муромец,— спра-

шивай вон старшова сильнова могучова богатыря». Подошел посланец царя к Ивану, а тот закричал: «Убирайся, докуля жив, и скажи царю, что на ево луга приехал сильной могучой богатырь, которой на один помах убил сорок богатырей, а мелкой шошки сметы нет и камнем привалил, да Илья Муромец и Федор Лыжников (с ним), и требует у царя дочь замуж».

Царь, узнав обо всем, «хватил по записям: Илья Муромец и Федор Лыжников есть, а третьяво, которой убиват на один помах по сороку богатырей, нет в записях». Решил царь захватить богатырей. Послал он для того свою «рать», но Илья Муромец без труда справился с ней: «не столько руками бил, сколько конем топтал, всех прибил, оставил только одне(и)х язычников царю». Больше того собрал царь «силы». На этот раз отличился Федор Лыжников — «всех прибил, оставил одне(и)х язычников». «Чево делать царю? Дело худо, силу побиили богатыри; царь призадумался и вспомнил, что у него в царстве живет сильной богатырь Добрыня. Он посылат к нему письмо, просит приехать победить трех богатырей. Добрыня приехал; царь на третьем балх(к)оне встретил ево, а Добрыня наверхней подъехал к балхону вровень с царем: вот какой был! — поздоровался, поговорили», — повествуется в сказке.

Когда Добрыня, посланный царем, появился перед богатырями на «царских лугах», Илья Муромец и Федор Лыжников струсили, «соскочили на своих лошадей да ступай-ко оттуда». Иван же замешкался. «Добрыня и подъехал к нему да смеется: что это за сильной, могучой богатырь? маленькой, худенькой! Согнулся головой к самому Ванюхе, смотрит на него да и любит. Ванюха да как-то не обробел, выхватил свою саблешку да и ссек ему голову». Понял тогда царь, что проиграл, отправил за Иваном «такой почот, что батюшки упаси! кареты самолучшы, люди все изжалованы». Привезли Ивана-дурака к царю, тот и отдал за него дочь: «обвенчались (они) и теперя живут, хлеб жуют» — так завершалась мудрая народная сказка. «“Я тут был, мед пил; по усам текло, в рот не попало. Дали мне колпак да почели толкать; дали мне кафтан, я иду домой, а синичька летат и говорит: “Синь да хорош!” Я думал: “Скинь да положи!” — взял скинул да и положил. Это не сказка, а присказка, сказка впереди!”» — озорничал рассказчик, со слов которого Зырянов записывал историю о приключениях крестьянского сына Ивана²²².

И царь, и легендарные богатыри представлены в сказке людьми недалекими, лишенными чувства личного достоин-

ства и трусоватыми. Во всех отношениях верх над ними одерживает отнюдь не лучший представитель земледельческого сословия. Нет необходимости доказывать, что появление в фольклоре иронично-критических ноток в оценке Ильи Муромца и других героев Киевской Руси было связано с ростом крестьянского самосознания, определенным переосмыслением ценностей. Следует, однако, подчеркнуть, что в данном случае речь не шла о переоценке конкретных исторических деятелей, поскольку киевские богатыри — это эпические герои. Вместе с тем можно констатировать некоторое обновление и той характеристики, которую давало народное сознание реальному персонажу истории — киевскому князю Владимиру. В этом плане большой интерес представляет другая сказка, записанная в Шадринском же уезде А. Н. Зыряновым в 1850-х годах, — «Князь киевский Владимир и Илюшка сын матросов»²²³ (своеобразный был у сказки запев: «Начинается моя сказка сказываться от сосны, от софьи, от курицы виноходы и поросеночька чиступчетова. Ну, слушайте»).

«В некотором было царстве, в славном Киевском государстве жил-поживал Владимир-князь — солнце Киевское», — в начале шли, таким образом, привычные для местного фольклора эпитеты. Далее рассказывалось о том, что решил князь «спожениться» и «засватал он за далекими землями, за широкими морями, за дремучими лесами, у премудрого царя Философа прекрасную дочь Марфу». Перед тем как ехать за невестой, князь собрал «всех князей и бояр, и думных сенаторов на пир и беседу». Интересно, что здесь присутствует мысль о старшинстве князя Владимира перед другими князьями.

В этот момент появляется на сцене другой герой — «Илюшка-пьянюшка, матросов сын», который «шатался» по киевским «кабакам и шинкам». «Спрашивает он у своих товаришшов, што это севодня у нашова князя Владимира за пир и радость? нельзя ли мне сходить посмотреть, как на царских собраньях пируют?» С этими словами, как повествуется в сказке, Илюшка отправился «к царскому двору» и, подойдя «блиско окони», заявил, «што у нас князь Владимир был прежде солнце Киевское, а теперь он у нас горе Киевское». «Подслушали люди слова Илюшкины, слова небравые, и донесли о них князю Владимиру. Потребовал князь Владимир Илюшку на очи и стал Илюшку спрашивать: “Што ты, Илюшка-пьянюшка, матросов сын, это байши и меня горем Киевским славиши?” Отвечал Илюшка-пьянюшка, матросов сын, князю Владимиру: “Засек ты

дерево выше рук своих, не по себе невесту сосватал, много горя принесет она; если с собой не возьмешь меня по нее, то шипко будешь ты несчастной и неталанливой“», — в былинах князю такое выслушивать не приходилось.

Вообще говоря, в «Сборник Кирши Данилова» вошли две былины, имеющие какое-то отношение к сказке о «матросовом сыне», — «Иван гостиной сын» и «О женитьбе князя Владимира»²²⁴. Герой первой из них — сын богатого купца (который, правда, тоже мог зараз выпить «чару зелена вина в полтора ведра») — вступает в спор-состязание с князем (Владимир предложил на пиру биться об заклад — кто быстрее доскачет от Киева до Чернигова) и одерживает победу. В другой былине рассказывается о том, как Владимир решил жениться и по совету Ивана гостиного сына послал Дуная Ивановича сватом в Золотую орду к «грозному королю» Етмануилу Етмануловичу. И там и тут о какой-либо критике князя со стороны Ивана гостиного сына или кого-либо другого нет и речи.

«Сказочный» же Владимир — «горе Киевское» — приказал бросить забывшегося Илюшку в «темницу темную, за караулы крепкие». «Сам меж тем собрался со своими князьями, боярами и думными сенаторами и поехал по невесту в чужую даль далекую». Здесь, как и в былине «О женитьбе князя Владимира», отражены реальные отношения в Киевской Руси: киевские князья нередко женились на девицах из «чужих земель».

«Дорогой наехали оне на реку, через котору мост был сделан весь чугунной и большой, — повествуется в сказке. — Когда хотели ехать они по мосту, то вдруг выбежали из-за реки три большушшие быка и не стали пропускать их по мосту. Тогда-то князь Владимир узнал горе горькое и послал за Илюшкой-пьянюшкой, матросовым сыном, скорово посла. Приехал к нему Илюшка-пьянюшка и сказал: “Што, князь Владимир, вспомнил и меня при горе, при кручине? А при пире, при беседе я был не надобен“». Вскоре обнаружилось, что Илюшка-пьянюшка не такой простой человек, как казалось князю: «выдернул он из своей правой брови три реснички и бросил их на землю. Вдруг появились три льва, три зверя ярые, и бросились на быков, и разорвали их на мелкие части. Тогда князь Владимир посадил Илюшку-пьянюшку рядом с собой, в карету свою, и поехали вместе по мосту». Инициатива с этих пор окончательно переходит к Илюшке. Когда стали они «подъезжать под царство премудрова царя Философа», «матросов сын» велел князю делать «то только, што он,

Илюшка, прикажет». Причем в сказке оговаривалось, что Илюшка-пьянюшка «с князем был схож лик в лик, волос в волос, глаз в глаз и оба ровны ростом».

По приезде в царство премудрого Философа остановились сваты «на фатере». Узнав об этом, невеста отправила князю «гостинец — железный кольчук весом двенадцать пудов». Но Илюшка тот «кольчук» разорвал «надвое» и бросил половинки «царевниным конюхам». Марфа тогда решила на второе испытание: послала князю «своего коня дикова и непросужова. Илюшка и на этот раз помог Владимиру. Он сел на коня сам, и тот «стал Илюшку-пьянюшку носить на себе по чашшам и по горам, так что свету божьего не видел, и Илюшка-пьянюшка бил коня кулаком своим промежу ушей, так что пробил голову ево до мозга, отчего конь упал на колени и просил Илюшку человеческим голосом, шtbody чтобы отпустил он ево на волю». «Царевниным конюхам» Илюшка возвращал коня со словами: «Эк как клячу дали вы мне, што не могла до двора довезти».

Невёста, решившая, что оба испытания успешно прошел сам князь (схожий «лик в лик» с Илюшкой), дала согласие на свадьбу. Скоро молодые отправились «в славной град Киев», где Владимир снова стал «жить да поживать и царством управлять». О какой-либо награде Илюшке со стороны князя в сказке речи не идет. Завершалась она веселой присказкой: «Я тут был да пиво пил, по усам-то текло да в роток не попало; дали мне-ка синь колпак да начали меня из избы-то толкать, дали мне-ка шшуку, и я двери-те не мок ушшупать».

Здесь налицо и обязательные сказочные атрибуты, и исторические реалии, и ясно выраженный взгляд на киевского князя Владимира как на человека действительно «неталанливого», но с большим самомнением; он не приглашает на свои пиры и беседы простых людей вроде казака Ильи Муромца или поповского сына Алеши, как в былинах, а водится лишь с князьями, боярами и думными сенаторами. Видимо, этот новый взгляд на князя Владимира не получил широкого распространения — можно в данном случае сослаться и на Н. Попова, и на С. И. Гуляева, и на составленное последним собрание былин и исторических песен. Важно, однако, отметить само появление новых тенденций.

К числу положительных образов, хранившихся в народной памяти, принадлежал, как уже отмечалось, князь московский Дмитрий Иванович Донской, одержавший

«преславную победу» на Куликовом поле. Но по популярности в крестьянской среде из правителей к киевскому князю Владимиру приближался лишь Иван Грозный. В «Сборник Кириши Данилова» вошло четыре произведения, в которых присутствует царь Иван Васильевич: «Мастрюк Темрюкович» (перекликается по содержанию с песней «Кострюк Иземзюрьевич и царь Иван Васильевич», записанной в середине XIX в. на Алтае со слов старика Василия Худякова), «Ермак взял Сибирь», «Взятие Казанское царство» и «Никите Романовичу дано село Преображенское» (близкие варианты под названиями «Про Ивана Грозного» и «Царь Иван Васильевич и сын» были записаны на Алтае в середине XIX в. со слов крестьян Л. Г. Тупицына и К. В. Епанешникова)²²⁵.

Грозный показан в них героем, «прозраителем», патриотом, беспощадным искоренителем «боярской измены». В песне о взятии Казани сообщается, что, разгромив Казанское царство, «князь сударь Васильевич» сам «воцарился и насел в Московское царство»: «тогда-де Москва основалася, и с тех пор великая слава». Речь шла не об основании города Москвы, а о начале Московского царства.

Царь Иван Васильевич радуется («Мастрюк Темрюкович»), когда два «братца», Мишка и Потанька Борисовичи, на глазах у всех легко победили его самоуверенного шурина, «черкашенина» Мастрюка Темрюковича, да еще и платье с него сняли: «Был Мастрюк во всем, стал Мастрюк ни в чем». Жена Марья Темрюковна обиделась: «Свет ты, вольный царь Иван Васильевич! Такова у тебя честь добра до любимова шурина? А детина надругается, что детина деревенской, почто он платье снимает?». На это «царь-государь» отвечал так: «Гой еси ты, царица во Москве, да ты, Марья Темрюковна! А не то у меня честь во Москве, что татары-то борются, то-то честь в Москве, что русак тешитя! Хотя бы ему (шурину.— Н. М.) голову сломил, да любил бы я, пожаловал двух братцов родимых, двух удалых Борисовичев».

Был царю «праздник радощен», когда Ермак Тимофеев «с товарищи» привез на Москву весть о разгроме Кучума — «царя татарскова» и о том, что «всю татарскую силу» казаки привели «под него», государя Ивана Васильевича. Царь за то простил Ермаку и его сподвижникам прежние вины (они сами признавались, что «на протоке на Ахтубе» «персидского посла устукали со... ево салдаты и матрозами»), «умилосердился, приказал Ермака пожаловати».

Иван Васильевич, как можно видеть из памятников фольклора, вошедших в «Сборник Кириши Данилова», вспыльчив, но сам потом жестоко страдает, если в гневе сотворит напрасное зло. Так, рассердившись на сына Федора за то, что тот не раскрыл преступлений бояр, Грозный приказал казнить его. Когда же ему принесли «саблю кровавую», которой, как ему донесли, был зарублен Федор Иванович, царь «где-ка стоял», там и упал: «резвы ноги подломились», «царски очи замутились»; три дня не ел и не пил. Придя в себя, царь «с печали» «по царству пошел», и тут он узнал, что, пока он в горе убивается, у старого боярина Никиты Романовича «пир идет навеселе». Велел разгневанный царь привести к нему Никиту Романовича «пред ясны очи». Боярин был доставлен немедленно:

Никита поклоняется
О праву руку до сыру землю,
А грозны царь Иван Васильевич
А в правой руке держит царской костыль,
А в левой руке держит царско жезло,
По нашему, сибирскому, — востро копьё...

Сурово встретил Грозный боярина, но неожиданно узнал от того, что сын его Федор жив: Никита Романович спас царевича, уговорив палача казнить вместо него своего «любимого конюха»:

А для того у меня пир навеселе,
Что в трубочки трубят по-ратному,
В барабаны бьют по-воинскому —
Утешают млада царевича,
Что меньшева Федора Ивановича! —

такими словами заканчивает свой рассказ Никита Романович. Щедро наградил царь боярина: «А погреб тебе злата-серебра, второе тебе — питья разнова, а сверх того — грамота тарханная...»

В песнях, записанных на Алтае в середине XIX в., излагалась та же история, но Грозный в них уже не столь щедр. Вообще в алтайских записях гораздо больший акцент делается на жестокости царя и его бессердечии. Он здесь не падает в обморок, увидев окровавленную саблю, а довольно спокойно говорит Никите Романовичу, что готов теперь простить сына, да его «негде взять» — казнен. Тем не менее радость он все-таки испытал (в одном из вариантов — даже великую), когда узнал, что Федор жив.

Когда воссияло солнце красное,
И тогда воцарился наш грозный царь,
И грозен царь Иван сударь Васильевич.
И этого царя грознее не было —

так говорится в тексте песни о сыне царя, записанном со слов Л. Г. Тупицына. Причем грозен и жесток Иван Васильевич не только по отношению к боярам-изменникам. В песне «Покушение на царя», записанной Гуляевым со слов того же Тупицына, рассказывается о том, что бояре замыслили убить царя: «Мы закатим-то, ребятушки, пушку медную и во пушечку заложим ядро свинцовое, и расшибем-те, ребятушки, золотой берлин, ушибем-те царя православного». Однако присутствовавший при сговоре «млад татарченко» предупредил Ивана Васильевича о грозящей опасности. «В награду» царь отправил «татарченка» в темницу, а в карету («золотой берлин») приказал сесть своему «слуге верному». Заговорщики, не зная о том, что в карете находился не царь, а его слуга, «выпаливали» по ней «из пушки медная», «расшибили у царя золотой берлин и в берлине ушибли слугу верного»²²⁶.

Для общей оценки, которую давало народное сознание Ивану Грозному в середине XIX в., показательна и песня «Про царя Ивана Васильевича (Правеж)» из собрания С. И. Гуляева. Сюжет ее сводится к следующему: в граде Киеве «среди торгу-базару, середь площади» «бьют-то добра молодца на правеже» «за напраслину», «нагова бьют, босова, и без пояса, в одних гарусных чулочках-то без чоботов», правят «с молодца казну да монастырскую». В это время на площади появляется «золота карета государева», в которой «сидел православный царь» Иван Васильевич:

Уж как спрашивал доброва молодца
на правеже:
Ты скажи, скажи, детина, правду-истину,
Ишшо с кем ты казну крал, с кем разбой
держал?
Если правду ты мне скажешь, я пожалую,
Если ложно ты мне скажешь, я скоро сказню:
Я пожалую тя, молодец, в чистом поле,
Что двумя тебя столбами да дубовыми,
Уж как третьей — перекладинкой кленовою,
А четвертой тебя — петелькой шелковою

Эти слова царя не оставляли надежды на справедливый суд. В другом варианте песни, записанной в Сузуне, автор

ее признавался, что был потрясен всей этой картиной: «Еще сколько я, братцы, по Сибири не гуливал, я такого чуда-дива не нахаживал, как нашел я чудо-диво в граде Киеве»²²⁷.

В алтайских записях середины XIX в. нет и намека на героизм царя, его заслуги перед отечеством; ни словом не упоминается о борьбе его с Казанью, о деятельности по закреплению за Москвой Сибири и пр. Видимо, исчезновение этих мотивов надо связывать с переоценкой народом некоторых моментов истории, с пересмотром, в частности, обстоятельств присоединения края к Российскому государству и своих отношений с татарами (о чем шла речь выше). Вообще же к востоку от Урала Иван Грозный никогда не приобретал облика «справедливого царя», как это было в других районах страны²²⁸. Думается, что в данном случае определенное значение имела традиция, принесенная переселенцами с Русского Севера, — в преданиях, записанных в новгородской и псковской земле, отношение к Грозному было, как известно, преимущественно отрицательным²²⁹.

Из политических деятелей XVII в. наиболее известными за Уралом на всем протяжении рассматриваемого периода были Алексей Михайлович и патриарх Никон, авторы и проводники церковной реформы, породившей раскол. Понятно, что сибирские старообрядцы отрицательно относились и к Алексею Михайловичу и к Никону. Причем они активно афишировали свое негативное отношение к ним. «Никон патриарх и старец Арсений, — внушали, например, крестьянину Михайле Мензелину из Суерского острога тобольский ямщик Чернышев и живший у него “города Суздаля незнаемо какой человек, лет 50, Осип Андреев“, — переменили предания, стали младенцев крестить, свадьбы венчать и Христа встречать и церкви освящать против солнца, и просвири ныне печатают четвероконечным крестом, и служить уставили на пяти просвирах и крест на себя изображать троеперстно. И все то их толкование почитал он за самую правду» (речь шла о конце 1720-х годов)²³⁰.

В 1807 г. крестьянин д. Жарковой Томского уезда Деметрий Матвеев сын Бобылев представил в министерство внутренних дел «Донесение», в котором приводились сведения о нескольких тысячах русских старообрядцев, которые проживали «в китайских владениях». «Я наведалься: на море Беловодье живут люди русские — старообрядцы, — писал Бобылев, — имеют епископов и священников и церкви по старому закону. Служба по старым книгам — Филарета патриарха, Иосифа патриарха... А переменных книг Нико-

на патриарха не приемлют... А бежали оне о(т) царя Алексея Михайловича и Никона патриарха во время разорения Соловецкова монастыря. Тогда в Соловецком монастыре всех старцов замучили за веру, стары книги о(то)брали, троеперсным сложением молица принуждали. И в Таре городе велико мучение было; по Тюмене много и горели, и много разбежалось по лесам и по странам. И ете на море Беловодье бежали»²³¹.

В Сибири, таким образом, жила память о возмущении монахов Соловецкого монастыря, начавшемся в 1657 г. с протеста против реформы Никона и принявшем затем характер открытого восстания, поддержанного беглыми холопами и окрестным населением. Восстание было подавлено военной силой в 1676 г.

Со слов крестьянки Ф. Тырышкиной Гуляев записал песню «О Салтыкове», которая относилась как раз к «соловецкому сидению». В песне говорилось о том, как царский воевода с войском добрался «во стружочке» к «месту ко святому, ко игумену честному»:

Он стрелял бы, воевода,
Во соборну божью церковь.
Уронил тут воевода
Богоматерь со престола.
Все тут старцы испужались,
По стенам града метались.
В едно место собирались,
В едно слово говорили:
«Хоть мы головы положим,
А по-старому послужим,
Слуги верны богу будем,
С ним во царствие прибудем...»

По приказу жестокого воеводы, как следует из песни, всех «тех старцев приказнили, в сине море побросали». Сочинитель ясно дает понять, что к трагедии был причастен сам московский государь — именно к нему обратились с просьбой «купцы-гости»: «Прикажи, царю, святых собрать, во сыру землю предать, с честью-правдой схоронить»²³².

Хранила коллективная память и имя Степана Разина — вождя самого крупного во времена Алексея Михайловича выступления. О песне «Казнь Степана Разина» С. И. Гуляев заметил, что она «записана в разных местах со слов старых людей»²³³. Это свидетельствует о широком бытовании песни на юге Западной Сибири в середине

XIX в. Она представляла собой один из старейших вариантов песни казаков-разинцев. Разин именуется здесь «атаманом», «Степаном Тимофеевичем», «добрым молодцом»: «Поимали добра молодца, завязали руки белые, повезли его в Москву каменну и на славной Красной площади отрубили буйну голову». И от того, как утверждается в песне, «помутился славный тихий Дон, со вершины до Черна моря, до Черна моря — Азовского помешался весь казачий круг»²³⁴.

Гуляеву удалось записать на Алтае еще одну песню — «Сын Степана Разина». Герой ее — «удалой, добрый молодец с Волги-реки», «атаманов сын»²³⁵. Показательно, что песен о Пугачеве, который действовал на 100 лет позже Разина, в рассматриваемый период за Уралом зафиксировано не было.

Говоря об оценке крестьянством событий и деятелей XVIII — первой половины XIX в., необходимо различать отношение к ним, с одной стороны, современников, а с другой — последующих поколений, для которых и эти события и эти деятели были уже историей, прошлым. Об этом пишет, в частности, М. М. Громыко: «Многие стороны политики Петра не устраивали крестьянство... Осознание крестьянством исторических заслуг Петра I, естественно, отставало от реальных процессов; реакция на фискальные и другие «утеснения» была более непосредственной. В поздних крестьянских оценках, отодвинутых во времени от самих событий, утверждаются положительные качества и постепенно забываются рассказы о “подменном царе”...»²³⁶ По прошествии нескольких десятилетий допускалась определенная идеализация и в отношении других государей. Стоит привести здесь слова крестьянина-долгожителя из с. Пелым А. В. Казанцева, которые передает его собеседник (1826 г.): «Казанцов при имени Петра Великого... вздохнул тяжко, и слеза навернулась на седых его ресницах; он с умилением благословлял имя Великого... Вспоминая царствование Анны Иоанновны, Казанцов говорил о Бироне, называя его жестоким мучителем рода христианского. Царствование Елизаветы именовал золотым солнцем. «Тогда и мы,— говорил он,— в лесах своих добывали зверя изобильно; все было дешево, все веселились, самые нехристи не знакомы были с бедностию в краях наших». Когда ж разговор коснулся времен императрицы Екатерины II, Казанцов приподнял седую голову, взором окинул всю комнату, потом, увидя образ Богоматери, встал и несколько минут неподвижно стоял пред иконою, как бы в глубине

души молясь пред небесною о земной царице; и как будто не желая, чтоб мы увидели слезы его, отер их жестким рукавом и, обратясь к стоящим возле, промолвил: «Не долго старику и до слез: подчас заплачу, как ребенок, слаб я стал! А о матушке царице скажу, что, видно, ангел сходил к нам с небес управлять царством». Казанцов со всею откровенностию рассказал, как, будучи уже в преклонных летах, он вознамерился побывать в России, посмотреть на царицу и просил выдать ему паспорт в Россию; но просьбы его не имели успеха...»²³⁷.

В «Сказке о Наполеоне», записанной в 1848 г. в с. Лялинском Верхотурского уезда, Александр I именуется не иначе как «наш батюшка восударь Олександра Павлович»; «а мы, Божьей милости да по восударевой великой силе, и теперь живем спокойно», — заявляли старики рассказчики²³⁸. Следует отметить, что Отечественная война 1812 г. относится к тем событиям, к которым крестьянство проявляло особый интерес. В «Письмах из Сибири» П. А. Словоцов пишет: «Картинки событий 1812 года, тиснутые на грубых досках, можно видеть не только у станционных смотрителей, но и у жителей, не имеющих 14. класса. Будьте уверены, что галерея сего рода в память любви к отечеству продолжается от Якутска до Спасского моста...»²³⁹ В собрании С. И. Гуляева имеются две песни, относящиеся к Отечественной войне, — «О Кутузове» и «О Платове»²⁴⁰. При чем записи песни «О Платове» Гуляеву прислали из нескольких мест: из с. Ордынского, г. Кольвани, Гавриловского завода и пр., что свидетельствовало о ее популярности в народе. «Свято русская земля, много славы про тебя, много славы про тебя, про Платова казака» — таково начало этой песни, передающей вымышленную историю о том, как Платов «обрil бородушку» и явился в гости к французу; француз не узнал в нем прославленного атамана, принял «за купчину», угощал «чаем, кофеем», «сладкой водкой». «Выпей рюмку, выпей две, — уговаривал хозяин гостя, — всю ты правду скажи мне. Уж я всех же в Москве знаю, генералов и господ, одного только не знаю я Платова казака. Кто бы, кто бы мне сказал, тому б много злата дал, и в полон бы его взял, и с живого кожу снял». Дочь француза оказалась более догадливой и попросила Платова показать ей свой портрет:

Портрет Платов вынимал,
На белые руки клал,
Из палаты вон бежал,
Зычным голосом кричал:

«Уж вы гой еси, ребята,
Вы донские казаки,
Вы подайте мне коня,
Как ясного сокола».
На коня Платов садился,
Как соколик ясный взвился.
Под окошко подбежал,
Таковы слова сказал:
«Ты ворона, ты ворона,
Подгуменная карга!
Не умела ты, ворона,
Сокола в руках держать,
Что ясного сокола
Платова казака».

Можно видеть, что в песне нашли отражение некоторые исторические реалии. Платов действительно был казачьим атаманом, он совершил дерзкий рейд в тыл французской армии и благополучно возвратился обратно и пр. Но главный смысл и ценность этой песни в ее патриотической идее; она достоверно передавала настроение эпохи. В отношении фактов ближе к правде была песня о Кутузове. Здесь говорится о том, что русским пришлось сначала отступить («было время им за нами»), но затем «командир» Кутузов («он умеет бить французов») решил дать сражение, и теперь Наполеону необходимо спасаться бегством: «Наполеон бьется, мечется, сам не знает, куда деться». Поучителен заключительный монолог Наполеона: «Враг возьми эту Россию, я оставил всю в ней силу, я в Россию не пойду и на север не зайду. Я не стану с русским драться, в Париж не с кем показаться».

Нашла в народной памяти отражение и сдача Москвы врагу. Г. Н. Потанин в середине XIX в. записал на Иртыше песню «Генерал продал Москву»²⁴¹. Надо думать, что в роли генерала здесь выступает московский губернатор Ф. В. Растопчин. Песня сурово осуждает сдачу «матушки Москвы»:

Всем губеренкам Москва красота,
Серым камешком Москва устлана,
Серым камешком, камнем скипером.
Размосковский был злой генерал,
Три суточки запил, загулял,
Он запродам матушку Москву
За три бочечки злата-серебра,
За четвертую — зелена вина.

Песня эта бытовала и в остальных районах Сибири. Например, Гуляев записал ее в Локтевском заводе, но у него она названа «О князе Голицыне». Дело заключалось в том, что в его варианте оказались объединенными две песни: одна — о возвращении в Москву князя Голицына (любимца и приближенного царевны Софьи), другая — о «запродаже» Москвы «злым генералом»²⁴².

О большом интересе крестьян Зауралья к событиям 1812 г. свидетельствует и факт бытования сказок и преданий о них. Священник из с. Лялинского П. Словцов, записавший в 1848 г. в Верхотурском уезде одну из таких сказок, сообщает, что он два раза слышал эту сказку «о причине войны 1812 г.» от своих прихожан, двух старичков; рассказчики, по его утверждению, полагали, что сказка верно передает действительные события²⁴³. «Французской восударь Палеон был сильной и могучой человек, завладевал многим восударствам и, завидуя благочестливой жизни нашего батюшка восударя Олександры Павловича, задумал было итти и на ево войной, но не смел напуститься просто — первоначально пишет ему, батюшку, грамотку такую: «Руской царь Олександро Павлович! Я знаю, что ты силен и всем богат, но у меня есть двенадцать енаралов; прокормишь ли ты их целой год из серебрянной посуды, чтоб самовар, чашки, ложки, ножички и вилки, все чтоб у тебя было серебрянное? если прокормишь, дак я с тобой стану жить мирно и никогда с тобой не стану воевать, а ежели не прокормишь, то я ныне же на тебя пойду войной». Многие в этом зачине представляет немалый интерес: знание того, что Наполеон накануне нападения на Россию располагал большими силами, что он захватил многие государства, понимание того, что этика межгосударственных отношений требовала от Наполеона, принявшего твердое решение «напуститься» на Россию, найти какой-нибудь предлог к этому.

Правительство России, согласно сказке, не хотело войны. «Царь Олександро Павлович прочитал... грамотку и призадумался. Назавтра созвал он к своей милости всех своих главных сенаторов и енаралов и объявил им французского Палеона грамотку: «Воспода мои, главные сенаторы и енаралы! Вот нам чево пишет французской царь Палеон, разсудите и посоветуйте, чево мы станем с ним делать?». Одни говорили, чтоб не принимать французских енаралов к себе на корм, а другие говорили принять, наконец, все сообща решились, чтоб их принять. Восударь своерушно отписал Палеону такую же грамотку, повелел ему

прислать енаралов на корм к ево царской милости». Такова была, по словам рассказчиков, реакция России на вызов «Палеона».

Трудно точно сказать, откуда в народном сознании взялись эти французские «енаралы». Возможно, таким образом отразилось восстановление дипломатических отношений между Россией и Францией после Тильзитского (1807 г.) мира. «Енаралы» явились; для них заблаговременно, как говорится в сказке, приготовили «особенную фатеру» и серебряную посуду. Царь принял их в своем дворце, «побаял с ними немножко». «Фатера» французам «шибко поглянулась, потому што баско было в ней улажено». «В услуги» генералам царь отрядил «12 мальчиков». «Енаралы,— продолжалось сказочное повествование,— приказали им поставить самовар. Самовар скипел; вот они начали кушать чай, пили, пили, все из самовара выпили, самовар съили и чашки съили, а все было серебряное... Немного погодя, велели мальчикам подать ужну и ерофиеичу. Мальчики подали. Вот они испили ерофиеичу, бутылки съили и чарочки съили. Подобным образом поступили и с посудой, на которой подавали им ужну».

Так продолжалось несколько месяцев, пока не выяснилось, что уже нет в государстве серебряной посуды — вся она была съедена прожорливыми французами. Созвал царь «к себе сенаторов и енаралов на согласие». По представлению крестьян, «наверху» все важные вопросы, как и в деревне у них, решались коллективно, «на согласиях» («согласьем» назывался в Сибири общинный сход). «Восударь и енаралы думали, думали да и умом-то развели, а придумать ничево не могли: не знали, что делать с Палеонывыми обжорами; наконец, придумали поставить на ростани в разные города столпы с таковыми надписаниями: «не найдется ли какой-нибудь человек, который бы мог сделать над французскими енаралами то, чтоб они не могли пожирать царское серебро, которова шипко мало», — возможно, в этом факте нашло своеобразное отношение обращение Александра I к народу с призывом всем стать на защиту Отечества.

«Кто бы ни ехал, кто бы ни шол,— говорили рассказчики,— все читали надписации и нашему брату — неграмотным — сказывали о таковой неслыханной дивовеже, но только пособить этому горю никто не мог». И все же спаситель нашелся — поп-расстрига, который, «не прогневайся, бачько ваше благословенье,— обращались крестьяне к слушавшему их священнику Словцову,— был расстрижен за лишнюю чарочьку и хитрые дела». Поп заявил, что «об

эдаком пустом деле нечево бы ево величеству и печелиться». Царю же он заявил: «Ваше царское величество! Вы прикажите мне шить платье какова-нибудь иностранного короля и снарядите меня в оное, скажите енаралам, что я приехал из такова-то королевства и хочу стоять на той же фатере, что и французские енаралы, прикажите меня обреть и умыть, дайте мне в услуги мальчику, при закуске повелите мне подавать бутылку хорошова простова вина и изрядный стакан, прикажите сделать стальную торелку и вилку стальную, а на закуску ни хлеба, ни соли, ничево не надо, только бы было винцо».

Все так и было сделано. А «при закуске», выпив три стакана «простяка» (простого вина), поп и проглотил одиннадцать французских «енаралов», отправляя их себе в рот стальной вилкой; оставил лишь одного — «для языка Палеону». После этого расстрига попросил «восударя» «сделать 12 котлов чигунных и поставить на какую-нибудь площадь, налить в них смолы и подогреть маленько да купить 12 кулей перьев, подать 12 глухих кибиток с лошадьми и емщиками».

Когда все было готово, поп с оставшимся в живых генералом и царь приехали на площадь. Народу здесь собралось «видимо-невидимо, тьма тьмущая». На глазах у собравшихся поп «вырыгнул» всех «енаралов», приказав им то же самое сделать с проглоченной ими серебряной посудой — ее оставалось только возами возить «в казначейство восударево». После этого расстрига велел генералам прыгать в котлы со смолой. Обваленных затем в перьях «енаралов» посадили в кибитки и отправили «из Питера к Палеону».

«Палеон, — завершали свою историю старички, — выслушал от них жалобу на нашова Олександра Павловича и пошел на ево войной. А Бог-от нет, не попустил же ему завладать нашим восударством; он же раззорился, а мы; Божьей милости да по восударевой великой силе, и теперь живем спокойно». «Да вот, бачько ваше бласловенье, — обращались они к Словцову, — какие хитрые были люди у покойного восударя нашова Олександра Павловича, дай ему Господи царство небесное, а Миколаю Павловичу много лет здравствовать. Ведь это, бачько, должно быть сущая правда? Палеон-от ведь шипко наступал на нашова-та восударя и в белокаменную-то Москву уж, говорят, заходил». Из последних слов явствует, что всю эту историю про «Палеона» и попа-расстригу рассказчики сочинили не сами, а слышали ее от других. Не стоит удивляться тому,

что они верили в реальность «подвига», совершенного попом-расстригой. Известно, что крестьянское сознание наделяло священников особыми, сверхъестественными способностями²⁴⁴.

Бытовали также в Западной Сибири первой половины XIX в. исторические песни о Суворове²⁴⁵. Вообще из новейшей истории наибольшее внимание уделялось военным сюжетам (если не считать старообрядцев, для которых всегда на первом месте была история их движения). Да и в более отдаленном прошлом, как показывает анализ, коллективная память в первую очередь выбирала героические страницы. Таким образом, приходится констатировать наличие существенных различий в подходе крестьянства к выбору тем общероссийской истории и истории своего края. Кроме того, история страны в народной передаче оказывалась в большей степени фольклоризированной.

- 1 См.: Шунков В. И. Очерки по истории земледелия Сибири (XVII век). М., 1956; Александров В. А. Русское население Сибири XVII — начала XVIII в.: Енисейский край. М., 1964; Громыко М. М. Трудовые традиции русских крестьян Сибири (XVIII — первая половина XIX в.). Новосибирск, 1975; Власова И. В. Традиции крестьянского землепользования в Поморье и Западной Сибири в XVII—XVIII вв. М., 1984; Земледельческое освоение Сибири в конце XVII — начале XX в.: Трудовые традиции крестьянства. Новосибирск, 1985; На путях из Земли Пермской в Сибирь: Очерки этнографии северноуральского крестьянства XVII—XX вв. М., 1989; и др.
- 2 Громыко М. М. Семья и община в традиционной духовной культуре русских крестьян XVIII—XIX вв. // Русские: Семейный и общественный быт. М., 1989. С. 8.
- 3 ЦГИА. Ф. 468. Оп. 45. Д. 317. Л. 79 об.
- 4 Липец Р. С. Научное наследие С. И. Гуляева как этнографа и фольклориста // Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. М., 1963. Вып. 2. С. 47.
- 5 ЦГИА. Ф. 468. Оп. 45. Д. 317. Л. 79 об.
- 6 Наш край в документах и иллюстрациях. Свердловск, 1966. С. 214—215.
- 7 Живописное путешествие по Азии. М., 1839. Т. 1. С. 112.
- 8 Девш П. Картофельный бунт в Пермской губернии: Рассказ крестьянина П. Г. Гурина // Русская старина. 1874. Т. 10, № 5. С. 85.
- 9 Преображенский А. А. У истоков народной историографической традиции в освещении проблемы присоединения Сибири к России // Проблемы истории общественной мысли и историографии. М., 1976. С. 377.
- 10 Дергачева-Скоп Е. И. Из истории литературы Урала и Сибири XVII века. Свердловск, 1965. С. 93—119.
- 11 Там же. С. 53, 95—99, 104; Преображенский А. А. Указ. соч. С. 377, 379, 382—383.
- 12 Скрынников Р. Г. Сибирская экспедиция Ермака. Новосибирск, 1986. С. 262.
- 13 Сибирские летописи. СПб., 1907. 163—164; Бахрушин С. В. Науч. тр. М., 1955. Т. 3. С. 18—20.
- 14 Бахрушин С. В. Науч. тр. Т. 3. С. 20.
- 15 Преображенский А. А. Указ. соч. С. 377.
- 16 Балкашин Н. Н. Был ли Ермак пожалован в князья // Зап. Зап-Сиб. отд. РГО. Омск, 1880. Кн. II. С. 12.

- 17 *Зиннер Э. П.* Сибирь в известиях западноевропейских путешественников и ученых XVIII в. Иркутск, 1968. С. 16.
- 18 Сибирские летописи. С. 346.
- 19 *Бахрушин С. В.* Туземные легенды в «Сибирской истории» С. У. Ремезова // Исторические известия. 1916. № 3/4. С. 3—28.
- 20 *Дергачева-Скоп Е. И.* Указ. соч. С. 41—53, 93—122; *Зиннер Э. П.* Указ. соч. С. 13—16.
- 21 *Турбин С.* Сибирь: Краткое землеописание. СПб., 1871. С. 26.
- 22 *Мельников П. И.* [А. Печерский]. Полн. собр. соч. СПб., 1898. Т. XII. С. 219—220.
- 23 *Небольсин П.* Заметки на пути из Петербурга в Барнаул. СПб., 1850. С. 31.
- 24 *Мартос А.* Письма о Восточной Сибири. М., 1827. С. 21, 62.
- 25 *Тутолмин Г.* Древняя икона Спасителя // ТГВ. 1893. № 5/6. С. 108; *Дмитриев А.* К истории сибирского вопроса // Пермский край: Сборник сведений о Пермской губернии. Пермь, 1895. Т. 3. С. 75—77; *Соколова В. К.* Русские исторические предания. М., 1970. С. 97—111.
- 26 *Ядринцев Н. М.* Судьба старинной поэзии и старинные поэты Сибири // Литературное наследство Сибири. Новосибирск, 1980. Т. V. С. 81.
- 27 *Соколова В. К.* Указ. соч. с. 97—111; Русские исторические песни. М., 1985. С. 83—94.
- 28 *Кравцов Н. И., Лазутин С. Г.* Русское устное народное творчество. М., 1983. С. 179.
- 29 *Путилов Б. Н.* К вопросу о сюжетном составе и истории сложения песенного цикла о Ермаке // Вопросы изучения русской литературы XI — начала XX века. М.; Л., 1958. С. 45.
- 30 *Соколов В. К.* Указ. соч. С. 98—99, 105.
- 31 *Костров Н.* Путешествие по Томской губернии е. и. в. государя великого князя Владимира Александровича в июне и июле месяцах 1869 г. // Том ГВ. 1868. № 41. С. 8.
- 32 Там же.
- 33 *Попов Т.* Слобода Такмыцкая // ТГВ. 1866. № 4. С. 20.
- 34 *Зырянов А.* Заметки о курганах в Шадринском уезде // Пермский сборник. М., 1859. Кн. 1. С. 130—131.
- 35 *Турбин С.* От Тюмени до Омска // СПбВ. 1863. № 270. С. 1097.
- 36 Источники и пособия для изучения Пермского края. Пермь, 1870. С. 17—18.
- 37 *Костров Н.* Указ. соч. С. 8.
- 38 *Ядринцев Н. М.* Поездка по Западной Сибири и в Горный Алтайский округ // Зап. Зап.-Сиб. отд. РГО. 1880. Кн. II. С. 41—43.
- 39 *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. СПб., 1882. Т. V. С. 612.
- 40 Сибирские летописи. С. 114, 117, 307.
- 41 Приложение к Чертежной книге Сибири. СПб., 1882. С. 7.
- 42 *Новицкий Гр.* Краткое описание о народе остячком. Новосибирск, 1941. С. 25—37.
- 43 *Голодников К.* Раскопка курганов в Тобольской губернии в 1882 г. // Зап. Зап.-Сиб. отд. РГО. Омск, 1882. Кн. IV. С. 2.
- 44 *Томилов Н. А.* Поволжские татары Западной Сибири в XVI — первой четверти XIX в. // Этнокультурные процессы в Западной Сибири. Томск, 1983. С. 180—190; *Салтыкова Р. К.* Хозяйственный уклад и семейный быт тарских татар // Проблемы истории СССР. М., 1976. Сб. 5. С. 103; *Она же.* Культурно-бытовые взаимодействия населения Среднего Прииртышья // Этнокультурные процессы в Западной Сибири. С. 170—171.
- 45 *Томилов Н. А.* Тюркоязычное население Западно-Сибирской равнины в конце XVI — первой четверти XIX в. Томск, 1981.
- 46 *Емельянов Н. Ф.* Население Среднего Приобья в феодальную эпоху. Томск, 1980. С. 60—65.
- 47 *Щапов А. П.* Историко-этнографическая организация русского народонаселения // Русское слово. 1865. № 2. С. 91.

- 48 ЦГИА. Ф. 1265. Оп. 1. Д. 65. Л. 82—83; Ф. 1290. Оп. 4. Д. 1. Л. 15—16; АГО. Разр. 61. Оп. 1. Д. 9; Татары Западной Сибири // Амур, 1860. № 26. С. 375.
- 49 АГО. Разр. 61. Оп. 1. Д. 10. Л. 3; Чукмалдин Н. М. Мои воспоминания. СПб., 1899. С. 34—35; Миненко Н. А. О семье у татар Западной Сибири в XVIII — первой половине XIX в. // Традиционные верования и быт народов Сибири. Новосибирск, 1987. С. 151.
- 50 Чукмалдин Н. М. Указ. соч. С. 33—34.
- 51 АГО. Разр. 61. Оп. 1. Д. 10. Л. 3.
- 52 Соколова В. К. Указ. соч. С. 108.
- 53 Криничная Н. А. Русская народная историческая проза. Л., 1987. С. 79.
- 54 Пименов В. В. Вепсы: Очерк этнической истории и генезиса культуры. М.; Л., 1965. С. 47; Дмитриева С. И. Фольклор и народное искусство русских Европейского Севера. М., 1988. С. 7—8.
- 55 Даль В. Указ. соч. Т. V. С. 612.
- 56 Пушкарев Л. Н. Рукописные сборники нравственно-поучительного характера из собрания ЦГАЛИ и ЦГАДА//ГОДРЛ. Л., 1980. Т. XXXV. С. 400—402.
- 57 Крестьянство Сибири в эпоху феодализма. Новосибирск, 1982. С. 429—430.
- 58 Там же. С. 429.
- 59 Копылов А. Н. Очерки культурной жизни Сибири XVII — начала XIX в. Новосибирск, 1974. С. 177—178.
- 60 ТФ ГАТюО. Ф. 368. Оп. 1. Д. 1. Л. 11; Лопарев Х. Самарово село Тобольской губернии и округа. СПб., 1896. С. 209.
- 61 ЦГАДА. Ф. 1402. Оп. 1. Д. 1. Л. 9; Д. 21. Л. 364; ГАНО. Ф. 105. Оп. 1. Д. 17. Л. 416.; ТФ ГАТюО. Ф. 328. Оп. 541. Д. 16. Л. 1 и др.
- 62 ТФ ГАТюО. Ф. 156. 1813 г. Д. 15. Л. 34, 43.
- 63 ЦГИА. Ф. 383. Оп. 8. Д. 7048. Л. 18—18 об.
- 64 Костров Н. Статистические заметки о Бухтарминской волости Енисейского округа // ТомГВ. 1863. № 50. С. 9—10.
- 65 ЛОИИ. Ф. 179. Оп. 1. Д. 13. Л. 1, 85.
- 66 Былины и песни Алтая: Из собрания С. И. Гуляева. Барнаул, 1989. С. 343—344.
- 67 Беликов Д. Н. Первые русские крестьяне-населенники Томского края. Томск, 1898. С. 14.
- 68 Кокосов В. Картофельный бунт: Рассказ покойной матери // Исторический вестник. 1913. Т. 133. С. 600.
- 69 Там же. С. 600—607.
- 70 Швецова М. «Полянки» Змеиногорского округа // Зап. Зап.-Сиб. отд. РГО. 1880. Кн. II. С. 7—14.
- 71 Попов Т. Слобода Такмыцкая // ТГВ. 1866. № 4. С. 20.
- 72 ЦГАДА. Ф. 214. Кн. 1182. Л. 245—266.
- 73 Попов Т. Указ. соч. // ТГВ. 1866. № 4. С. 20.
- 74 ЦГАДА. Ф. 214. Кн. 1182. Л. 22, 24 об.; 82, 94 об., 248 об., 260, 260 об., 273 об., 325, 325 об.; Чукмалдин Н. М. Указ. соч. С. 15—16.
- 75 ЦГАДА. ф. 214. Кн. 1182. Л. 240—240 об., 253 об.
- 76 Попов Т. Указ. соч. // ТГВ. 1866. № 4. С. 20.
- 77 ЦГАДА. Ф. 214. Кн. 1182. Л. 245—266.
- 78 Попов Т. Указ. соч. // ТГВ. 1866. № 4. С. 20; № 5. С. 27.
- 79 Там же. № 5. С. 27.
- 80 Лопарев Х. Указ. соч. С. 33, 209—220.
- 81 Кривошапкин М. Ф. Енисейский округ и его жизнь. СПб., 1865. Т. 1. С. 136.
- 82 Зап. Зап.-Сиб. отд. РГО. СПб., 1858. Кн. IV. Отд. 1. С. 124.
- 83 Абрамов Н. Слобода Царево-Городище до переименования ее городом Курганом Тобольской губернии//Вестн. РГО. 1854. Ч. 11, кн. 3/4. С. 103.
- 84 Попов Т. Указ. соч. // ТГВ. 1866. № 5. С. 27.
- 85 Громыко М. М. Культура русского крестьянства XVIII—XIX веков как предмет исторического исследования//История СССР. 1987. № 3. С. 50.
- 86 Басаргин Н. В. Воспоминания, рассказы, статьи. Иркутск, 1988. С. 117—118.

- 87 Лорер Н. И. Записки декабриста. Иркутск, 1984. С. 125.
- 88 См.: Маяк. 1842. Т. 2, № 4. С. 88.
- 89 Достопамятный год жизни Августа Коцебу. М., 1806. С. 216.
- 90 Радищев А. Н. Полн. собр. соч. М.; Л., 1938—1952. Т. 3. С. 260.
- 91 Лорер Н. И. Указ. соч. С. 179.
- 92 Львов Л. Ф. Из воспоминаний // ... В потомках ваше племя оживет...: Воспоминания о декабристах в Сибири. Иркутск, 1986 С. 77.
- 93 Воспоминания пельымского старожилы // Маяк. 1842. Т. 2, № 4. С. 85, 87—89.
- 94 Там же. С. 88; Бриген А. Ф. Письма: Ист. соч. Иркутск, 1986. С. 102—104.
- 95 Памятная книжка Тобольской губернии на 1884 год. Тобольск, 1884. С. 214.
- 96 Там же. С. 213—214.
- 97 Там же. с. 214.
- 98 Бриген А. Ф. Указ. соч. С. 104.
- 99 Абрамов Н. Могила князя Алексея Григорьевича Долгорукова и супруги его в городе Берёзове // ЧОИДР. 1866. Кн. 2. Отд. V. С. 115—118.
- 100 Абрамов Н. Могила графа Андрея Ивановича Остермана в Берёзове // ЧОИДР. 1866. Кн. 2. Отд. V. С. 122.
- 101 Там же. С. 122—123.
- 102 Шубинский С. Граф Андрей Иванович Остерман. СПб., 1863. С. 74.
- 103 Миненко Н. А. Узники Берёзовского острога // Ссылка и каторга в Сибири (XVII — начало XX в.). Новосибирск, 1975. С. 59—61.
- 104 Есипов Г. Ссылка князя Меншикова // Отечественные записки. 1861. Т. 134. № 1. С. 86; Краткий очерк или анекдоты о жизни князя Меншикова и его детях // Русский вестник. 1842. № 2. С. 164.
- 105 Бантыш-Каменский Д. Н. Словарь достопамятных людей. СПб., 1847. Ч. II. С. 417—418; Дунин-Горкавич А. А. Тобольский север. Тобольск, 1911. Т. III. Прил. 2.
- 106 Тольцова Т. Наталья Борисовна Долгорукова и березовские ссыльные. М., 1890. С. 42.
- 107 Сибирский торгово-промышленный календарь на 1895 год. С. 324.
- 108 Кастрен М. Путешествие Александра Кастрена по Лапландии, Северной России и Сибири // Магазин земледения и путешествий. М., 1860. Т. 6, ч. 2. С. 182—183.
- 109 Бантыш-Каменский Д. Н. Шемякин суд в XIX столетии // Русская старина. 1873. Т. 7, № 6. С. 744—745.
- 110 Там же. С. 744.
- 111 Абрамов Н. А. Описание Берёзовского края // Зап. РГО. СПб., 1857. Кн. XII. С. 369—372; Михневич В. Две невесты Петра II // Исторический вестник. 1898. Т. 71. С. 208—210.
- 112 Абрамов Н. А. Описание Берёзовского края. С. 369—372; Андреев В. В. Представители власти в России после Петра I. СПб., 1870. С. 39—41; Путинцев М. К празднованию 300-летия г. Берёзова // ТЕВ. 1891. № 23/24. С. 507—510.
- 113 Бантыш-Каменский Д. Н. Шемякин суд С. 744—746.
- 114 Михневич В. Указ. соч. С. 210.
- 115 Тольцова Т. Указ. соч. С. 44—45; Андреев В. В. Указ. соч. С. 15; ЦГАДА. Ф. 6. Оп. 1. Д. 173. Л. 2.
- 116 Воспоминания пельымского старожилы. С. 87.
- 117 Розен А. Е. Записки декабриста. Иркутск, 1984. С. 217; Костров Н. А. Юридические обычаи крестьян-старожилы Томской губернии. Томск, 1876. С. 62; Степанов А. П. Енисейская губерния. СПб., 1835. Ч. 2. С. 104.
- 118 ТФ ГАТюО. Ф. 154. Оп. 20. Д. 53. Л. 3—84; Д. 58. Л. 1—245 об.; Д. 342. Л. 41—158; Ф. 329. Оп. 541. Д. 526. Д. 1—11; Д. 657. Л. 1—9 об.; ЦГИА. Ф. 383. Оп. 1. Д. 811. Л. 3—4; Оп. 4. Д. 3121. Л. 1—8 об.; Д. 3129. Л. 1—23; Оп. 5. Д. 4579. Л. 22—26; Оп. 8. Д. 7048. Л. 18; Ф. 1265. Оп. 1. Д. 65. Л. 22—23.
- 119 Побережников И. В. Новые материалы по истории классовой борьбы в Западной Сибири XVIII в.: (Дело о Бердском «скопе») // Исследова-

- ния по истории общественного сознания эпохи феодализма в России. Новосибирск, 1984. С. 72.
- 120 Там же.
- 121 Там же.
- 122 ЦГАДА. Ф. 1402. Оп. 1. Д. 49. Л. 670; ГАНО. Ф. 110. Оп. 1. Д. 15. Л. 8—8 об.
- 123 ЦГИА. Ф. 468. Оп. 18. Д. 533. Л. 2—2 об.
- 124 Там же. Л. 2 об.
- 125 ЛО ААН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 150. Л. 29.
- 126 Зырянов А. Пугачевский бунт
- 127 Успенский Т. Очерк юго-западной половины Шадринского уезда // Пермский сборник. Кн. 1. С. 37.
- 128 Зобнин Ф. Из года в год: (Описание круговорота крестьянской жизни в с. Усть-Ницынском Тюменского округа) // Живая старина, 1894. Вып. 1. С. 37.
- 129 Успенский Т. Указ. соч. С. 37.
- 130 Зобнин Ф. Указ. соч. С. 37.
- 131 Зырянов А. Пугачевский бунт ... С. 71, 87.
- 132 Зырянов А. Предание об Улугушской крепости // Пермский сборник. Кн. 1. С. 113—115, 133.
- 133 Воспоминания пелымского старожила. С. 87—88.
- 134 Хитров А. Предания о пугачевском бунте, сохраняющиеся между жителями Ирбитского уезда // ПГВ. 1864. № 16.
- 135 Зырянов А. Пугачевский бунт ... С. 46—87.
- 136 Цит. по: Иванча И. А., Кошеваров М. С. Александр Никифорович Зырянов // Исетско-Пышминский край. Шадринск, 1930. С. 1.
- 137 Дмитриев А. Писатель-самоучка Александр Никифорович Зырянов. Казань, 1885. С. 3.
- 138 Иванча И. А., Кошеваров М. С. Указ. соч. С. 1.
- 139 Дмитриев А. Указ. соч. С. 4.
- 140 Смышляев Д. Сборник статей о Пермской губернии. Пермь, 1891. С. 280—283.
- 141 Дмитриев А. Указ. соч. С. 5.
- 142 Иванча И. А., Кошеваров М. С. Указ. соч. С. 1—3.
- 143 Зырянов А. Н. Крестьянские волнения в Зауральском крае Пермской губернии в 1842—1843 годах // Русская старина. 1883. Т. 39. № 9. С. 590—593.
- 144 Янко М. Д. Литературное Зауралье. Курган, 1960. С. 24.
- 145 См.: Пермский сборник. Кн. 1. С. 108—130; М., 1860. Кн. 2. С. 162—179.
- 146 Смышляев Д. Указ. соч. С. 281.
- 147 Зеленин Д. К. Описание рукописей ученого архива имп. Русского географического общества. Пг., 1916. Вып. III. С. 1008—1030; АГО. Разр. 29. Оп. 1. Д. 32а, 32б, 32в, 32г, 39, 41—43, 45, 46, 57, 58, 74.
- 148 Громыко М. М. Трудовые традиции... С. 16.
- 149 Зырянов А. Пугачевский бунт ... С. 46.
- 150 Иванча И. А., Кошеваров М. С. Указ. соч. С. 4.
- 151 Дмитриев А. Указ. соч. С. 15.
- 152 Там же. С. 15, 17.
- 153 Смышляев Д. Указ. соч. С. 282; Дмитриев А. Указ. соч. С. 8; Иванча И. А., Кошеваров М. С. Указ. соч. С. 3.
- 154 Дмитриев Д. Указ. соч. С. 8.
- 155 Смышляев Д. Указ. соч. С. 282.
- 156 Там же; Дмитриев А. Указ. соч. С. 11—12.
- 157 Дмитриев А. Указ. соч. С. 9; Смышляев Д. Указ. соч. С. 282.
- 158 Добролюбов Н. А. Пермский сб. М., 1859 (рецензия) // Собр. соч. М., 1952. Т. 2.
- 159 Зырянов А. Н. Крестьянское движение в Шадринском уезде Пермской губернии в 1843 году. Пермь, 1884. С. 23.
- 160 Зырянов А. Пугачевский бунт С. 52.
- 161 Там же. С. 81, 85—86.
- 162 Там же. С. 64, 71.
- 163 Там же. С. 72—74.

- 164 *Зырянов А.* Шадринский уезд в апреле 1842 года // Пермский сборник. Кн. 1. С. 13—21; *Он же.* Крестьянское движение Он же. Крестьянские волнения... С. 590—593.
- 165 *Зырянов А.* Крестьянские волнения... С. 593.
- 166 *Зырянов А.* Крестьянское движение... С. 8; *Миненко Н. А.* Община и классовая борьба крестьян Западной Сибири накануне и в период кризиса крепостничества // Общественное сознание и классовые отношения в Сибири в XIX—XX вв. Новосибирск, 1980. С. 101.
- 167 Картофельный бунт в Пермской губернии. С. 91—93.
- 168 Там же. С. 120.
- 169 ЦГИА. Ф. 383. Оп. 6. Д. 5048. Ч. II. Л. 25—27 об.
- 170 Там же. Л. 65—67.
- 171 *Зырянов А.* Крестьянские волнения... С. 593.
- 172 Там же. С. 5.
- 173 *Зырянов А.* Шадринский уезд... С. 18.
- 174 *Девя П.* Указ. соч. С. 86.
- 175 Там же. С. 93—120.
- 176 ЦГИА. Ф. 383. Оп. 6. Д. 5760. Л. 1—48; *Колупанов Н. П.* Камышловское дело // Вестник Европы. 1870. Кн. 10. С. 598—618.
- 177 *Девя П.* Указ. соч. С. 111—112.
- 178 Там же. С. 119.
- 179 *Копылов А. Н.* Указ. соч. С. 178.
- 180 Былины и песни Алтая. С. 341—342.
- 181 *Маркова И. Б.* Археографическая деятельность С. И. Гуляева // Русская книга в дореволюционной Сибири: Фонды редких книг и рукописей сибирских библиотек. Новосибирск, 1988. С. 64.
- 182 Былины и песни Алтая. С. 318—320.
- 183 Там же. С. 330—331.
- 184 Там же. С. 329—332.
- 185 Крестьянство Сибири в эпоху феодализма. С. 429—430.
- 186 См.: *Бахтина О. Н., Ветшьева Н. Ж., Комарова О. Ю.* Рукописи и старопечатные книги Томского областного краеведческого музея // Русская книга в дореволюционной Сибири: Книгописная деятельность и круг чтения сибиряков. Новосибирск, 1984. С. 118—151; *Бахтина О. Н.* Сибирская крестьянская библиотека. Новые поступления Томского областного краеведческого музея // Русская книга в дореволюционной Сибири: Государственные и частные библиотеки. Новосибирск, 1987. С. 139—161; *Она же.* Крестьянская старообрядческая библиотека Нифантовых // Русская книга в дореволюционной Сибири: Фонды редких книг... С. 102—118; *Покровский Н. Н.* Путешествие за редкими книгами. М., 1988; и др.
- 187 ТЕВ. 1892. № 21/22. С. 498—502.
- 188 Былины и песни Алтая. С. 330—331.
- 189 *Чукмалдин Н. М.* Указ. соч. С. 16—17.
- 190 Там же. С. 59.
- 191 ЦГИА. Ф. 383. Оп. 6. Д. 5760. Л. 68 об., 70 об., 46 об.-48.
- 192 *Успенский Т.* Указ. соч. С. 16.
- 193 Военно-статистическое обозрение Российской империи. СПб., 1849. Т. XVII, ч. 1: Тобольская губерния. С. 39.
- 194 Достопамятный год жизни Августа Коцебу. С. 216—218.
- 195 Воспоминания пельымского старожила. С. 87.
- 196 *Знаменский М. С.* Иван Дмитриевич Якушкин // Декабристы в воспоминаниях современников. М., 1988. С. 414.
- 197 *Дружинин Н. М.* Избр. тр.: Революционное движение в России в XIX в. М., 1985. С. 418—423.
- 198 *Копылов А. Н., Малышева М. П.* Декабристы и просвещение Сибири в первой половине XIX в. // Декабристы и Сибирь. Новосибирск, 1977. С. 98—101.
- 199 *М. Л.* Старец Федор Кузьмич сибирский подвижник // ТомЕВ. 1892. № 13. С. 21, 25—26.
- 200 Там же. С. 22.
- 201 *Липец Р. С.* Указ. соч. С. 46.
- 202 Былины и песни Алтая. С. 343—344, 370.

- 203 Там же. С. 367.
- 204 Там же. С. 343—346.
- 205 *Гуляев С.* О сибирских круговых песнях // Отечественные записки. 1839. Т. III, № 5. С. 56.
- 206 Былины и песни Алтая. С. 358—360.
- 207 *Троицкий Ю. Л.* Подвижник сибирской науки // Былины и песни Алтая. С. 23—24.
- 208 *Потанин Г. Н.* Юго-западная часть Томской губернии в этнографическом отношении // Этнографический сборник. СПб.: РГО, 1864. Вып. 6. С. 91.
- 209 Былины и песни Алтая. С. 346.
- 210 Там же. С. 370—379; *Гуляев С.* Указ. соч. С. 56.
- 211 *Путилов Б. Н.* «Сборник Кирши Данилова» и его место в русской фольклористике // Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М., 1977. С. 374.
- 212 Сборник Кирши Данилова. СПб., 1901. Т. XXV—XXVI.
- 213 *Горелов А. А.* Кем был автор сборника «Древние российские стихотворения» // Русский фольклор: Материалы и исследования. М.; Л., 1962. Т. 2. С. 293—312; *Путилов Б. Н.* Указ. соч. С. 374—375.
- 214 *Попов Н.* Хозяйственное описание Пермской губернии. Пермь, 1804. Ч. 2. С. 231.
- 215 Древние российские стихотворения... С. 48—54, 91—98.
- 216 *Афанасьев А. Н.* Народные русские сказки. М., 1858. Вып. 1. С. 51—53.
- 217 Там же. С. 52—53; Древние российские стихотворения... С. 91—98.
- 218 Древние российские стихотворения... С. 48—54; *Афанасьев А. Н.* Народные русские сказки. Вып. 1. С. 51—53.
- 219 *Гуляев С.* Указ. соч. С. 55.
- 220 Там же.
- 221 Былины и песни Алтая. С. 33—50.
- 222 *Афанасьев А. Н.* Народные русские сказки. М., 1859. Вып. 2. С. 8—12.
- 223 Великорусские сказки Пермской губернии. Пг., 1914. С. 435—438.
- 224 См.: Древние российские стихотворения... С. 39—42, 54—62; Былины и песни Алтая. С. 128—131.
- 225 Былины и песни Алтая. С. 141—152, 372—373; Древние российские стихотворения... С. 27—32, 68—71, 151—152, 171—176.
- 226 Былины и песни Алтая. С. 153—154.
- 227 Там же. С. 155—159.
- 228 *Соколова В. К.* Указ. соч. С. 50—64.
- 229 Там же. С. 60—63.
- 230 *Смышляев Д.* Указ. соч. С. 185.
- 231 *Мамсик Т. С.* «Донесение» Дементия Бобылева о Беловодье (1807 г.) — памятник политической борьбы и культуры сибирских крестьян // Развитие культуры сибирской деревни в XVII — начале XX в. Новосибирск, 1986. С. 47—50.
- 232 Былины и песни Алтая. С. 167—168, 376.
- 233 Там же. С. 375.
- 234 Там же. С. 166.
- 235 Там же. С. 165.
- 236 *Громыко М. М.* Культура русского крестьянства... С. 50.
- 237 Воспоминания пельымского старожилы. С. 87.
- 238 Великорусские сказки Пермской губернии. С. 430—434.
- 239 *Словцов П. А.* Письма из Сибири 1826 г. М., 1828. С. 78.
- 240 Былины и песни Алтая. С. 175—177.
- 241 Русская историческая песня. Л., 1987. С. 303, 504.
- 242 Былины и песни Алтая. С. 170.
- 243 Великорусские сказки Пермской губернии. С. 430—434.
- 244 *Острожская Л. В.* Некоторые замечания о характере крестьянской религиозности: (На материалах пореформенной Сибири) // Крестьянство Сибири XVIII — начала XX в.: Классовая борьба, общественное сознание и культура. Новосибирск, 1975. С. 177—178.
- 245 Русская историческая песня. С. 266, 497; Былины и песни Алтая. С. 174.

Глава вторая

НАРОДНАЯ ПЕДАГОГИКА



Русское крестьянство на протяжении веков создавало свою, довольно эффективную педагогическую культуру. Главной целью воспитания детей была подготовка их на основе накопленного предшествующими поколениями социально-исторического опыта к жизни, к труду. При этом преследовалась задача межпоколенной трансляции не только знаний, навыков, но и определенных нравственных качеств, эстетических воззрений, физических свойств. Крестьянских детей учили думать и поступать так, как думали и поступали их «предки». Священник-краевед А. Третьяков утверждал, что в Шадринском уезде Пермской губернии весомым аргументом у сельских жителей была ссылка на пример «предков»: «так же жили старики наши изпокон веку»¹. «Наши старики разя (разве) промах (несметливы) были, сказать ли слова не умели, али сделать чево не смекнули, разя ума у них недоставало што ли?» — говорил крестьянин А. Мороков из с. Долгоярского Тобольского округа². Ирбитский крестьянин, по сообщению Н. П. Булычева, также держался “предковщины”; изрекая очередную “истину”, он обычно добавлял: “Так старики говорили”³. А. Н. Зырянов констатировал, что шадринские земледельцы “в ведении своего хозяйства” основывались более на “опыте и практике рутины, старины и предков”⁴.

Уважение к старикам культивировалось в деревенской среде на всем протяжении XVIII — первой половины XIX в. Это отражалось и в пословицах: «Старого учить — только портить», «Что старого учить, то мертвого лечить», «Не спрашивай удалого, а спрашивай бывалого», «Старики-то не аридовы, веки проживут»⁵. Когда требовалось получить признание от подозреваемого в преступлении, крестьянские судьи могли пригласить его деда или бабушку «для разговору и увещания»⁶. Ослушание старикам иногда влекло за собой жалобу волостному начальству. Так, в 1783 г. сотник Семен Бычков просил Бийскую земскую избу наказать крестьян Данилу и Алексея Клепиковых, которые пошли было со всеми жителями д. Быстрый Исток

«измерять поскотину», но с дороги «воротились... не слушая стариков и меня... и на то старики сказали, что нада дать им поучения». «И пришли мы назат, — заключал сотник, — то старики присоветавали, чтобы таких огуршиков наказать, так оные огуршики сказали: “Мы... пот суд не идем»⁷.

В послании А. Логинова из д. Верхне-Уковской земскому комиссару Ялуторовского дистрикта Ф. И. Евлашеву по поводу ареста старцев Тимофея и Никифора Авдеевых говорилось: «...Помилуй, государь Федор Иванович, стариков... Видят в мире неустойку, а тебе, государь, что в них нужда? Старики дряхлые, худые, в тягло верстать неково... Что старики, мешают разве? Цело хранят благочестие и иных наставляют на путь спасения... Чего ради старики ушли в лесы — да цело сохранить благочестие...»⁸

Старики выступают здесь в роли хранителей нравственных и религиозных ценностей. «Я помню еще бабушку Авдотью, которая скончалась в конце 60-х годов, — писал Х. Лопарев, родившийся в семье крестьянина с. Самарова, — почти столетнею старушкою; помню ее бодрую походку, ее домовитость, распорядительность и строгость; памятником о ней служит не крест, а куст рябины, давным-давно посаженный ею на принадлежавшем тогда нам огороде около Никольской часовни и разросшийся в большое дерево. Вместе с нею жила и ее сестра Настасья Григорьевна, слепая старушка, глубоко верующая и праведная, молитвам которой придавало особое значение чуть не все село...»⁹ Эти слова характеризуют отношение к престарелым в крестьянской среде. «Пока бабушка не спит, пойдемте, дружки, выпрашивать у ней разные мудрости... — в обобщенной форме передает содержание разговора на молодежном святочном “сборище” М. Ф. Кривошапкин. — Обступили старушку. Скажи, да скажи, бабушка, все мудрости, какие знаешь...»¹⁰

Чем дряхлее был старик (или старушка), чем больше «мудрости» было в его памяти и душе, тем больший авторитет он имел. «По приезде моем в одну алтайскую деревню потребовались лошади, — рассказывает Н. М. Ядринцев. — Мужики собрались и начали высчитывать, кому должна достаться очередь везти. После долгих споров и препираний возник новый важный вопрос о том, как соблюдается очередь в деревне: по солнцу или против солнца, т. е. с которого конца деревни идет круг очереди. По первому порядку очередь везти падала на одного, по второму — на другого крестьянина. Мужики разделились на две

партии. Одни кричали: “по солнцу!“, другие — “против солнца!“ Решено было передать это дело на обсуждение старейшего. Чрез несколько времени одна из партий вела под руки седого, как лунь, слепого, глухого и хилого старика.

— Дедушка, скажи, как у нас ходит очередь, как допрежь бывало?

— По солнцу? а? По солнцу очередь?!

Старик мало слышал, и ему долго повторяли вопрос.

— По солнцу, по солнцу, детушки, так и допрежь во- зили,— зашамкал старик.

Одна партия восторжествовала..

— Ну, запрягай! Нечего говорить! Вам приходится, дед сказал! — послышались торжествующие голоса.

Но в то время, пока пораженная партия стояла в раздумьи, на улице вновь показалась толпа. Приверженцы обиженной стороны вели еще более дряхлого старика под руки и втащили в круг.

— Как у нас, против солнца ходит очередь? Ведь так в старину велось, дед? — послышались снова допросы новому старейшине.— Против, против солнца, детушки! Так в старину велось! — решил этот, и пораженные просияли.

— Что? Ну, кто правду говорил? А? Что взяли! — говорили победители, потому что их дед оказался гораздо старше первого.

Дело было решено; покорились и стали запрягать лошадей»¹¹.

Исключительное положение стариков в крестьянской общине объяснялось тем, в частности, что им коллективное сознание отводило роль связующего звена между современностью и миром «предков». При этом следует подчеркнуть, что, когда крестьяне апеллировали к «предкам», имелся в виду некий собирательный, во многом идеализированный образ. Мир «предков» включал в себя и исторически действительное, и выдуманное; это была своеобразная модель, формировавшаяся на протяжении веков и, конечно же, менявшаяся по мере изменения условий жизни. «Предки» в представлении крестьян обладали всеми теми качествами, которые необходимо было приобретать подрастающему поколению.

Арсенал воспитательных средств у крестьян оказывался достаточно многообразным — тут и живой пример старших, и игры, и нравоучительные беседы, устные наставления, и книги, и фольклор, и даже определенные иррациональные приемы. Воспитательный процесс начинался едва

человек появлялся на свет. Новорожденного обязательно обмывали в бане, причем при этом бабка-повитуха произносила разные слова, имевшие целью привитие ему определенных черт: «Не я тебя парила, не я тебя правила, приходила баушка Саламанида из-за синего моря. Как истенного Христа мыла и парила и приговаривала: не будь крикливой, не будь ревливой, будь уемной, будь угомонной, не будь жадной, не будь аушной», — говорилось, например, в слободе Усть-Ницынской¹².

В некоторых случаях, когда мальчика впервые укладывали в колыбель, ему под перинку клали лучок со стрелой и кусок хлеба, чтобы был в будущем хорошим промысловиком и земледельцем; девочке клали пряслице с веретеном, чтобы стала работающей домохозяйкой. Кроме того, в колыбельку прятали камень — в надежде, что ребенок будет «крепок как камень»¹³.

Детей в крестьянских семьях любили. «Ласкают своих детей: сахариночка моя, лоскуточек мой», — пишет о сельских жителях Енисейской губернии А. П. Степанов¹⁴. Н. М. Чукмалдин вспомнил о том, сколько душевной ласки дарила ему мать — простая, неграмотная крестьянка из д. Кулаковой Тюменского уезда. «Миколушка», «сыннок», «дитятко мое родимое» — наиболее частые из ее обращений к сыну¹⁵. «Дети любят ласкоту», — говорили в приалтайских селениях¹⁶. Н. П. Григоровский считал, что любовь к детям у крестьян была даже чрезмерной. «Когда ребенок начал ползать, а в особенности ходить и лопотать, — пишет он о старожилах Нарымского края, — тогда к нему проявляется родительская любовь во всей силе, и сила этой любви высказывается в том, чтобы ребенка нежить и баловать...»¹⁷ Но родительская любовь не исключала раннего приобщения ребенка к нелегким обязанностям сельского труженика.

Трудовое воспитание

Очень коротким оказывался в жизни ребенка тот период, когда его не привлекали к хозяйственным работам. Но уже с 6—7 лет начиналось целенаправленное воздействие на личность будущего пахаря, промысловика или будущей хозяйки дома со стороны родителей, старших братьев и сестер, других родственников. Воспитание шло через сказку, пословицу, игру. «Без труда спасенья не наживешь», «Пот да труд все перетрут», «Дело мастера боится», «Дом не ве-

лик, да лежать не велит», «Сама себя раба бьет, что не чисто жнет», «Дом вести, не крылом мести» — эти пословицы ребенок слышал с тех пор, как только ему становился понятен смысл человеческой речи¹⁸. В сказках, которыми его убаюкивали, речь шла о привычках зверей и птиц, домашних животных, о том, что победа всегда оказывается на стороне трудового человека — он мудрее и хитрее всех. Показательна в этом плане сказка «Лесной», записанная А. Н. Зыряновым в первой половине XIX в. в Шадринском уезде. «Одинова старик жал на поле хлеб, а в лесу, неподалеку от ево, торчал да лежал лесной дух, и смотрел все на старика, как тот жнет. Потом подошел он к старику и спрашивает: «Как тебе, старик, не жарко жать-то? — «То и не жарко, што у меня, видишь, голова-та стрижена», — посмеялся старик. Леший поверил: «Остриги-ко, ино, у меня». «Давай, остригем, садись на сноп!» Лесной сел на сноп; старик взял серп и давай захватывать совсем с кожей, а лесной ревет-ревет благим матом да и говорит старику: «Ты, старик, стригал-жо до меня ково-нибудь?» — «Стригал». — «Дак живы-те оне были жо?» — «Были». Нелегко, верно, стриженье досталось лесному» — таков был финал истории о том, как старик-крестьянин проучил бездельника-лешего¹⁹.

Поучительной являлась и сказка под названием «Загадки», записанная тем же А. Н. Зыряновым. В ней речь шла о крестьянском сыне Иване, который решил подвергнуть себя испытанию: дочь царя заявила о том, что выйдет замуж за человека, чьи загадки она не сможет отгадать, причем провалившемуся претенденту грозила смерть (царевна поставила условие: «у кого отгадаю загадку, тому чтобы голову ссикли»). С благословения отца Иван отправился в столицу. В пути видит «на дороге хлеб, в хлебе лошадь; он выгнал ее кнутиком, чтобы не отаптывала, и говорит: «Вот загадка есть!». Едет дальше, видит змею, взял ее заколол копьем и думат: «Вот другая загадка!»».

Представ перед царевной, крестьянский сын выложил ей первую свою загадку: «Ехал я к вам, вижу на дороге добро, в добре-то добро-жо, я взял добро-то да добром из добра и выгнал; добро от добра и из добра убежало». «Царевна, — говорилось в сказке, —хватила книжку, смотрит: нету этой загадки; не знат разгадать...» Не разгадала царская дочь и второй загадки Ивана («ехал я к вам, на дороге вижу зло, взял ево да злом и ударил: зло от зла и умерло»), и пришлось ей выходить за него замуж²⁰. Мудрости надо учиться в жизни — такова была идея этой сказки.

Большую роль в трудовом воспитании детей играли загадки. Многие из них относились к домашнему хозяйству, охотничьему промыслу, полевым работам. «Стоит сохатой, весь дыроватой» (борона), «Сутуленький, маленький, горбатенький по полю свищет, а домой прибежит, всю зиму пролежит» (серп), «Прежде отца дети родятся» (копны сена), «Стоит парнишка, подбодрился, каральной накрылся» (жбан), «Пять, пять овечек стог подъедают, да пять, пять овечек труху подбирают» (лен прядут), «Раскладу клетку, царю не скласть» (нащепать лучины), «Стоит на берегу кобыла, глядит за реку, ржет и жеребенка к себе зовет» (водяная мельница)²¹. Подобные загадки не только развивали сообразительность, но и способствовали запоминанию тех или иных хозяйственных деталей, поэтизировали труд.

Ребенок имел возможность наблюдать за работой отца, матери, братьев и сестер, соседей, а затем имитировать их действия в своих играх в пахоту и в жатву, в охоту, рыбную ловлю, сенокос, в «соседи» и пр. «Ребенок видит, что отец привозит домой рыбу, а иногда приносит уток; вот и у маленького крестьянина является охота промыслить самому,— пишет Н. П. Григоровский.— Отец найдет ему обрывок какой-нибудь веревки, на конце ее сделает петлю и велит своему сыну поставить эту ловушку где-нибудь в огороде. Тот привяжет ее к палке или к жерди и приходит в избу дожидать, не попадет ли кто-либо в его петлю. Мать или кто из домашних возьмут вчера добытую отцом утку, посадят ее в петлю ребенка и потом напомнят ему, что уже время посмотреть ловушку. Ребенок бежит в огород и возвращается оттуда с уткой и ловушкой вместе, показывает всем свою добычу, те хвалят его, а мать называет «промышленником», и ребенок от этих похвал в восторге. Или этот же ребенок выпросит у матери обрывок отцовской сети, развесит его тоже где-нибудь в огороде и с нетерпением поджидает, не попадет ли в его сеть какая-нибудь рыба. Домашние тайком от ребенка запутают в его сеть какую-нибудь мерзлую рыбу, пошлют его посмотреть сеть, и он опять бежит с добычей, показывает домашним пойманную им рыбу и радости его описать невозможно»²².

Такого рода игра, умело стимулируемая взрослыми, исподволь подготавливала к настоящей промысловой деятельности. Случалось, даже 3-летнего малыша отец брал с собой на реку или в лес. «Я сам был свидетель подобному обстоятельству»,— сообщал Григоровский²³. В Шадринском уезде 5-летним мальчикам разрешали уже ездить верхом на лошади и гонять скот на водопой²⁴. В 6—7 лет дети стано-

вились помощниками в семейном хозяйстве в полном смысле слова. В д. Кулаковой, где жил Н. М. Чукмалдин, был развит промысел по изготовлению саней. «Когда мне было лет около шести, — вспоминает он, — я начал по-детски помогать отцу в его работе, делал зарубки на доске для заднего украшения саней и заячьей лапой мазал ворванью по дереву, чтобы придать ему желтоватый оттенок»²⁵.

У шадринских крестьян девочки с 6 лет садились за прялку, пасли цыплят²⁶. На Алтае, по замечанию Г. Н. Потанина, «на сенокосах и пашнях употребляют уже таких мальчиков, что для того, чтобы поднять их с постели, нужно прибегать к какой-нибудь уловке; например, кладут ребенку в головы два испеченных яйца и говорят: “Вставай, Петя, курочка в головах тебе два яичка снесла”»²⁷. В 1796 г. жители Чаусской и Тырышкинской волостей доносили в Томский земский суд, что все они «по состоянию звания крестьянского упражняются в хлебопашестве, которое упражнение занимает каждого мужеска пола, пришедшего в возраст семилетней, от коего считая далее занимаются всякими как селскими, равно ж и заводскими работами»²⁸.

Крестьянин П. Школдин в «Хозяйственно-статистическом описании Бурлинской волости» (1861 г.) пишет, что здесь «летом все, с мала до велика, все находятся на полевой работе, и под палящим солнцем, осаждаемые роями насекомых, ни днем ни ночью не знают себе покоя... дети с 8 лет и менее, и старики, убеленные сединою... все участвуют в тяжелой работе...»²⁹ В Шадринском уезде 7—8-летнего мальчика называли «борноволоком» — он управлял лошадью при распашке и «бороньбе» земли. Нередко в роли борноволоков выступали и девочки, главным образом в тех семьях, где не имелось сыновей. Малолетние борноволоки, по словам самих сельских жителей, были «гораздо для лошадей выгоднее, чем полновозрастные, ибо лошадь возит мальчика несравнимо легче, а в поводу водить ее по пашне целый день... достанется тяжелее всякой работы». Те хозяева, у которых вообще не имелось детей соответствующего возраста, нанимали борноволоков со стороны; мальчикам и девочкам, нанявшимся на время «бороньбы», платили до 3 руб. серебром³⁰.

Нарымские ребятишки с 8 лет привлекались к работе по унавоживанию земли. С 9 лет на них ложились самые разнообразные заботы: гонять скот на водопой, давать ему сено, возить навоз, боронить, участвовать в уборке хлебов,

весной и летом снабжать необходимыми припасами старших мужчин-промысловиков, находившихся в лесу или на дальних речках и озерах. В этом возрасте мальчик умел ставить на ближайшем озере пленницы (петли) на уток, стрелять из лука. Девочка у нарымских крестьян с 8 лет занималась домашней уборкой, носила дрова и садилась за прялку: она прядла толстую пряжу, предназначенную для продажи. «Девочка скоро научается прядь, — пишет Григоровский, — и, имея в виду, что эта пряжа после продажи будет употреблена на нее же, старается прядь как можно более. С этого времени у девочки бывают и “подруги”, соседние или дальние, которые приходят к ней с пряжами, или она отправляется к ним на так называемые “посиденки”. Имея интерес собственно в прядении ниток, девочка интересуется и уходом за льном, коноплею, приготовлением из них волокна и кудели и мало-помалу выучивается рвать куделю, стлать, мять, трепать, чесать и вообще всему, что касается до этого искусства»³¹.

Новый этап в приобщении детей к труду начинался по достижении ими 10 лет. Шадринские девочки с 10 лет брались за иголку и серп; на время страды на них нередко возлагалась обязанность «водиться с зыбочными малютками и домовничать»³². Об Ишимском уезде также сообщается, что местные крестьянки, «уходя на полевые работы, оставляют малюток на руках 10—12-летних девочек...»³³ Г. Н. Потанин вспоминал, что, случалось, в доме, в котором он жил в станице Чарышской, оставалась в роли старшей 10-летняя девочка Дарка; остальные были заняты в поле и на пасеке. Дарка сама приносила воды из колодца, кормила птиц, доила коров и запирала их и, кроме того, успевала смотреть за своими младшими братьями³⁴. Мальчики на Алтае с 10 лет занимались ловлей сусликов, колонков, лученьем рыбы. «Сын Петра Маркыча, Петр Петрович, — пишет Потанин о своем чарышском хозяине, — не мог уже сделаться соболевщиком, но начало его жизни было похоже на детство соболевщика. Десяти лет он, как и все здешние маленькие горцы, занимался ловлею диких кошечек, или сусликов и колонков, и продавал уже свою добычу за деньги проезжему купцу, а на деньги приобретал какую-нибудь вещь для дома... Я не знаю, был ли обрадован Петр Маркыч первой добычей сына, но сам сын был в восхищении от первой шкурки колонка; он целый вечер, лежа на полатах, советовался с матерью, которая прядла на лавке, что купить бы на колонка.

— Мама! Я куплю горшок?

— На что его?

— А ты утром говорила: «Горшков много, а целого ни одного нет».

— Горшков и без того много.

— Нет, я куплю.

— Ну, да уж купи.

— Или купить тебе платок?

— Чего и говорить, купил парень-то платок за колонка!

— Так что же бы купить, мама? Постой, Серко наш ходит без ошейника.

— Еще чего лучше?

Такого рода разговор продолжался до самого ужина, и матери было нисколько не скучно вести его. Кончилось тем, что на другой день пришел в избу вязниковец и выменял колонка на подносик, который сохранился до моего времени»³⁵.

Удивительно, сколько выдержки и понимания проявила в данном случае крестьянка-мать. Это был один из тех педагогических приемов, которые подсказывались самой жизнью.

Десятилетние алтайские ребяташки собирались осенью иногда в артели и отправлялись на ближайшие горные речки для лученья рыбы. Они делились попарно — «один идет берегом, неся в одной руке торбу для собирания рыбы, а другой рукой поддерживает на спине связку двухаршинных сосновых лучин; другой товарищ его идет с маленькой острожкой и пуком зажженных лучин впереди его по речке вверх, чтоб вода мутилась сзади, а не спереди, перед глазами; освещая путь свой, он смотрит на дно речки и, увидев спящую вниз хвостом рыбу, убивает ее; на ноги, чтобы не щекотило и не резало голых пяток, надеваются чарки с опушнями». «На этих детских забавах,— заключает Потанин,— и приучаются здешние поселяне к меткости при лучении».

«Петр Петрович» очень гордился, когда в первый раз принес домой в торбе рыбу, пойманную таким способом. «Но особенно Петр Петрович был счастлив, когда он сам сделал мордочку, утвердил в речке и после обеда отправился осмотреть ее; в ней сидел огромный тальмень; поддевши его за жабры, он взвалил его себе на спину и отправился домой; хвост висевшего сзади тальменя почти касался пяток маленького Петра Петровича, когда он входил в село, встречаемый своими товарищами»,— пишет Потанин. Вскоре отец стал брать Петра Петровича с собой на

рыбалку, приучая его бить рыбу уже настоящей острогой³⁶. Таким образом, включение во «взрослые» производственные занятия у промысловиков происходило несколько позже, чем у земледельцев, так как промысловый труд требовал большей выучки и больших физических сил.

Вообще у приписных крестьян мальчики с 10 лет входили в категорию «годных работников» и отправлялись нередко от семей для отработки на кабинетские рудники и заводы. Правда, назначались 10—11-летние только в конные работы, с 15 лет назначали и в пешие (рубка дров, выжиг угля и т. д.)³⁷. Житель Татьмыцкой слободы Т. Попов пишет: «Проходят годы... и мальчуган от 10 до 15 лет... оставляет после вторых, а иногда и первых петухов свой войлок зимой, наскоро умывается, наскоро молится и одевается, говорит скороговоркой: “благословляйте” и... отправляется с отцом или старшим братом в поле...»³⁸ Об этих своих годах вспоминал и Н. Чукмалдин: «Я помогал отцу: весной — рубить дрова, боронить поля; на покосе — сгребать сено, возить копны; в жатву — таскать снопы и вообще делать все то, что требуется от деревенского мальчугана». Были у сельской детворы и такие обязанности, которые они выполняли с особой охотой,— это, например, сбор ягод, добыча кедровых орехов и пр. «Не было ничего приятнее и веселее летом,— пишет Чукмалдин,— как ходить с бабушкой Аксиньей за ягодами — земляничкой и клубничкой. Бывало, бабушка выйдет на крыльцо нашего дома и группе ребятшек скажет:

— Ну, детва, хотите по ягоды идти?

— Хотим, бабушка, хотим. Ты дорогой скажешь нам новую сказку.

— Знала я, детки, сказки,— ответит, бывало, бабушка,— да все рассказала.

— Ну, скажи нам, бабушка, опять про бабу-Ягу и Глинышка.

— Ишь какие! который раз мне вам пересказывать?

— Еще, бабушка, скажи разочек,— кричим мы хором.

— Ну, ин так и быть. Вот только взойдем на горку, так и примемся за сказку. Собирайте посуду.

Мигом бросаемся мы, кто за чашкой, кто за корзиной, или за берестяным туесом... и через несколько минут наша экспедиция уже готова.

Деревней идем чинно, на горку бросаемся взапуски и, там дождавшись бабушки, опять идем тихонько до поскотинных ворот. Тут всегда привал и остановка. Бабушка

снимает чарки, чтобы идти по траве босиком, и начинает певучим голосом сказку:

— В некотором царстве, в некотором государстве жила-была баба-Яга страшная, блинчики пекла, детей заманивала, Глинышка-мальчика излавливала и т. д.

Сказка лилась в ее рассказе так плавно и певуче, что мы старались идти тихо, толпясь как можно ближе к ней, чтобы не проронить ни единого слова. Пока идет рассказ о приключениях Глинышка, мы незаметно достигаем знаменитого «Увала» в Больших Логах, где всегда бывало множество клубники. Ягода зрелая, сочная, так и рдеет на солнечном припеке. Мы начинаем брать сначала не столько в чашки и корзинки, сколько в рот. Потом, налагомившись, начинаем соревнование, кто больше наберет и у кого ягода будет лучше. Но вот посуда полна, пора домой.

— Ну, ребятки,— скажет бабушка,— пойдем тихонько. Я нашла в кармане еще сказку. Чур, только слушать смирно:

— Стану я благословясь, пойду перекрестясь, на восточную сторонку, ко синю морю. И стоит там гора высокая, и лежит там камень Алатырь...

И пойдет старая рассказывать сказку, слово за словом, как нанизывать жемчуг, нитку за ниткой...»

Очень много давали деревенским детям коллективные поездки за брусникой. Собиралось вместе 7—10 семей; отправлялись в дальние места на целую неделю. «По принятому обычаю,— пишет Чукмалдин,— впереди обоза шел вожак; за ним тянулись гуськом взрослые мужчины и женщины; а сзади лошадьми управляли дети и подростки». Пробирались по болотам; по лесам, гривами и косогорам, «полагаясь только на особенное чутье и знание мест» вожака. Добравшись до заветного места, мужчины выкапывали колодец, чтобы брать оттуда воду, остальные устраивали лагерь: устанавливали полукругом телеги, поднимали оглобли, натягивали пологи, раскладывали костер.

Чукмалдин вспоминал свою первую поездку за брусникой и первую ночь на становище. «Весь вечер первого дня прошел у табора в окончательном устройстве лагерной стоянки и ужина,— пишет он.— Кто рубил из сухоподстояника дрова, запасая на ночь; кто присматривал за лошадьми, бродящими по низменностям, а кто рубил еловых веток для прикрытия телег и пологов. Женщины возились с домашним скарбом, приводя в порядок посуду и запас провизии. Мы, детва, весело шумели в новой обстановке, собирая кучи хвойных шишек, подбрасывали их в костер и

наблюдали, как они сначала зашипят, а потом вспыхнут с треском». Перед сном все собрались вокруг костра, начались шутки, рассказы, «то страшные, то забавные», из которых дети могли почерпнуть массу интересного и нового.

Днем собирали ягоду. «К вечеру разослали на земле полога, разсыпали на них бруснику, и пошла кропотливая работа отделения листков и корешков, так называемая чистка ягод. Кто-то из работающих предложил «веять на ветру». Но где же взять его среди глухого леса? Тогда встает от ягод изобретательный «Никишенька» и заявляет всем, что он устроит веялку. Первым делом выбрал он в лесу прямую, мелкослойную, настоящую кондовую сосну, срубил ее и, отделив обрубок, аршина в два длиною, приволок его к костру. Потом при помощи других расколол обрубок надвое и нащепал драниц, насколько было возможно, тонких. Затем устроил козелки, на манер праздничных качелей, с перекладиной наверху, конец которой выдавался наружу примерно на аршин. Еще дальше снял с оси телеги переднее колесо и, надев его на перекладину козелков, прикрепил к нему по радиусам спиц тонкие драницы. Во втулок колеса, с одного конца ступицы, смастерил и укрепил коленчатую рукоятку. Веялка была готова. Применили ее к делу и оказалось, что действует изрядно»³⁹. Следя за нитью повествования Чукмалдина можно заметить, как внимательно следил мальчик за всеми действиями деревенского умельца «Никишеньки», запоминал их, чтобы потом, когда возникнет нужда, самому соорудить такую же «походную» веялку.

Вообще подобные коллективные выезды много значили в плане подготовки крестьянских ребятишек к будущей взрослой жизни: ближе знакомились с природой, ее тайнами, учились лучше ориентироваться на местности, перенимали опыт сооружения промысловых становищ, познавали радость совместного неотяготительного труда и пр. Для детей такие поездки оказывались своеобразной увлекательной игрой. В детском возрасте многое воспринималось как игра, а потому выполнялось охотно. «Я... любил ходить с отцом «сушить овин», — вспоминал Чукмалдин, — хотя помощи моей в этом случае и не требовалось. Темной ночью бредешь, бывало, к овину, неся с собой огниво, трут, серные спички и растопку. Пройдя туда, лезешь в овинную яму по крутому бревну с вырубленными ступеньками, заменявшему лестницу, чтобы сложить костер из дров и зажечь его. Огонь разводился умеренный, чтобы как-нибудь не попала искра в хлеб и не произвела пожара. На случай

приставания искры к потолку всегда имелась шайка с водою и на длинной палке веник. Во время, пока продолжалась сушка овина, насаженного снопами хлеба, нужно было сидеть около огня, то подкидывая дров, то поправляя очаг, то зорко посматривая на потолок и колосники, нет ли где тлеющей искры». Мальчугану нравилось такое занятие.

Период с 10 до 14—15 лет был временем активных игр. При всей занятости крестьянских детей хозяйственными работами они успевали играть и в бабки, и в мячик, и в змея, и в запуски, и пр.⁴⁰ Н. Чукмалдину крестьянин Корнил Пимнев подарил своеобразную игрушку, которую он сам сделал. Это была мельница, «с полным подвижным составом и жерновами, которая во время ветра вертела крыльями, гремела шестернями и колесами, а верхний жернов кружился как волчок». Пимнев установил мельницу на высоком столбе во дворе Чукмалдиных. «Как только потянет ветерок, крылья завертятся — мельница моя начнет молотить,— вспоминал обладатель сокровища,— а я собою изображаю в это время мельника, якобы наблюдавшего за нею. Сколько зависти, бывало, у соседних ребят к владельцу такого неоценимого сокровища. И очень счастлив бывал тот товарищ мой, которого я порою удостою разрешения слазить по лестнице к поверхности столба, чтобы взглянуть вблизи на это чудо»⁴¹.

В 14—15 лет кончалось деревенское детство; начинался подростковый возраст. К этому времени дети обычно владели основами трудовых знаний и навыков. «Чем больше я подрастал, тем больше успевал по хозяйству и ремеслу,— пишет Чукмалдин.— На четырнадцатом году я уже мог сооружать простые хрясла, от начала и до конца. Артист-ремесленник, мой дядя Никифор, и тот даже, глядя на мою работу, подчас меня хвалил и говорил: “Ну, брат Николаха, мастер же ты будешь, когда вырастешь“. Через год я уже ездил один из деревни в город продавать на рынке сделанные совместно с отцом сани или хрясла... Я выучился также “точить точки“. Искусство это состояло в том, что на особенном самодельном токарном станке вставлялась сухая строганая, заостренная с обоих концов палка. Она обертывалась ремешком гудка и вертелась левою рукою в ту и другую сторону, по возможности быстро. В правой руке был специальный, на длинной рукоятке, маленький нож, направляемый на вертящуюся палку. “Точки“ походили на мелкие балясины разной формы и размера, служа украшением задней части саней. Я готовил их для своего ремесла, а также продавал другим по копейке за

штуку, зарабатывая на этом иногда в продолжение вечера около 30 копеек... На покосе я косил траву, убирал сено; на пашне — жал хлеб, вязал его в снопы и наравне с другими подавал на «клады»⁴².

У шадринских крестьян 14-летний подросток свободно владел серпом, молотилом, топором и принимался за соху. Девочки здесь в 14 лет также проворно жали и косили и садились ткать за красна⁴³. В слободе Татьмыцкой 15-летний сын считался правой рукой отца — «замену его в отлучках и болезнях...»⁴⁴ В Нарымском уезде во время весенней пахоты отцы находились на промыслах; пахотой занимались исключительно 14—15-летние подростки. «Взборонит пашню, тот же 15-летний пахарь,— пишет Н. П. Григоровский,— или его братишка лет 9-ти, если есть такой, а пахарь отправляется к отцу на промысел для помощи». Иногда отец даже оставлял 14-летнего паренька промыслять одного. Девушка-нарымчанка с 14 лет сбрасывала с себя «опеку родительской власти» и сама уже распоряжалась своими поступками. «В 15-ть лет,— сообщает наблюдатель,— девушка входит во все хозяйство и домашнюю работу. Она уже умеет отлично плавать на маленькой лодке, умеет жать, косить, метать сено, подчас боронить и даже неводить рыбу; умеет, конечно, подоить и коров, прясть, может сшить рубашку, платье, связать чулки; выучивается разными травами красить белую пряденую шерсть, умеет найти эти травы, а иногда и соткать из этой пряжи для себя юбку с разными цветными клетками, и даже имеет свои кухмистерские познания»⁴⁵. По сути дела, процесс трудового обучения детей в крестьянских семьях к 14—15 годам завершался. Семья и община получали нового квалифицированного работника.

Таким образом, процесс трудовой подготовки в зауральской деревне начинался с детского возраста и осуществлялся поэтапно. Раннее приучение детей к труду было связано не только с потребностью крестьянских хозяйств в дополнительных рабочих руках, но и с соображениями чисто воспитательного порядка. Опыт подсказывал крестьянам, что если ребенок «с измалолетства» не входил в сельские занятия, то в дальнейшем он уже не имел к ним «усердствующей способности»⁴⁶. Тяжелый труд крестьянина требовал, чтобы к нему привыкали с самого начала сознательной жизни, он должен был войти в плоть и кровь человека. Если производственные навыки могли передаваться и в более зрелом возрасте, то привычка к труду приобреталась с раннего детства. «Учи дитя

тогда, когда оно еще поперег лавки лежит», — говорили в деревнях⁴⁷.

Вместе с тем народная педагогика учитывала физические и психологические особенности и возможности ребенка в разные периоды его жизни. В зависимости от них определялись объем нагрузки и воспитательные приемы.

Обучение грамоте

Ситуация с обучением крестьянских детей грамоте, безусловно, находилась в прямой зависимости от развития за Уралом сети учебных заведений. Лишь в 1786 г. был разработан план основания широкой сети учебных заведений в российской провинции: предполагалось в уездных городах открыть малые народные училища, а в губернских — главные (по одному в городе). Курс обучения в малых училищах рассчитывался на два года, в главных — на пять. Оба типа училищ являлись прообразом низшей и средней общеобразовательной школы. Причем прием в училища, и это важно отметить, не был ограничен сословными рамками⁴⁸. Поэтому неудивительно, что учениками открывающихся в городах Сибири школ являлись и крестьяне. Так, в 1789 г. начало работать Тобольское главное училище, среди первых учащихся имелось два крестьянина. В 1790 г. в семи училищах Тобольского наместничества из 421 ученика семь принадлежали к крестьянскому сословию; через два года из 199 учеников, обучавшихся в училищах Колыванского наместничества, пятеро являлись крестьянами⁴⁹.

В 1795 г. по инициативе дирекции тобольских училищ была предпринята попытка открыть подобные школы и в сельской местности. Нижним земским судам Западной Сибири отправили из Тобольска соответствующие предписания. Предлагалось «заводить» училища в многолюдных селениях с согласия сельских «обществ», поскольку содержание школ возлагалось на них⁵⁰. Однако замысел оказался нереализованным: с одной стороны, местные власти не проявили особой заинтересованности и настойчивости, с другой — и сами крестьяне не поддержали тобольскую дирекцию. В приговоре крестьян Чаусской и Тырышкинской волостей Томского округа от 15 января 1796 г., например, утверждалось, что «открытием означенных народных училищ единое только к содержанию одного составляться будет чрез излишней побор отягощение»⁵¹.

До начала XIX в. процент детей из крестьян в городских училищах оставался незначительным. В 1805 г. в школах Tobольской губернии из 130 учеников только 17 (13 %) принадлежали к крестьянскому сословию, в 1809 г. из 256 — 32 (12,5 %), в 1810 г. из 236 — 29 (12,3 %) ⁵². Некоторый сдвиг наметился во втором десятилетии XIX в., когда в Сибири в соответствии с Положением 1803 г. стали открывать приходские (низшие), уездные (средние) и губернские (гимназии) училища. Скудное финансирование со стороны государства, нехватка педагогических кадров, отсутствие школьных помещений и учебных пособий замедлили реорганизацию гражданской школы Сибири ⁵³.

К 1819 г. в Западной Сибири имелись одна гимназия, девять уездных училищ, одно малое народное и четыре приходских (три в Tobольске, одно в Тюмени). Крестьянские дети учились в уездных и приходских училищах — всего обучалось 76 человек ⁵⁴. Сельских школ в Западной Сибири в первой четверти XIX в. практически не было. Правда, в 1815 г. дирекция училищ Tobольской губернии снова выступила с предложением об их организации. Крестьяне местных волостей согласились открыть 24 школы, выстроить или нанять для них дома и затем обеспечивать их содержание. Однако губернское начальство не поддержало эту инициативу ⁵⁵.

Некоторое изменение в позиции местных властей происходит в 20-х годах XIX в. В частности, 25 августа 1822 г. западносибирский генерал-губернатор, констатируя, что во многих волостях «терпимы в волостных писарях лишённые чинов и дворянства, присланные в Сибирь на поселение», представил в Министерство внутренних дел проект следующего содержания: «С каждой волости взять по два мальчика из добрых семейств или хотя сирот и обучить их Закону Божию, чтению, письму и арифметике, т. е. нужным в крестьянском быту познаниям. Для успеха в науках и лучшего надзора за поведением крестьянских детей вернее обучать в сибирских военно-сиротских отделениях, нежели в приходских училищах, где не видно должного старания и надзора за учащимися... предварительно внушить всем волостям о пользе сего распорядка»; деньги на обучение собирать с волостных «обществ»; завершивших учебу определять в «писарское звание» ⁵⁶.

Министерство внутренних дел внесло это предложение на рассмотрение министра народного просвещения. Пока шла переписка, вышел указ от 29 декабря 1824 г., повелевавший во всех волостях России волостных писарей опре-

делять из грамотных крестьян; «посторонних же, или вольных, писарей из людей других состояний нигде не иметь»⁵⁷. Сибирская администрация попыталась добиться исключения в этом плане для зауральских губерний по причине недостатка здесь грамотных крестьян, но безуспешно. В связи с этим Совет главного управления Западной Сибири на заседании 13 июня 1827 г. «нашел необходимым» заведение волостных приходских училищ при приходских церквях, «а где оных нет, при волостных правлениях», «постепенно, смотря по возможности и удобности, ограничивая число таковых училищ заведением оных в тех только волостях, в которых считается более пятисот ревизских душ». В училищах предполагалось «преподавать потребный для волостных писарей курс познаний»⁵⁸.

Однако заметных сдвигов в организации подобных школ на практике не наблюдалось. В 1834 г. во всех учебных заведениях самой крупной к востоку от Урала дирекции училищ — Тобольской — обучались 723 учащихся; в том числе только 113 крестьян (15,7 %). К 1843 г. в Западной Сибири имелось 284 учащихся из крестьян (273 — в Тобольской губернии и 11 — в Томской)⁵⁹. Основную долю составляли дети, обучавшиеся в городских училищах. В 1853 г. в Томской губернии существовало всего восемь сельских школ⁶⁰. Немногим больше было их в это время в Тобольской губернии. Местная администрация последовательно «проваливала» как собственные решения об открытии гражданских школ в крестьянских волостях, так и предложения самих крестьян.

В 1835 г. крестьяне Курганского округа С. П. Иванов, Г. Ф. Плотников и И. А. Кунгурцев пожертвовали «обществам» своих сел (Кривинского, Утятского и Белозерского) дома для приходских училищ. В 1839 г. И. А. Кунгурцев на «усовершенствование дома» пожертвовал 1000 руб. ассигнациями. Однако дело оставалось без движения. В 1848 г. тобольскому гражданскому губернатору были представлены приговоры 17 курганских волостей об открытии школ в отданных Ивановым, Плотниковым и Кунгурцевым домах. Крестьяне изъявили готовность вносить на содержание этих школ по 3 коп. серебром с ревизской души в год. Жители с. Лебяжьевского сообщали о своем желании построить для училища новый дом. Просьба два года рассматривать то в одной канцелярии, то в другой и наконец в 1850 г. была окончательно отвергнута генерал-губернатором Западной Сибири князем Горчаковым⁶¹. Местная ад-

министрация опасалась, что крестьяне, вынужденные на свой счет содержать школы, не будут своевременно уплачивать в казну подати.

В 1852 г. по настоянию Министерства государственных имуществ Сибирский комитет предложил на утверждение императору положение «Об увеличении в Западной Сибири числа приходских училищ для образования крестьян вообще и в особенности для подготовки из них писарей и межешчиков». Николай I утвердил положение. В связи с этим Совет главного управления Западной Сибири вынужден был принять постановление об открытии в крае 20 сельских приходских училищ. Однако в 1856 г. в селениях Западной Сибири действовало лишь 16 гражданских школ, в которых обучались 364 человека; к 1860 г. число этих учебных заведений увеличилось до 23 (998 учеников)⁶².

Медленные темпы роста количества сельских приходских школ объяснялись и сдерживающей политикой властей, и тем, что крестьяне не всегда находили деньги на их содержание. В 1860 г. житель с. Иванищевского А. Н. Зырянов, например, писал: «...Многие родители из православных сильно желают учить детей грамоте, да школы у нас нет, а сами они не знают, как ею обзавестись, да и не имеют денежных средств для этого...»⁶³

Следует отметить, что сельские приходские училища в сибирских районах, входивших административно в Пермскую губернию, со времени реформы П. Д. Киселева возникали в гораздо большем количестве, чем в Тобольской и Томской губерниях. В 1860 г. в Камышловском уезде такие училища существовали в селениях Глинское, Скатиновское, Куровское, Троицкое, Клевакинское, Щербаковское, Курьинское, Колчеданское, Катайское, Томакульское, Курьяновское и Балаирское (всего 349 учащихся). В Ирбитском уезде в то время действовали училища в селениях Чубаровское, Ницинское, Байкаловское, Белослудское, Шогришское, Костинское, (всего 315 учащихся). 351 учащийся обучался в сельских училищах Шадринского уезда: Ольховском, Буткинском, Канашевском, Вознесенском, Ичкинском, Каргапольском, Усть-Мияссском, Батуриновском, Верх-Теченском, Теченском, Катартском и Далматовском. В Верхотурском уезде училища были в селениях Меркушинское, Мугайское, Коптеловское, Мурзинское и Краснопольское (101 ученик)⁶⁴.

Определенный вклад в дело народного просвещения вносили и духовные церковноприходские школы, которые

в немалом количестве возникают в Западной Сибири с 1836 г. (см. гл. четвертую).

Справедливости ради, надо отметить, что не все крестьяне с охотой отдавали детей в школы. Так, по свидетельству Н. П. Григоровского, жители Нарымского края в школы, «учрежденные правительством», очень редко посылали «учиться сыновей своих»; по их мнению, там ребята «более балуют и ничему полезному не научаются»⁶⁵. Эти школы находились в волостных центрах, поэтому детям из отдаленных селений приходилось жить при них, а не в своих семьях (тем более это относилось к городским училищам). Учеников, таким образом, отрывали от привычной среды, от сельских работ, они «выпадали» на время из-под контроля родителей. Все это, по мнению крестьян, могло привести к печальным последствиям. Жизнь отчасти подтверждала подобные опасения.

Так, в 1796 г. крестьяне Чаусской и Тырышкинской волостей пришли к заключению, что научившиеся читать и писать «в виду нашем... все без изъятия не имеют уже усерствующей способности в упражнениях сельской работы... наиболее прилепляютца к снисканию лехких упражнениев, совсем не приносящих ни им самим, ниже обществу пользы»⁶⁶. Некоторые из крестьянских сыновей, отданных в школы, нахватавшись «городской культуры», начинали стыдиться своего происхождения, старались даже внешне отмежеваться от крестьянского сословия.

Такой выскочка, по характеристике крестьянина П. Школдина, «отвыкая от родного своего ремесла — сохи, заводит себе какое-нибудь, хотя тряпичное пальто, делает пробор волос с одного боку для того, чтобы иметь отличие от простого мужика, знакомится с трубкой и бутылкой и, добившись, криво ли прямо до лестного звания сельской иерархии — писаря, удачно представляет собой несчастную Матрену или ни паву, ни ворону»⁶⁷.

О том, что вышедшие из крестьян писари старались по большей части держаться особняком от прочего сельского люда, свидетельствуют многие источники. Они «как люди дерзкие и полуграмотные», по замечанию А. Н. Зырянова, образовывали «какую-то отдельную касту в народе: принимались только перед непосредственным своим начальством, а пред крестьянами кичились, гордились и даже сибаритствовали, захватывая и забирая в свои руки все, что встречали или видели возможным для захвата»⁶⁸. Типичным представителем этого деревенского «крапивного семени» был вымогатель, пьяница, человек, лишенный здоровых

моральных устоев. «Разве есть у писарей крест на вороту? Это ведь мироеды, взяточники, алчники, отца родного продадут и деньги хоть с кого возьмут, и на вине пропьют», — говорили крестьяне⁶⁹.

Конечно, сельским труженикам, как правило, не хотелось, чтобы их сыновья оказались в числе этих «алчников»; официальная же школа могла их туда привести.

Многие крестьяне не отдавали своих детей в школы еще и потому, что их руки нужны были постоянно в хозяйстве. «Заниманием детей наших в училище, — писали они в одном из прошений, — можем лишиться необходимой в домообзаводствах помощи»⁷⁰.

Оставляла желать лучшего и постановка обучения в государственной школе. По словам декабриста И. И. Пуцины, «премудрое» Министерство просвещения не тем занимало крестьянских парней, чем следовало бы: «им преподают курс уездного училища, который долбитя и потом без всякой пользы забывается, между тем как редкий мальчик умеет хорошо читать и писать при выходе из училища»⁷¹. Учили в сельских школах закону божьему, русскому языку и арифметике; преподавали в них священники, дьяконы, студенты семинарии, жены, дочери и другие родственники священнослужителей⁷².

Видя, что их дети в учрежденных правительством училищах «ничему полезному не научаются», крестьяне сохраняли сдержанное отношение к ним. Зато в школы, созданные в Сибири декабристами, они посылали своих сыновей с большой охотой. В немалой степени этому способствовала та предварительная разъяснительная работа, которую проводили декабристы. Известно, например, что оказавшийся на поселении в Ялutorовске И. Д. Якушкин и в самом городе и в окрестных деревнях неоднократно «заходил беседы» со взрослыми и детьми, убеждая их в необходимости учиться⁷³. Педагогической деятельностью в указанном регионе занимались многие декабристы. «Важнейшими чертами педагогической практики декабристов в Сибири, — пишут А. Н. Копылов и М. П. Малышева, специально занимавшиеся этим вопросом, — были комплексность обучения грамоте и ремеслам, применение методики взаимного обучения и дифференцированной работы с каждым учеником в зависимости от его способностей и успехов... В программах и педагогической практике школ декабристов большое внимание уделялось предметам естественно-научного цикла, всемерному внедрению наглядности, использованию местного материала»⁷⁴. В частности, в ялutorовской

школе И. Д. Якушкина детей сначала обучали чтению и письму, четырем правилам арифметики и краткому катехизису, а затем стали преподавать также русскую грамматику, латинский язык, геометрию, механику, географию, русскую историю, греческий язык, чистописание, рисование, черчение, ботанику и зоологию⁷⁵. В этой школе, как уже говорилось, училось немало крестьянских детей.

Декабристы чувствовали тягу крестьян к образованию. И. И. Пущин, например, писал Е. А. Энгельгардту о том, что сибирские хлебопашцы «очень заботятся, чтобы новое поколение было грамотное»⁷⁶. В «Статистическом описании Ишимского округа» (1842 г.). В. И. Штейнгейля констатировалось: «Всякий семьянин охотно пользуется первым случаем научить сына грамоте»⁷⁷. О стремлении сибирских крестьян к просвещению, особенно явственно обозначившемся в первой половине XIX в., есть свидетельства, исходящие от чиновников, священников, путешественников, наконец, самих крестьян. Развитие товарно-денежных отношений к востоку от Урала, по мнению Т. С. Мамсик, привело к тому, что «овладение такими элементами культуры, как умение читать и считать, стало насущной потребностью всех слоев сельского населения»⁷⁸. Один из путешественников отметил, что сибирские крестьяне гордились своими «учеными» детьми. «Картинки суздальской работы украшают стены в горницах, — сообщает он о барабинских деревнях, — а в одном доме чадолюбивый родитель вместо картинок облепил полстены чистописанием своего сына. «“Это мой Мишка навараксал“, — говорил он, самодовольно улыбаясь и поглаживая свою бороду»⁷⁹.

Основная масса грамотных крестьян получала образование у частных учителей. В роли частных «мастеров грамоты» выступали сами крестьяне, ссыльные поселенцы, оставшие служилые и пр. Так, в середине XVIII в. на р. Берди, близ д. Беловой, «пустынно жил влиятельный расколоучитель по имени Каллистрат», который «не отказывался брать к себе детей для обучения их грамоте»⁸⁰. Житель д. Мысовской Ялutorовского ведомства М. Кривоногов, решив обучить сына чтению и письму, пригласил учителя — крестьянина Василия Савинова сына Урюпцова в собственный дом, где этот учитель и пробыл «3 год» (60-е годы XVIII в.)⁸¹. Некоторые «мастера грамоты» заводили настоящие частные школы. Так, когда бийскому управителю Пяткову горнозаводское начальство приказало прислать сына в Барнаул в школу, тот просил, чтобы пове-

лено было оставить сына при нем, «которого имеет обучить грамоте словесной своим коштом в Бийской слободе, показывая, что в оной слободе крестьянских и протчих детей обучает... отставной подпрапорщик Осип Шабуров» (1772 г.)⁸².

Возглавлявший Пермскую дирекцию училищ Панаев через год после открытия малых народных училищ провел их «ревизию». В его отчете, между прочим, говорилось: «... В некоторых городах большею частию невежествующие люди и даже простые женщины имеют у себя домашние школы; а в Кунгуре именно есть такой учитель, Кунгурской волости крестьянин Петр Пантелеев. Хотя и просил я господ городничих, дабы не позволять таковым учителям, не имеющим от Главного народного училища аттестата, содержать в домах своих школы, и хотя упомянутому Пантелееву и последовало таковое запрещение, но при всем том, для наивящего прекращения сих непозволенных школ, не благоугодно ли учинить подтвердительное предложение?»⁸³

Обучение чтению и письму у таких частных учителей, по словам крестьян, стоило им «малою ценою» — в приписной деревне Томского уезда, например, в конце XVIII в. всего 5—6 руб. с человека за весь курс. Причем, по замечанию Ф. Бузолина, деревенские жители охотнее отдавали своих детей в обучение к «мастерам грамоты» 1 декабря, в день пророка Наума, который почитался «помощником умственных и механических занятий». Существовала пословица: «Один пророк Наум наводит на ум»⁸⁴.

Более распространенным был, однако, найм учителей в крестьянские семьи. В середине XIX в. Тобольское общее губернское правление, ходатайствуя перед генерал-губернатором об открытии школ в селениях по Ирбитскому и Березовскому трактам, отмечало: «Необходимо открыть училища, потому что жители ревностно желают распространения грамотности и нанимают для обучения своих детей домашних наставников, не понимающих вполне обязанностей учителей»⁸⁵. В с. Новом, находившемся в 100 верстах от Тобольска, наемные учителя из ссыльных и отставных солдат ограничивали «курс наук» для детей «прочтением несколько раз нараспев часослова и псалтыри»⁸⁶.

О том, что частные учителя не всегда сами были сильны в грамоте, пишет и Н. П. Григоровский: «Если же отец... помышленнее, то отдает учить своего сына какому-нибудь проходящему поселенцу, большею частию малограмотному, платит ему за ученье сына копеек 50 в месяц,

кормит его и требует от учителя, которого здесь (в Нарымском крае.— Н. М.) называют “учеником” и “учильщиком”, чтобы он сидел с его сыном за книгою от восхода до заката солнца. Он думает, что этак сын его скорее выучится, а следовательно, и ученье его обойдется дешевле. Такое ученье, конечно, весьма мало приносит пользы ребенку; окончив полный его курс, он только что сумеет разобрать печатную книгу да кое-как написать свое имя»⁸⁷. Как правило, на невысоком уровне находилось и распространенное в Сибири обучение детей чтению и письму самими родителями.

Отдача сына в обучение даже частному учителю рассматривалась как весьма важное дело. Когда, например, жители д. Кулаковой Тюменского округа Чукмалдины решили учить сына грамоте, они устроили семейный совет. «В декабре 1843 года,— вспоминал Н. Чукмалдин,— сделан был семейный совет, на который были приглашены умный дядя по матери Семен, бывалый человек, езжавший с извозом даже до Казани, и тетка моя, сестра по матери, Анисья, игравшая распорядительную роль во всем нашем околотке...

— Вот что,— начал мой отец,— Миколу (мне) 7 годов. Мы с матерью думаем учить его грамоте. Как вы скажете, Семен Егорьевич и Анисья Егорьевна?

При этих словах мать моя, стоя у шестка, заплакала и громко начала причитать: “Дитятко ты мое родимое...”

— Чего ты, сестра, плачешь?— сказал дядя Семен.— Ведь ребенку же будет лучше, когда он будет грамотный. Посуди сама. Вот я умею “ходить на счетах” (считать на счетах), а читать не умею. Ну, и что же? Свясчик мой по ямщине Алексей грамотный, всю дорогу писал и писал, а к расчету и вышло мне денег меньше, а ему больше. Чем я докажу, что он писал неправду? И говорить нечего, отдавайте учить грамоте ребенка».

Поддержала «дядю Семена» и «тетка Анисья»: «Микола выучит кануны читать, вместе будем Богу молиться. И как хорошо-то будет!»

Решили после Николина дня вести мальчика к дедушке Артемию Скрыпе учить грамоте. Вообще в д. Кулаковой было три учителя: Артемий Скрыпа, Якуня и старая дева Аннушка — все старообрядческие проповедники. Как и другие старообрядцы, они брали в обучение и детей православных крестьян. Чукмалдины остановились на главе кружка «филипповского толка» Скрыпе, но не потому, что сами тяготели к филипповцам. Выбор этот определялся са-

мой личностью учителя. Артемий Скрыпа (Скрыпа — прозвище, настоящая фамилия — Лазарев) родился в конце XVIII в. в крестьянской старообрядческой семье; был взят в солдаты, бежал. «О том, что Скрыпа — беглый солдат, — пишет Н. Чукмалдин, — живет у брата в особой избе, знала вся деревня и многие из окрестностей и города Тюмени. Знал об этом и местный священник, знала даже земская полиция, но поймать его никак не могли, потому что все жители деревни старались укрывать его, предупреждая о всяком намеке обыска и поимки». Причем не только старообрядцы, но и православные жители деревни помогали Скрыпе укрываться от властей.

«Артемий Скрыпа, — продолжает Чукмалдин, — имел... громадное нравственное влияние на всех жителей деревни Кулаковой. У богатых он просил пособия для бедных, а бедным помогал деньгами, делом и советом, всегда умным и всегда целесообразным. Нейдет ли у пахаря соха бороздою, обращаются к Артемию Скрыпе, и он ее исправит. Нужен ли совет, когда семья завздорит, идут к его посредничеству, и он... выскажет свое решение, которое для спорящих сторон считалось непреложным»⁸⁸.

Был Артемий Лазарев человеком грамотным, начитанным, обладал, по словам Николая Чукмалдина, «прекрасным даром слова» — сочинял полемические послания, которые «ходили по рукам его грамотных приверженцев».

Отличительной чертой А. Скрыпы (Лазарева) как педагога была беспредельная любовь к детям. Н. Чукмалдин долго помнил о том, с каким радушием встретил Скрыпа своего нового ученика. «Скоро... мать моя повела меня к дедушке Артемию учиться грамоте, — рассказывает он. — Мы пришли утром и застали его... сидящим за столом и читающим большую книгу. При входе нашем старик заложил страницу широкой синей лентой и, закрыв ее, громко щелкнул медными застежками, что меня очень заинтересовало. Потом ласково поздоровался с нами, сказав матери:

— Ну что, сынка привела учиться грамоте?

— Да, дедушка, поучи, Бога ради. Ведь он у нас один, и грамота ему нужна. Выучится, нам с отцом станет читать святые книги, а потом, что надо, и отцу запишет.

— Ладно, ладно. Я на этих же днях напишу ему азбуку, а в четверг привою его прямо на учење».

На семейном совете у Чукмалдиных было решено заплатить за азбуку А. Скрыпе 1 руб., а к великому посту купить Миколу основные учебные книги — часовник и псалтырь. Однако, когда в следующий приход к учителю

мать Николая стала предлагать ему деньги за написанную им от руки азбуку, тот отказался их взять: «Не надо, голубушка. Я знаю, что вы небогаты. Азбуки ведь я не покупал. На эти деньги лучше заведите пареньку валенки. Теперь зима, и бегать ему сюда холодно и далеко». «Ну-ко, Никола, — обратился он к своему ученику, — иди сюда, примемся за дело. Здесь, у стола, учится Ефрем, он постарше и побольше тебя. Тебя же я устрою вот на этой лавке, у оконца. Вот скамейка, мы ее поставим на эту лавку, на нее положим азбуку; вот смотри-ка, какую я тебе указку смастерил: с конями и зарубками. Ну-ко, брат, бери ее, вот так, в руку, и садись перед скамейкою на лавку».

«Я сел, — продолжал Чукмалдин. — Азбука новенькая, только что написанная по-славянски, красными и черными чернилами... Ее заглавная виньетка, нарисованная пером, изображала копну сена и глядела на меня так мило и заманчиво, что я не знал, что и подумать о таком искусстве дедушки Артемия»⁸⁹. Кстати, в собрании рукописных книг Тобольского архива сохранилось несколько рукописных азбук. Одна из них, написанная полууставом XIX в., имеет запись на листе 20 об.: «Сие писал ученик крестьянский сын Ефим Тимофеев»⁹⁰. Другой экземпляр, также датируемый XIX в., опечатан сургучной печатью Тюменского нижнего земского суда, следовательно, скорее всего был изъят при обыске у кого-либо из тюменских крестьян⁹¹.

Чукмалдину повезло — он попал к хорошему, грамотному учителю, и дела его сразу пошли успешно. Учил А. Лазарев крестьянских детей бесплатно. Методика, которой он придерживался, была, видимо, типичной для учителей из крестьян, стремившихся использовать накопленный народом педагогический опыт.

Начали с алфавита. «Вот на этой первой странице, — объяснял учитель, — вся азбука... Надо все буквы выучить наизусть и запомнить их твердо, как они пишутся и называются. Указывай указкой вот эту первую букву и говори: аз, вторую — буки, третью — веди... Смелее; брат, смелее! Ну, говори за мной нараспев: а-з, бу-ки, ве-ди, глаго-ль. Мало. Пой, как поют ребята, когда играют в пряталки, да посмелее... Вот, так, так. Потихоньку да помаленьку все пойдет у нас на лад», — прибавил он, глядя меня по голове, — вспоминал Чукмалдин. — Часа через три я выучил всю азбуку и читал нараспев все буквы по порядку.

— Добре, — сказал дедушка. — А ну-ка, знаешь ли ты с задней буквы. Начинай с конца азбуки и иди назад... Э,

нет, брат, не так, пропустил, кси, пси. Ну, да ты устал. Оденься и иди на двор побегать. Потом приходи, поешь, и мы еще потвердим азбуку...

Часам к трем вечера дедушка сказал:

— Ну, сегодня довольно учиться... Скажи отцу и матери, что грамота тебе дается. А завтра утром приходи опять».

Дома мальчик весь вечер упражнялся в написании букв «на простенке окон» избы. «Ни бумаги, ни карандаша,— сообщает Чукмалдин,— у нас не было...»⁹²

Деревенская школьная методика была, таким образом, несложной. Но она предполагала доверие ученика своему учителю, взаимное расположение и ответственное отношение каждого к своим обязанностям. Труд чередовался с активным отдыхом — играми на свежем воздухе.

В последующие дни Николай учился читать по слогам, изучал церковное летосчисление, заучивал молитвы, тексты которых имелись в его рукописной азбуке. «К Великому посту,— пишет он,— азбуку с молитвами я выучил хорошо. Дедушка Артемий велел мне приходиться с матерью. Когда мы пришли, он сказал:

— Вот что, голубушка, Никола учится хорошо, и ему не надо проходить часовника. Он и так его будет читать потом. А теперь купите в городе псалтырь: по ней великим постом он и будет продолжать учиться».

Псалтырь была куплена, но буквы в ней показались Николаю не вполне знакомыми. Когда он появился у А. Скрыпы, тот объяснил ему, в чем дело: «Слушай, Никола, эта книга псалтырь печатная, а ты учился по азбуке писаной. Вот потому-то и выходит, что одна и та же буква... немного смотрит по-разному. Вот буква “живете“, посмотри на нее в псалтыри и посмотри в азбуке. Буква-то одна, а вишь, в печатной книге ножки у ней загнуты правильно, а в азбуке писаной вон как неровно протянуты и неверно изогнуты. Или посмотри на другую букву — “люди“. В псалтыри прямая ножка стоит у ней прямо. Подпорочка ее поставлена вкось, как подпорка частокола. А в азбуке... прямая ножка все-таки покривилась, а подпорочка-то согнулась, как кривая палка»⁹³.

Скрыпа старался, таким образом, приводить примеры из окружающей жизни, чтобы его объяснения легче усваивались мальчиком. Он не жалел времени на эти объяснения, говорил доброжелательным, спокойным тоном, даже если ученик не понимал что-то. И учеба быстро продвигалась вперед. К концу великого поста Николай уже свобод-

но читал псалтырь. «Малый читает хорошо,— сказал Скрыпа родителям мальчика.— Пусть на пасхе и фоминой “твердит зады” и читает понемногу... Вам ведь надо весною научить его писать. Я скорописью пишу по-старому, и мой почерк для него не годится. Вы пригласите заводского учителя Василия Ивановича на два, на три месяца, и он его письму научит». Василия Ивановича по совету дедушки Артемия пригласили в деревню. Условились, что он поселится в доме Чукмалдиных «на их содержании» и будет получать по 5 руб. в месяц платы («с правом заниматься с другими учениками»). «Мой учитель письма,— вспоминал Н. Чукмалдин,— был молодой человек, занимался со мною три месяца, и я выучился у него писать настолько сносно, что родные решили: учиться довольно»⁹⁴.

Таким образом, обучением на дому занимались и профессиональные учителя, подрабатывавшие к основному жалованью. Дядя помог Н. Чукмалдину овладеть началами арифметики. Знаний, полученных мальчиком у своих наставников, хватило на то, чтобы вскоре он смог исполнять обязанности писаря — помогать крестьянским старшинам в сборе податей. Впоследствии Н. Чукмалдин активно сотрудничал в «Тобольских губернских ведомостях», «Казанском экономическом журнале», других изданиях.

Для большинства детей курс домашнего обучения ограничивался чтением и письмом. Не все «грамотники» из крестьян могли читать книги «гражданской печати». Так, в 1835 г. житель д. Шиловой Евтифей Волков говорил о себе в канцелярии Алтайского горного правления, что он «может писать не более как только имя свое или по необходимости по быту крестьянскому какую-нибудь записку и то с нуждою; читать же может — только книги, печатанные церковною печатью, гражданской же печати и пиьемных бумаг совершенно читать не может»⁹⁵.

Сохранившиеся источники не позволяют показать в динамике рост числа грамотных крестьян. Приходится учитывать то обстоятельство, что крестьяне, как показала исследовательница Т. С. Мамсик, часто скрывали свое умение читать и писать. Причинами были и желание избежать дополнительных обременительных служб по выборам, и мнение, что ссылка на «безграмотство» спасет при необходимости от наказания, и вообще стремление «не выделяться». «В глазах властей,— пишет Т. С. Мамсик,— грамотность являлась признаком, выделявшим крестьянина из сословной среды, что не всегда соответствовало его

интересам. Поэтому крестьянство в целом... склонно было скрывать настоящий уровень своего культурного развития. При столкновении с чиновниками... они... играли привычную для них роль простодушных безграмотных поселян»⁹⁶.

Причем крестьяне старались по возможности утаить факт своей грамотности и от священников, и даже от односельчан. Интересен, в частности, пример с жителем д. Упоровой Ялutorовского округа Ф. Поповым, привлеченным в 30-е годы XIX в. к следствию по обвинению в составлении подложного письма. На следствии Попов утверждал, что он неграмотен. Из допрошенных в ходе расследования 300 крестьян только четверо показали под присягой, что обвиняемый умеет читать и писать, и, кстати, двое из них — В. Ботов и М. Стрепетов — только потому знали об истинном положении дел, что вместе с Поповым «учились грамоте и писать у Самойла Гулева»⁹⁷.

Служивший одно время в Сибири писатель Н. И. Наумов рассказывает, как крестьянин Осип Дехтярев из с. Крутые Лога отвечал на вопросы губернатора и членов специальной комиссии:

— Ты грамотный? — спросил его один из членов.

— Не-е-т!.. Учили читать-то; родитель, покойная головушка, радел об этом, и читал я да забыл... Ноне, пожалуй, и аза не найду в книге-то, не читаю!..

— Отчего же ты бросил читать?..

— Бросил-то пошто? — переспросил он. — Да как тебе, братец, оповестить: не к лицу ровно нашему брату грамота-то!

— Отчего же не к лицу? — спросил губернатор.

— Отчего?.. Хе!.. Да вот отчего, твое присходительство, — улыбаясь отвечал он, — коли ты всякую-то книгу читать станешь, то, не ровен грех, и умным сделаешься, почнешь обо всем судить да рязить, вот и бе-да!.. Проку-то от пересудов твоих, пожалуй, не выйдет, а греха-то не оберешься!..

— Какого же греха?

— Какого греха-то?.. А вот какого, ваше почтение: я вот и не письменный человек, а за то, что поговорил по правде с обчеством, стал перед ним волостного голову на свежую воду выводить, так и подвели, што я буд-то не в своем разуме, прислали лечить, ваших благородиев теперь утруждают свидетельством меня — в разуме я или нет... вот и суди!.. А коли бы на грех да еще письменный-то был, книги-то читал, так чего же было бы

тогда, а?.. Тогда уж, брат, прямо бы на цепь посадили и лечить бы не стали!»⁹⁸

Таким образом, вывод, сделанный Т. С. Мамсик, находит дополнительное подтверждение. Но даже по тем данным, которые доходили до начальства, можно заключить, что элементарная грамотность уже в XVIII в. охватывала немалую часть крестьян. Так, по сводке, поступившей в 1759 г. в канцелярию колывано-воскресенского горного начальства, в ведомстве Сосновского острога (включало 17 селений) насчитывалось 27 грамотных крестьян; в ведомстве Чаусского острога — 16⁹⁹. К наказу крестьян Ялуторовского острога, поданному в Уложенную комиссию 1767 г. «руки приложили» четыре крестьянина, Кизатской слободы — пять крестьян, Суерского острога — три крестьянина, Емуртлинской слободы — пять человек, Логинова погоста — четыре человека¹⁰⁰.

Во второй половине XVIII в., как показывает выборочный анализ текущей документации, едва ли не в каждой деревне имелись люди, способные сочинить короткую записку, поставить подпись¹⁰¹. Авторы коллективного труда «Крестьянство Сибири в эпоху феодализма» заключили, что в XVII—XVIII вв. «грамотность среди крестьян-сибиряков была явлением нередким»¹⁰². Тем более это справедливо по отношению к первой половине XIX в. По сведениям, которые смогла получить комиссия Министерства государственных имуществ, в 1841 г. в Тобольской губернии на 48,6 крестьянина приходился один грамотный. Всего в местной государственной деревне чиновники выявили 5638 грамотных¹⁰³. В Томской губ. та же комиссия зарегистрировала 1518 грамотных государственных крестьян (один грамотный на 74 человека)¹⁰⁴. Думается, что эти данные занижены.

В Ишимском округе в 1842 г., по сведениям декабриста В. И. Штейнгеля, было «в массе крестьян молодых едва ли не более половины грамотных»¹⁰⁵. Особенно высок процент грамотных оказывался у старообрядцев. Г. Ледебур, побывавший на Алтае в 1826 г., писал, например, о «каменщиках»: «Хотя нет здесь училищ, однако ж почти каждый из них умеет читать, а многие и пишут. Старики учат молодых, и таким образом грамотность переходит от одного поколения к другому»¹⁰⁶. Г. З. Елисеев также сообщал, что в Сибири «отличаются любовью к учению раскольники. У тех учат не только мальчиков, но и девочек»¹⁰⁷.

Таким образом, в XVIII—первой половине XIX в. зауральское крестьянство оказывалось в немалой степени при-

общенным к сфере письменной культуры, но в этом не было заслуги правительства — главную роль играло домашнее обучение. К середине XIX в. в местной деревне выработалась своеобразная методика этого обучения, включавшая многие рациональные элементы. Стоит отметить, что обучение грамоте в крестьянских семьях начиналось одновременно с привлечением детей к домашнему труду. Нельзя, конечно, преувеличивать уровень грамотности крестьянства. И дело заключалось не только в том, что большая часть сельских жителей все же оставалась вообще неграмотной, но и в том, что сама эта грамотность, как правило, ограничивалась элементарными навыками чтения и письма.

Фольклор в системе нравственно-этического воспитания у крестьян

Поскольку основная часть сибирского крестьянства в эпоху феодализма все же оставалась неграмотной, передача нравственных истин, этических представлений, правил поведения осуществлялась в деревне преимущественно через конкретный поступок и устное слово. К. Д. Ушинский писал: «Природные русские педагоги — бабушка... дед понимали инстинктивно и знали по опыту, что моральные сентенции принесут больше вреда, чем пользы, и что мораль заключается не в словах, а в самой жизни семьи...»¹⁰⁸ Вместе с тем в помощь семье и общине народной педагогикой была разработана целая система «правил-наставлений» в форме пословиц и поговорок, поверий, загадок, сказок и причитаний, исторических преданий, являвшаяся устным учебником нравственного воспитания¹⁰⁹.

В жизни крестьян феодальной эпохи выдающуюся роль играла семья. Народной этикой поощрялось вступление в брак. «Один горюет, а семья воюет», «Один в поле не воин», «Красна пава перьем, красна баба мужем», — учили пословицы, которые бытовали в рассматриваемый период в разных районах Зауралья¹¹⁰. «Одноколок» — одинокий, бессемейный человек — не пользовался авторитетом в деревенском «обществе». «Девушка гуляй, а дельцо помни», — так пословица напоминала о неизбежности замужества. «В девках доле, так замужем короче», — альтернативы не видели. Незамужних жалели. Одна из тобольских крестьянок, переселившаяся на Енисей, рассказывала (середины XIX в.) М. Ф. Кривошапкину, что дочь ее, «девка бедная все сидела да сидела — ведь вот уже тридцатый го-

док, чуть было не состарелась», хорошо, что нашелся «молодец», «скрал» ее¹¹¹. Но и подвергать насмешкам «засидевшуюся» в невестах девушку не следовало: «Не смейся, братец, над чужой сестрицей, своя в девицах», ей также могло грозить одиночество.

В пословицах нашли отражение принципы, которыми надлежало руководствоваться при выборе мужа или жены: «Руби дерево по себе», «Хоть худинька, да голубинька», «Не приданым жить, а богоданым», «Платье на грядке, урод на руке» (богатая, но невзрачная невеста), «Что и в богатстве, когда нет приятства», «Выбирай лошадь от природы, а человека от дому». Коллективный опыт подсказывал, что при создании семьи не нужно гнаться за богатством, что брак с «ровней» надежнее, что следует более доверять чувству, чем расчету. Но и за красотой не надо особенно гнаться: «Личико беленько, да ума маленько»; с такой женой тоже намучаешься. Документальные источники подтверждают фольклорные свидетельства¹¹².

Подробные наставления содержались в фольклорных произведениях и относительно этики внутрисемейных взаимоотношений. Одобрялись семьи, в которых господствовали взаимное уважение, взаимная забота, любовь и согласие: «Где любовь да совет, там и спасенье». Мелкие семейные неурядицы предписывалось не выносить «на люди»: «Сор из избы не выноси», «Учи жену без детей, а детей без людей». Чужаку неприлично было в таких случаях вмешиваться: «Двум любо, так третий не суйся», «На чужой стог вилами не указывай», «Свои дерутся, чужой не суйся», «Всякой Еремей про себя разумеи».

Жене предписывалось выказывать мужу послушание, быть рачительной хозяйкой, во всем разумном ему следовать: «Муж да жена — одна сатана», «Куда иголка, туда и нитка», «Муж припасет, жена принесет». В сказке «Скупой муж», записанной А. Н. Зыряновым в середине XIX в. в Шадринском уезде, показана крестьянка, которая без разрешения мужа не смеет даже «испекчи» лишнюю буханку хлеба. «Жил мужик скупящей, жене своей все мерой давал муку на петь хлебов... — повествовалось в сказке. — Вот, одинова, мужик куды-то уехал, к бабе ево пришла суседка и спрашивает: “Добро-ли житье-то?” — “Ой, ты, голубушка, захотело доброе житье! Сколько вот живу за-мужом, а досыта не едала, досыта не пивала и больше пети хлебов не пекала”. — “Ты бы шестой пекла кратчи, спрятала бы да съела после одна”. — “Нельзя веть никак”».

В конце концов героиня сказки решила на обман, втайне от мужа приготовила «шесть хлебов да шест-от хлеб и спрятала». Хозяин по необычному поведению жены заподозрил неладное: «Скажи, баба, шесть хлебов состряпала?» — «Нет, петь». — «Э, шесь?» — «Нет, петь». — «Скажи, баба, шесь, не то умру». — «Нет, муженек, хоть умирай, хоть не умирай, а петь только». Мужик пытался, пытался, не мог допытаться от бабы, она твердит все свое». Скупец с досады действительно умер. Когда же гроб с его телом опустили в могилу и засыпали землей, «баба» тотчас «скочила на могилу, затопала ногами и зашшолкала в шшолчки: “Шесь да шесь состряпала,— говорит,— хлебов, а не петь! Да теперь, муженек, не выскочишь, не выбежишь, не боюсь я тебя и не побаиваюсь“»¹¹³.

В данном случае народное мнение не осуждало крестьянку: муж чрезмерно превысил свои права, не обеспечивал жене «доброто» пропитания.

Вместе с тем жене полагалось быть верной своему мужу. Тот же Зырянов записал в Шадринском уезде притчу «Жона забыла мужа». «Была кака-та жона безутешная, похоронившая мужа. С могилы не идет она, плачет по ем — сташшить не могут. “Не троньте,— говорит,— меня, заревусь на могиле“». Но, проплакавши два дня, на третий она сошлась с солдатом, сторожившим неподалеку от кладбища «мертвые тела» «на виселицах». Когда же «караульщик» обнаружил, что, пока он развлекался со вдовой («всю ночь прогарцовали»), кто-то украл одно из «мертвых тел», «баба» его успокоила: «Што ты, душка, испужался? Пойдем, выкопам вон моего-та мужа да и положим заместо ворованова... Кто узнает?»

Поведение «безутешной» вдовы оценивалось как безнравственное. «Вот, каковы жоны-то!» — в заключительных словах притчи звучит явная укоризна¹¹⁴.

«Худую», т. е. злую, жену, с точки зрения крестьян, неплохо было при случае проучить. В этом отношении интересна бытовавшая в первой половине XIX в. у шадринских крестьян сказка «Головиха». Героиня ее вызывала неприязнь не только потому, что не хватало ей доброты, но и потому, что вмешивалась не в свои дела. «Одна баба бойка была; пришол муж с совету, она и спрашивает ево: “Чево вы там судили?” — “Чево судили-то! Голову выбрали“.— “А ково выбрали?” — “Неково ишшо“. “Выберите меня“, — бает баба. Дак что, муж пошол на совет (она зла была, ему хотелось ее проучить), сказал это старикам; те

тотчас бабу выбрали в головы, — рассказывали крестьяне. — Живет баба, судит и рядит, и вино с мужиков пьет и взятки берет. Пришло время подушно собирать». Тут-то, как говорилось в сказке, и растерялась «головиха», не смогла вовремя собрать с крестьян своей волости подушные деньги. Начальство прислало казака для учинения расправы с незадачливой «головой». «Баба» в испуге бросилась к мужу, чтобы он помог ей спрятаться от казака: «Завяжи-ко меня, батюшко-муженек, в мешок, да поставь вон к мешкам с хлебом-то». Тут стояло с ерицей мешков пять. Муж завязал голову, поставил в серединку мешков. Казак пришел да говорит: «Э! голова-то спрятался!» Давай-ко по мешку-то плетью хлестать. Баба во все горло заревела: «Ой, батюшки! Не пойду в головы, не пойду в головы!» Казак отхлестал, ушел, баба полно головить и стала после того мужа слушать»¹¹⁵. В последних словах заключался поучительный урок для тех, кто еще только собирался выходить замуж.

В произведениях фольклора, бытовавших в XVIII — первой половине XIX в. к востоку от Урала, отразились также морально-этические нормы, которых следовало придерживаться во взаимоотношениях родителей и детей. Детям полагалось любить и почитать отца и мать: «Хорошо Аннушка, когда хвалят мать да бабушка», «Ласково дитя две матки сосет». «Прошу вас, вселюбезные мои детушки... — обращался к своим уже взрослым сыновьям и дочерям крестьянин И. В. Худяков, — почитайте свою родительницу и во всем к ней повиновение и послушание и без благословения ее ничево не начинайте, отчево будите от Бога прославлены и от людей похвалены...»¹¹⁶ В сказке «Сивко-бурко, вещий Воронко», которую записал А. Н. Зырянов в Шадринском уезде, речь шла о том, как был вознагражден крестьянский сын Иван, который выполнил волю своего умершего отца. «Отец стал умирать и говорит: “Дети! как я умру, вы каждой поочередно ходите на могилу ко мне спать по три ночи»; однако старшие сыновья пренебрегли этим завещанием, и все три раза ночевать на могилу к отцу ходит младший — Иван-дурак. За то подарил ему отец (он каждый раз появлялся из могилы) волшебного коня — «Сивку-бурку, вещего Воронко», который помог Ивану стать «молодцом» и жениться на царской дочери»¹¹⁷.

Воспитанные в любви к родителям дети гарантировали обеспеченную старость. В сказке «Крестьянин и незнамой человек», услышанной тем же Зыряновым в одной из шад-

ринских деревень, приводится разговор крестьянина с царем. Царя заинтересовало, в частности, куда «деват» его собеседник заработанные на рубке дров «три полтины». «Перву полтину заемну плачу, а втору в займы даю, третья-жо так уходит», — отвечал царю дроворуб. «Как так? — спрашивает опять ево царь. — Кому жо ты отдашь заемную полтину?» Крестьянин терпеливо объяснил: «Вашо царско величество! Тоже меня кормил отец с матерью, то первой полтиной я их теперь откармливаю, значит, займы плачу; другой полтиной кормлю моих робятишек — детишек, значит, на них в займы держу, а оне после меня станут откармливать, оплачивать»¹¹⁸.

Традиция предписывала поддерживать добрые отношения со всеми родственниками. «Свой своему поневоле друг», — эта пословица зафиксирована в первой половине XIX в. в разных районах Сибири. Однако даже родным братьям или отцу с женатым сыном не требовалось жить вместе. Целый ряд пословиц обосновывал этичность семейных разделов: «Ведь не дивятся, что братья делятся», «Два медведя в одной берлоге не живут», «Брат-от мой, а ум-от у него свой», «Что мне отец, когда сам молодец». Разбогатевшие крестьяне развивали новый взгляд на взаимоотношения родственников: «Деревенская родня да зубная боль» (в том смысле, что это схожие понятия). Родственные отношения отходили на второй план.

По словам алтайского крестьянина П. Школдина (1861 г.), «во всех делах житейских» важное значение имела дружба: «На сходке при разбирательстве тяжбы, при раскладке податей и повинностей друг за другом готов глаз выколоть»¹¹⁹. «Не имей сто рублей, имей сто друзей», «Старый друг лучше новых двух», «Для друга семь верст не околица», «Другу удружи, себе досади», «Друг о друге, а Бог обо всех», «Не рой другу яму, сам упадешь», — эти и другие пословицы, как можно видеть, диктовали и определенные правила поведения в дружбе.

Дружить следовало с «ровней»: «Ерши с окунями не складываются», «Гусь свинье не товарищ», «Горшок котлу не товарищ», «Запрягай дровни да поезжай по своей ровне». Самых близких друзей называли иногда, как и родных братьев, «братанами»¹²⁰. Не только в разговоре с друзьями, но и с другими односельчанами полагалось соблюдать «учтивость». В частности, это касалось отношений хозяев и гостей. Гостю не полагалось быть «спесивым»; ему следовало проявлять умеренность в еде и питье. «Для спесивого гостя и дверь пола», «Сытого гостя легко подчи-

вать», «От чужого стола не стыдно не евши уйти», — говорили в деревнях. За угощение нужно было благодарить. Вместе с тем хозяину тоже полагалось вести себя достойно. Поучительна «Сказка о Демьяне-мужичке» из собрания А. Н. Зырянова. «Один мужичок охотник был драться, — говорилось в ней, — зазвал к себе в гости мужика, велел хозе(я)йке собрать на стол, велит гостю садиться за стол. Тот отговаривается: “Что ты, Демьян Ильич, беспокоиш(ь)ся напрасно?” Демьян Ильич ему плюху да и по шпоке и говорит: “В чужом доме хозейна слушай!” Тому нечего делать, сел за стол... ес(т). Хозейн начал рушать хлеба много. Мужик и говорит: “Куды ты, Демьян Ильич, столько хлеба нарушива(е)шь?” Демьян Ильич и другу ему чику: “Не указывай, говорит, в чужом доме! делай то, чево хозейн велит”. Мужик не рад стал: ежели потчует — не ес(т), не слушат Демьяна. Тот ево бьет да приговариват: “В чужом дому хозейна слушай!»

Однако драчун был вскоре проучен: «На эту пору неоткуда возмись — другой детина, только не в взрачной лопотине, а парень бойкой, без спросу отворят ворота, заезжат в ограду; а Демьян вышел на крыльцо, кланяется: “Милости просим, милости просим!” — охота и этова побить! Детина неробкой, снимат шапку и говорит: “Извини, Демьян Ильич, я не спросился-заехал”. — “Нечево, нечево! Милости просим, в избу”. — Детина вошел. Хозейн и ево садит за стол, жене велит ставить ествов, нести хлеба, так и потчует! А детина ес(т) да ес(т), не перечит. Демьян сколько не бился — детина ни в чом не перечит: не удалось ему ударить. Он и пошел на проделки, вынес хорошо — само лучшо платье, говорит детине: “Скидай то, надевай вот это!” Думат сам: ужо де отпираться станет, я ево выколочу. Детина не прекословит, надеват. Демьян то-друго подсунет; детина все не спорит. Вывел хорошу лошадь, обседлал в лучшо седло, надел добру узду и говорит детине: “Садись на мою лошадь; твоя-то худая! — ужо де не станет ли перечить. Детина сел. Демьян велит ехать; тот молчит, понужнул лошадь, выехал из ограды и говорит: “Прощай, Демьян! Ни чорт не(и)хал, сам попал!” — И уехал — поминай как звали: только и было! Демьян посмотрел вслед, хлопнул руками да и сказал: “Ну, видно нашла коса на камень! Дурак-жо я, хотел побить, да лошадь и пробил!”». В сказке, как мы видим, дается немало наставлений об этике поведения не только хозяину, но и гостям¹²¹.

В некоторых случаях полагалось при проводах гостей снабжать еще и подарками. Вообще дарение было широко

распространено в крестьянском быту. Существовала пословица «Даровому коню в зуб не смотрят» — подарок не обсуждался. «Не подарил да укорил» — тот, кто поступал так, терял уважение односельчан. Щедрость всячески приветствовалась. При чем помощь следовало оказывать своевременно: «Дорого яичко ко Христову дню», «Дорога милостыня во время скудости».

Обманывать своего же брата — крестьянина — считалось неэтичным. «Таныга» — плут, обманщик — презирался. «Изверисься в рубле, не поверят и в игле», «Дал слово — держись, а не дал — крепись», «Рядка землю держит», «Уговор пуще денег», — наставляли пословицы. Другое дело, если речь шла о чужаке. Стоит привести здесь сказку «Черт-заимодавец», в 1850-х годах записанную со слов шадринских крестьян. В ней рассказывалось о мужике, которому понадобились деньги, и он решил занять у черта 1000 руб. «Когда отдашь?» — осведомился черт. «Завтра», — отвечал крестьянин. «На другой день пошел он (черт — *Н. М.*) к мужику за долгом. Мужик говорит ему: “Приходи завтра”. — На третий день он пришел. Мужик опять велел прийти завтра. Так ходил он сряду несколько дней. Мужик одиново говорит ему: “Чем тебе часто ходить ко мне, то я вывешу на воротах моих доску и напишу на ней, когда тебе приходиться за долгом”. — “Ладно”, — ответил черт и ушел. Мужик написал на доске: “Приходи завтра” — и повесил... Черт раз пришел, два пришел, на воротах все одна надпись. — Дай, говорит он сам с собой, не пойду завтра к мужику, и не пошел. На третьей день идет к нему и видит на воротах другую надпись: “Вчера приди”. “Эк меня угибало, — сказал черт, — не мог я вчера прийти, видно, пропали мои денежки! И с тех пор попустился он своему долгу»¹²² — мужик, обманувший черта, представлен здесь с авторской симпатией.

Вообще же покушение на чужую собственность у крестьян осуждалось. «Вора бьют и отдыхать не дают», «Вор ворует не для прибыли, а для своей гибели», «На воре шапка горит», — все эти пословицы широко бытовали в крестьянской среде рассматриваемого времени. Гордились: «Гол, да не вор». Как учила пословица, украденное добро не принесет счастья: «Легко нажито, легко и прожито».

Немало пословиц было направлено против пьянства: «Пить до дна, не видать добра», «Скрыпка да гудок промотали весь домок», «Не пей до пьяна, не потеряешь кафтан» и др. К пьяницам относились с презрением. В 1700 г. крестьянская дочь Татьяна Петрова подала челобитную

в судную избу на свою мать — та вынуждала ее выйти замуж за «гулящего, за пропойца и за шеровшика». Татьяна не хотела соединить свою судьбу с «пропойцей»: «А я, бедная сирота... за него, гулящего, за пропойца и за шеровшика в замужество нейдю. А буде она, мать моя, за него, гулящего, силой в замужество отдаст, и я сама на себя руку подыму...»¹²³

В народе говорили: «Как заживешь, так и слынешь», «Не так живи, как хочется, а так живи, как Бог велит», «В которой посудине деготь побывает, уже не выведешь». Если с ранних лет человек не станет следовать нормам деревенской морали, то в зрелом возрасте положение его может ухудшиться. У шадринских крестьян существовала притча о Иване—крестьянском сыне: «Жили-были старик и старуха; у старика, у старухи был сын Иван. Он жил в молодости так и сяк, а под старость, под послед, вышел вовсе дурак»¹²⁴.

Социальное расслоение деревни вносило в традиционную этику определенные коррективы. Представление о том, что богатство дает право на большую, чем допускала традиция, вольность в поведении проникает в крестьянское сознание: «Богатый как хочет, а бедный как сможет», «Скуп да в сале пуп», «Богатой заденет, так всю оденет». Новые элементы, зафиксированные в фольклорных записях середины XIX в., свидетельствовали о постепенном разложении собственно народных начал в деревенской этике. Однако эти начала даже в первой половине XIX в. были еще достаточно прочны. Претензии богатеев чаще рассматривались как безосновательные, и в целом даже самостоятельные крестьяне старались жить по заданным традицией нормам. Нарушение их вело к утрате человеком уважения со стороны основной массы односельчан, а это в социально-экономических условиях феодального строя лишало его столь необходимого ощущения чувства надежности, прочности своего повседневного бытия.

1 Третьяков А. Шадринский уезд Пермской губернии в сельскохозяйственном отношении // ЖМГИ. 1852. Ч. 45, № 12. С. 199.

2 АГО. Разр. 61. Оп. 1. Д. 10. Л. 4—4 об.

3 Сборник примет, поверий, пословиц, поговорок и загадок, записанных в Ирбитском уезде // Зап. УОЛЕ. Екатеринбург, 1876. Вып. 2, Т. 3. С. 109.

4 Зырянов А. Промыслы в Шадринском уезде Пермской губернии. М., 1868. С. 1.

5 Замечания о Сибири // Московский вестник. 1830. Ч. 5. С. 126; Потанин Г. Н. Юго-западная часть Томской губернии в этнографическом отношении // Этнографический сборник. СПб.: РГО. 1864. Вып. 6. С. 50—57; Сборник примет, поверий... С. 115.

6 ЦГАДА. Ф. 1398. Оп. 1. Д. 169. Л. 1 об.-2.

- 7 Там же. Ф. 1402. Оп. 1. Д. 35. Л. 343—347.
- 8 Пихоя Р. Г. Общественно-политическая мысль трудящихся Урала (конец XVII—XVIII в.). Свердловск, 1987. С. 100—101.
- 9 Лопарев Х. Самарово село Тобольской губернии и округа. СПб., 1896. С. 213—214.
- 10 Кривошапкин М. Ф. Енисейский округ и его жизнь. СПб., 1865. Т. 1. С. 40.
- 11 Семилужинский Н. (Ядринцев Н. М.). Письма о сибирской жизни // Дело. 1868. № 5. С. 96—97.
- 12 Зобнин Ф. Усть-Ницинская слобода Тюменского уезда Тобольской губ. // ЖС. 1898. Вып. 2. С. 152.
- 13 Неклепаев И. Я. Поверья и обычаи Сургутского края // Зап. Зап.-Сиб. отд. РГО. Омск, 1903. Кн. X. С. 83.
- 14 Степанов А. П. Енисейская губерния. СПб., 1835. Ч. 2. С. 101.
- 15 Чукмалдин Н. М. Мои воспоминания. СПб., 1899. С. 1—80.
- 16 Вербицкий В. Пятая сотня областных слов, употребляемых приалтайскими жителями // ТомГВ. 1863. № 26. С. 150.
- 17 Григоровский Н. П. Крестьяне-старожилы Нарымского края // Зап. Зап.-Сиб. отд. РГО. Омск, 1879. Кн. 1. С. 2.
- 18 АГО. Разряд 61. Оп. 1. Д. 23. Л. 80 об. 81; Сборник примет, поверий... С. 113—114.
- 19 Зырянов А. Н. Сказки и притчи, записанные в Шадринском уезде // Пермский сборник. М., 1860. Кн. 2. С. 165.
- 20 Афанасьев А. Н. Народные русские сказки. М., 1855. Вып. 2. С. 44—46.
- 21 Сборник примет, поверий... С. 118; Зырянов А. Н. Загадки, записанные в Шадринском уезде // Пермский сборник. М., 1859. Кн. 1. С. 129; Загадки крестьян Кузнецкого округа // ТГВ. 1863. № 45. С. 314—315, 324; Абрамов Н. Город Ялуторовск с его округом // ТГВ. 1864. № 28. С. 225.
- 22 Григоровский Н. П. Указ. соч. С. 3.
- 23 Там же.
- 24 Успенский Т. Очерк юго-западной половины Шадринского уезда // Пермский сборник. Кн. 1. С. 33.
- 25 Чукмалдин Н. М. Указ. соч. С. 2.
- 26 Успенский Т. Указ. соч. С. 33.
- 27 Потанин Г. Полгода в Алтае // Русское слово. 1859. № 9. С. 248.
- 28 ГАНО. Ф. 110. Оп. 1. Д. 12. Л. 13.
- 29 Школдин П. Хозяйственно-статистическое описание Бурлинской волости // Журн. заседаний Моск. о-ва сел. хоз.-ва. М., 1863. Кн. 1. С. 37.
- 30 Успенский Т. Указ. соч. С. 33; Третьяков А. Указ. соч. С. 197.
- 31 Григоровский Н. П. Указ. соч. С. 11, 16.
- 32 Успенский Т. Указ. соч. С. 33.
- 33 АГО. Разр. 61. Оп. 1. Д. 6. Л. 54 об.
- 34 Потанин Г. Полгода в Алтае. С. 248.
- 35 Там же. С. 114—115.
- 36 Там же.
- 37 Зобнин Н. Приписные крестьяне на Алтае // Алтайский сборник. Томск, 1894. Вып. 1. С. 34—35.
- 38 Попов Т. Слобода Такмыцкая // ТГВ. 1866. № 8. С. 51.
- 39 Чукмалдин Н. М. Указ. соч. С. 30—39.
- 40 Там же. С. 28—30; Миненко Н. А. Живая старина: Будни и праздники сибирской деревни в XVIII — первой половине XIX в. Новосибирск, 1989. С. 144—146.
- 41 Чукмалдин Н. М. Указ. соч. С. 28.
- 42 Там же. С. 60.
- 43 Успенский Т. Указ. соч. С. 33.
- 44 Попов Т. Слобода Такмыцкая // ТГВ. 1866. № 8. С. 51.
- 45 Григоровский Н. М. Указ. соч. С. 7, 18.
- 46 ГАНО. Ф. 110. Оп. 1. Д. 12. Л. 13.
- 47 Сборник примет, поверий... С. 117.
- 48 Краткий очерк истории русской культуры. Л., 1967. С. 211—212.

- 49 Копылов А. Н. Очерки культурной жизни Сибири XVII — начала XIX в. Новосибирск, 1974. С. 89; Крестьянство Сибири в эпоху феодализма. Новосибирск, 1982. С. 416.
- 50 ГАНО. Ф. 110. Оп. 1. Д. 12. Л. 11—15 об.
- 51 Там же. Л. 13—13 об.
- 52 Крестьянство Сибири в эпоху феодализма. С. 416.
- 53 Копылов А. Н., Малышева М. П. Декабристы и просвещение Сибири в первой половине XIX в. // Декабристы и Сибирь. Новосибирск, 1977. С. 91.
- 54 ЦГИА. Ф. 1264. Оп. 1. Д. 4. Л. 367—368.
- 55 Крестьянство Сибири в эпоху феодализма. С. 416.
- 56 ЦГИА. Ф. 1376. Оп. 1. Д. 4. Л. 64—66.
- 57 ПСЗ. 1-е собр. СПб., 1830. Т. XXXIX. С. 675—676.
- 58 ЦГИА. Ф. 1376. Оп. 1. Д. 4. Л. 123—127 об.
- 59 Крестьянство Сибири в эпоху феодализма. С. 418—419.
- 60 Алтай. Томск, 1890. С. 244.
- 61 Бочарникова В. И. Политика царизма в отношении школы и церкви в государственной деревне Западной Сибири // Вопросы истории Сибири досоветского периода. Новосибирск, 1973. С. 406; ЦГИА. Ф. 1265. Оп. 1. Д. 65. Л. 9—9 об.
- 62 Бочарникова В. И. Указ. соч. С. 408—411.
- 63 Пермский сборник. Кн. 2. С. 38.
- 64 Шишонко В. Материалы для описания развития народного образования в Пермской губернии. Екатеринбург, 1879. С. 259—261.
- 65 Григоровский Н. П. Указ. соч. С. 11.
- 66 ГАНО. Ф. 110. Оп. 1. Д. 12. Л. 13.
- 67 Школдин П. Хозяйственно-статистическое описание Бурлинской волости. С. 41.
- 68 Зырянов А. Н. Крестьянское движение в Шадринском уезде Пермской губернии в 1843 году. Пермь, 1884. С. 22—23.
- 69 Там же. С. 27.
- 70 ГАНО. Ф. 110. Оп. 1. Д. 12. Л. 13.
- 71 Декабристы на поселении. М., 1926. С. 104—106.
- 72 Шишонко В. Указ. соч. С. 259.
- 73 Дружинин Н. М. Избр. тр. М., 1985. С. 417.
- 74 Копылов А. Н., Малышева М. П. Декабристы и просвещение Сибири. С. 101.
- 75 Там же. С. 107.
- 76 Декабристы на поселении. С. 104—106.
- 77 Статистическое описание Ишимского округа Тобольской губернии // ЖМВД. 1843. Ч. 2. С. 236.
- 78 Мамсик Т. С. Из истории развития грамотности в западносибирской деревне: (По материалам судебных дел первой половины XIX в.) // Культурно-бытовые процессы у русских Сибири XVIII — начала XX вв. Новосибирск, 1985. С. 105.
- 79 Описание пути от Иркутска до Москвы. М., 1851. С. 103.
- 80 Беликов Д. Н. Старинный раскол в пределах Томского края. Томск, 1905. С. 18.
- 81 ТФ ГАТЮО. Ф. 156. 1767 г. Д. 82. Л. 13 об.
- 82 ЦГАДА. Ф. 1402. Оп. 1. Д. 24. Л. 180.
- 83 Шишонко В. Указ. соч. С. 109—110.
- 84 АГО. Разр. 55. Оп. 1. Д. 59. Л. 5; ГАНО. Ф. 110. Оп. 1. Д. 12. Л. 13.
- 85 Бочарникова В. И. Указ. соч. С. 408—409.
- 86 Кузнецов Е. Село Новое // ТГВ. 1866. № 46. С. 329.
- 87 Григоровский Н. П. Указ. соч. С. 10—11.
- 88 Чукмалдин Н. М. Указ. соч. С. 6—17.
- 89 Там же. С. 8—9, 17—18.
- 90 Дергачева-Скоп Е. И., Ромодановская Е. К. Собрание рукописных книг Государственного архива Тюменской области в Тобольске // Археография и источниковедение Сибири. Новосибирск, 1975. С. 125.
- 91 Там же. С. 127.
- 92 Чукмалдин Н. М. Указ. соч. С. 8—10.
- 93 Там же. С. 10—15.

- 94 Там же.
- 95 ГАНУ. Ф. 78. Оп. 1. Д. 7. Л. 207.
- 96 Мамсик Т. С. Указ. соч. С. 106.
- 97 Там же. С. 107—108.
- 98 Наумов Н. И. Собр. соч. В 2 т. СПб., 1897. Т. 1. С. 2—3.
- 99 Булыгин Ю. С. Некоторые вопросы культуры приписной деревни Колвано-Воскресенских горных заводов XVIII в. // Крестьянство Сибири XVIII — начала XX в.: Классовая борьба, общественное сознание и культура. Новосибирск, 1975. С. 68.
- 100 Белявский М. Т., Омельченко О. А. Наказы ялуторовских крестьян в Уложенную комиссию 1767 г. // Источники по культуре и классовой борьбе феодального периода. Новосибирск, 1982. С. 250—257; Они же. Наказы тобольских крестьян в Уложенную комиссию 1767 г. // Сибирское источниковедение и археография. Новосибирск, 1980. С. 191—192.
- 101 ЦГАДА. Ф. 1401. Оп. 1. Д. 16, 18, 20, 24, 28, 33, 36, 38, 40, 41; Ф. 1402. Оп. 1. Д. 17, 19, 21, 23, 26, 28, 31, 33 и др.
- 102 Крестьянство Сибири в эпоху феодализма. С. 415.
- 103 ЦГИА. Ф. 1265. Оп. 1. Д. 65. Л. 8 об.-9.
- 104 Там же. Д. 71. Л. 13—13 об.
- 105 АГО. Разр. 61. Оп. 1. Д. 6. Л. 56 об.
- 106 Живописное путешествие по Азии. М., 1839. Т. 1. С. 142.
- 107 Грыцько [Елисеев Г. З.]. О Сибири // Современник. 1858. Т. 72. С. 190.
- 108 Ушинский К. Д. Избр. пед. произведения. М.; Л., 1939. Т. 2. С. 171.
- 109 См.: Антология педагогической мысли Древней Руси и Русского государства XIV—XVII вв. М., 1985. С. 83.
- 110 Пословицы, которые приводятся в параграфе, взяты из следующих публикаций и архивных дел: Попов Т. Слобода Такмыцкая // ТГВ. 1866. № 17. С. 115; Кузнецов Е. Пословицы и поговорки жителей Тобольского округа // ТГВ. 1866. № 49. С. 357—358; Абрамов Н. Город Ялуторовск с его округом // ТГВ. 1864. № 28. С. 224—226; Школдин П. Хозяйственно-статистическое описание Бурлинской волости. С. 35—50; Потанин Г. Н. Юго-западная часть Томской губернии... С. 1—154; Сборник примет, поверий... С. 109—115; АГО. Разр. 61. Оп. 1. Д. 23. Л. 72—82 об.; Д. 21. Л. 2—24.
- 111 Кривошапкин М. Ф. Енисейский округ и его жизнь. Т. 1. С. 49—50.
- 112 См.: Миненко Н. А. Русская крестьянская семья в Западной Сибири (XVIII — первой половины XIX в.). Новосибирск, 1979. С. 171—225.
- 113 Пермский сборник. Кн. 2. С. 171—172.
- 114 Там же. С. 165.
- 115 Афанасьев А. Н. Народные русские сказки. С. 23, 24.
- 116 ТФ ГАТюО. Ф. 156. 1797 г. Д. 99. Л. 58.
- 117 Афанасьев А. Н. Указ. соч. С. 71—76.
- 118 Пермский сборник. Кн. 1. С. 122—123.
- 119 Школдин П. Указ. соч. С. 38.
- 120 АГО. Разр. 61. Оп. 1. Д. 12. Л. 1.
- 121 Афанасьев А. Н. Указ. соч. С. 21—23.
- 122 Великорусские сказки Пермской губернии. Пг., 1914. С. 437—438.
- 123 Челобитная крестьянской девушки 1700 года // Сборник статей, касающихся Пермской губернии. Пермь, 1882. Вып. 1. С. 191.
- 124 Пермский сборник. Кн. 2. С. 122.

РОЛЬ ЦЕРКВИ В КУЛЬТУРНОЙ ЖИЗНИ ДЕРЕВНИ



Проблема взаимоотношений сибирского крестьянства и церкви в XVIII — первой половине XIX в., как отмечалось, интересовала многих исследователей. Причем уже в дореволюционный период прочно утвердилось мнение о слабом влиянии церкви на нравственно культурный облик местной деревни. Объяснение этому авторы находили в малочисленности к востоку от Урала церковей и духовенства, низком моральном и профессиональном уровне последнего и его материальной зависимости от прихожан, в постоянном «пребывании» крестьян «между идолопоклонниками-инородцами». «Белым духовенством старинная Сибирь была... бедна,— писал, например, в 1876 г. краевед Н. А. Костров,— и оно не удовлетворяло самым снисходительным нравственным требованиям... Церковей было мало. Иногда в бедные приходы нельзя было по целым годам заполучить священно-церковнослужителей, и духовное ведомство вынуждено было командировать туда священников по очереди... При таком порядке вещей народ, оставаясь вне всякого нравственно-религиозного влияния, не только сделался совершенно индифферентен к религии, и в особенности к обрядовой ее стороне, но... тяготел даже к язычеству». Поскольку главным источником существования сельского священника оказывались пожертвования прихожан, ему, по словам Кострова, приходилось постоянно «кланяться» приходскому обществу, «унижать себя», «торговаться, как какому-либо мелкому промышленнику». А это, как заключал краевед, отнюдь не вело «к укреплению тех уз взаимного доверия, уважения паствы, которые должны существовать между пастырем и его духовным стадом»; редкий из священников не смотрел «на своих прихожан равнодушно, не имея ни охоты, ни времени заняться нравственно-религиозным их образованием»¹.

Показательно, что наиболее критическая оценка ситуации, сложившейся в XVIII — первой половине XIX в. к востоку от Урала, давалась в клерикальной печати. Так, автор статьи о томском епископе Парфении, помещенной в

1892 г. в «Томских епархиальных ведомостях», приходил к выводу об «отсутствии развитой религиозной жизни» в местной епархии, о неудовлетворительном «религиозно-нравственном состоянии пастырей и пасомых» к середине XIX в. Многие священно-церковнослужители, по утверждению церковного историка, находились под судом, но «из-за отсутствия более достойных лиц духовного чина спокойно поживали на своих местах... продолжая делать свои противозаконные проступки».

Помимо недостатка лиц, «достаточно подготовленных к прохождению священнослужительских обязанностей», малочисленности храмов, обширности приходов, незавидности материального положения духовенства, сказывалось, как считал биограф епископа Парфения, и то обстоятельство, что приходские священники «не могли быть исправно контролируемы епархиальной властью». «Пастырская деятельность» священников «сводилась исключительно к требоисправлению, учительности же и нравственного влияния на жизнь пасомых было мало»². Все эти факты и выводы сообщались автором с единственной целью — превознести преобразовательную деятельность епископа Парфения, возглавлявшего в 50-е годы XIX в. Томскую епархию, при котором было принято решение об открытии семинарии в Томске, началось активное строительство сельских церквей.

Стремление противопоставить «темное прошлое» «светлому настоящему», чтобы тем самым оттенить заслуги в деле налаживания в Сибири «правильной религиозной жизни» светского и духовного начальства, прослеживается и в других работах, написанных с клерикальных позиций. «Сибирские деревни были малочисленны и отстояли от своих приходских церквей верст на 50, 80, 100, а иногда и далее...— утверждал в статье «Быт первых русских поселенцев в Западной Сибири» редактор неофициальной части «Тобольских епархиальных ведомостей» Н. А. Городков.— Сибиряк редко мог бывать в храме. Иной бывал в нем только однажды в жизни — когда ему нужно было венчаться. Оставшись без храма, крестьянин постепенно отвыкал от него и отвык наконец до такой степени, что долго не хотел идти в церковь даже тогда, когда вновь построенное здание ее появлялось уже не особенно далеко от его жилья. Священники, заведая большими, разбросанно раскинувшимися приходами с 20, 30, 50 деревнями, бывали в них редко. Они объезжали приходские деревни раз два в год для совершения накопившихся треб... Разумеется, при своих приходских объездах священники могли бы

учить народ, но, к сожалению, тогдашнее духовенство было и само не учено почти сплошь, а следовательно, было не в силах учить ни путем слова и нередко путем примера»³.

Н. А. Городкова всецело поддерживал Д. Н. Беликов, магистр богословия Томского университета⁴. «Тобольские епархиальные ведомости» сообщали о неразвитости «религиозного чувства» у сибирских крестьян даже к 40-м годам XIX в.⁵

При этом авторы-клерикалы опирались главным образом на судебные-следственные материалы и свидетельства сибирских митрополитов, датируемые XVIII — первой половиной XIX в. Однако известно, что следствия возникали в случаях отступления от нормы. Что же касается свидетельств тобольских архиереев, то ссылки на невежество, пьянство, «безчиния», непопулярность в крестьянской среде сельского духовенства помогали им объяснить перед петербургскими властями свои провалы в борьбе с расколом, в налаживании деятельности церковных школ и пр.

«Здесьней Тобольской епархии разных мест священно-церковнослужители безмерно в пьянственных случаях и в противонеблагообразных и неприличных званию своему поступках... житие свое препровождают и в ярыжствах обращаются, и валяются, и спят по улицам пьяны, и в воровствах и в ложных подзаводским крестьяном якобы об отказе их от заводов указов объявляниях отличаются, от чего в народе чинят немалое смущение и соблазн раскольникам, из коих (как по делам значит) хотя бы некоторые к церкви святой от раскольнического своего злопагубного заблуждения и обратиться желали, но, что означенные священно-церковнослужители безмерно упиваются и в пьянстве своем многие чинят между людьми и в церквах сквернословные ругательства и драки, и тому подобные безчиния, тем претыкаясь, от того своего проклятого раскола не отстают... И в том они, священно-церковнослужители, от них, раскольников, немалое повреждение и укоризненное посмеяние на себя и всему духовному сану поношение наводят...» — писал, например, в 1764 г. митрополит Павел⁶. «...Неудивительно,— заключал на основе этого свидетельства исследователь В. Гурьев,— если религиозно-нравственное состояние православного народонаселения Сибири за все продолжение XVIII века представляется нам в самом непривлекательном и даже мрачном виде...»⁷ Кстати, сами старообрядцы старались поддерживать версию о «разлагающем» влиянии на них «плохих» свя-

щенников. «А ево причина понудила быть старообрятцом потому более,— показывал в 1795 г. в Тюменском нижнем земском суде крестьянин д. Тотниковой Петр Самойлов,— что священно- и церковнослужители обращаютца в пьянстве, нюхают табак, а паче сквернословятца»⁸.

При безусловном господстве «критического» направления в дореволюционной литературе нашел отражение и иной взгляд на взаимоотношения церкви и зауральского крестьянства в XVIII — первой половине XIX в. Так, преподаватель Пермского главного народного училища Н. Попов утверждал (начало XIX в.), что «усердие ко святой церкви» было свойственно значительной части крестьян⁹. Составлявший в середине XIX в. географо-статистическое описание Пермской губернии подполковник Х. Мозель поддержал своего предшественника: местный крестьянин, по его словам, «усердно ходит в церковь по всем праздничным дням, исполняет строго все христианские обряды, говееет и приобщается каждый год... соблюдает все посты и не откажется положить свою лепту в церковную кружку... Проходя мимо церкви, часовни или креста, постановленного на перекрестке дорог, он непременно остановится и, сняв шапку, перекрестится и положит земной поклон»¹⁰. «К вере и церкви прибежен...» — сообщал о «народе» Томской губернии (1809 г.) губернатор В. Хвостов¹¹.

Свидетельства подобного рода исходили и от сельских священников. Так, Т. Успенский из Шадринского уезда утверждал (1850-е годы), что в ряду хороших качеств, присущих его прихожанам, «искренняя и теплая религиозность занимает первое место». «Если крестьянин, по удаленности своего места жительства, в праздник не может быть в церкви,— писал Успенский,— то он непременно в часы богослужения молится дома, зажегчи свечу пред иконами. В неделю Пасхи и местные праздники крестьяне приглашают духовенство в свои дома для служения молебнов»¹². Другой священник — Т. Попов из Татмыцкой (Такмыцкой) слободы Тарского уезда подчеркивал почтительное отношение местных жителей к своему «пастырю»¹³.

Стоит, думается, прислушаться и к мнению ссыльных декабристов. Известно, что «Статистическое описание Ишимского округа Тобольской губернии», опубликованное в 1843 г. за подписью Н. Черняковского, на самом деле принадлежит перу В. И. Штейнгеля¹⁴. Автор описания говорит «о преданности к церкви» ишимских крестьян. «...Везде в народе,— замечает он,— заметны набожность,

благочестивое усердие к молитве и строгость в исполнении церковных обязанностей. Жители сами видят потребность в размножении храмов и охотно жертвуют на содержание их. Усердствуют не менее к содержанию духовенства; и едва ли где-либо сельское духовенство так обеспечено в своем содержании, как здесь»¹⁵. Кстати, о щедрых пожертвованиях сибирских крестьян церкви («Жертвовали холст, кожу, железо, конскую сбрую, муку, мясо, масло, мехи, а иногда лошадей, коров, экипажи и т. п.») писал и критик-клерикал Н. А. Городков. Но объяснял он это «искривлениями» в сознании сибиряка в феодальную эпоху: «Материальная жертва Богу — вот главная суть религиозности, по убеждению сибиряка»¹⁶.

О том, что доходы духовенства за Уралом оказывались значительно большими, чем в Европейской России, свидетельствовал Г. Н. Потанин, которому в 1876 г. довелось путешествовать (от Казани до Перми) вместе с «курганской матушкой» — женой сельского священника, прожившей в Сибири 30 лет. «Матушка» много интересного поведала спутнику о трудолюбии курганских крестьян, с которыми у ее семейства, судя по всему, поддерживались самые уважительные отношения. По ее словам, материальное обеспечение духовенства в Сибири могло вызвать лишь зависть у церковно-священнослужителей из Европейской России, причем важнейшей статьей доходов являлись сборы с прихожан, производимые 4 раза в год. «Два раза собирает попадья, два раза поп. Попадья собирает в петровку и осенью; в петровку собирается масло и яйца, последних насобируется до 1500 шт., осенний сбор также с баб; он состоит из мяса, коровьих ног, льну, овса, ячменя и проч., пораньше поедешь, льну больше насобираешь, попозже — мяса больше. Поп собирает в Рождество “славенье”, а в Великий пост “окладную ругу”; оба сбора состоят из хлеба. “Окладная руга” полагается в 2 пуда пшеницы с “венца”, т. е. с каждой женатой пары от 18 до 60 лет. Печеным хлебом, как в России, который потом режется и обращается на сухари, в Сибири духовенство не собирает; “Это руки-то резать, там этого нет”, — говорила матушка. Особенность сибирского сбора представляет также собиранье мясом; когда крестьянин колет скотину, лучшую часть, зад, он подносит священнику...» — сообщал Потанин с подачи «матушки»¹⁷.

Декабрист Н. В. Басаргин в перспективе видел в сибирском духовенстве «благодетельного и сильного помощника к нравственному улучшению... народа». Однако он отме-

чал, что пока в силу ряда причин «оно не приносит десятой доли той пользы, которую могло бы приносить, и часто своим примером и своим корыстолюбием служит соблазном для мирян»¹⁸. Важно, что Басаргин признавал определенное положительное содержание в деятельности зауральского духовенства. Что же касается его критики в адрес последнего, то она, как это убедительно показано в работах советских историков¹⁹, имела реальные основания.

Е. Б. Мамаева совершенно справедливо пишет: «На ранних этапах становления советской историографии перед историками стояла задача разоблачения эксплуататорской роли церкви, ее идеологии»²⁰. Стоит лишь заметить, что для сибиреведов, обращавшихся к истории церкви, эта задача оставалась главной и в последующие годы. Однако сегодня стало очевидным, что установка «на разоблачение» при исследовании любых тем, связанных с прошлым, приводит к односторонности, заданности, неполноте результатов. Пришло время и к оценке деятельности церкви в зауральской феодальной деревне подойти непредубежденно.

Отношение крестьян к церкви и духовенству

Строительство храмов в деревнях Зауралья осуществлялось, как правило, на средства крестьян и по большей части по их инициативе. По словам Н. И. Палопеженцева, «основание церквей и часовен являлось первою обязанностью сибиряка-христианина в сей земной жизни: где устраивалось зимовье для сбора ясака, там ставился крест, а со временем и часовня; в слободе обязательно была часовня, а в поселении крепостном — церковь...»²¹ Традиция эта пришла за Урал с Русского Севера. Н. Д. Зольникова установила, что политика Синода в отношении церковного строительства сковывала инициативу крестьянства. Причем духовные власти испытывали в данном случае давление со стороны правительства. В ноябре 1707 г., например, именным указом запрещалось строительство часовен, а в марте 1722 г. Синод отдал распоряжение о «разобрании всех существующих часовен и нестроении впредь новых». Через пять лет последовало некоторое смягчение политики: 5 мая 1727 г. Синод постановил разрешить моление в неразрушенных еще часовнях и восстановить те, которые успели разрушить, «если будут просители». Но в 1734 г. появляется именной указ, запрещавший строить новые часовни на месте старых и не ремонтировать старые.

В 1722 г. появились указы о запрещении без санкции Синода строить новые церкви и даже восстанавливать сгоревшие или обветшавшие. Правда, уже в следующем году Синод передал решение вопроса о восстановлении церквей в ведение епархиальных архиереев, а в 1726 г. распространил это правило и на строительство новых храмов. Через 31 год последовало уточнение — указом Синода от 25 ноября 1757 г. архиереи лишались права разрешать строить церкви, если от селений до ближайшего храма было меньше 20 верст или если в предполагаемом новом приходе население не превышало указанную норму (100 дворов).

10 декабря 1770 г. синодальным указом вообще запрещалось строить новые храмы или возобновлять малоприходные без разрешения Синода²². При этом следует отметить, что для восточных районов страны, как правило, делались исключения. Здесь разрешалось существование и малоприходных церквей и часовен и количество храмов росло довольно быстро. Например, в Томском уезде в конце XVII в. имелось всего 10 церквей (вместе с городом); в 1713 г. их было уже 11 только в сельской местности: к церквам в селах Спасском, Иткаринском, Никольском, Николаевском, Богородском и Сосновском остроге прибавились храмы в селах Пачинском, Красноярском, Заледеевском, Уртамском и Верхотомском острогах. В 1725 г. в уезде действовало 15 сельских церквей, в 1730 г. — 20²³. Активно шел этот процесс и в других уездах. К 1784 г. в Тобольском уезде имелось 35 церквей, в Тарском — 12, в Ишимском — 17, в Ялуторовском — 23, в Туринском — 24, в Курганском — 23 (городские церкви не учитываются)²⁴.

Сохранилась масса прошений, адресованных тобольским духовным властям, в которых крестьяне ставили вопросы строительства церквей, часовен, а также их ремонта. «Бьют челом... вотчины вашей архиерейской Устьицынской слободы староста мирской Иван Заровнятной, выборные Дмитрий Шаров, Иван Четвериков, староста церковной Артемей Зобнин с крестьяны, — говорится в одном из таких прошений, датированном 1739 г. — В прошлых давних годах в... Устьицынской слободе по благословению... Герасима архиепископа дедами и отцами нашими построена церковь во имя Живоначальныя Троицы и святого Николы Чудотворца, и святых мученик Флора и Лавра, которая от многого лет стояния весьма обветшала и погнила и к починке быть некоторыми делы неспособна. Того ради с покорностию... просим, дабы соблаговолено было указом...

построить нам... означенную церковь по имя святых Живоначальных Троицы и святого Николы Чудотворца и святых мученик Флора и Лавра новую».

Митрополит Антоний дал на то согласие. На крестьянском прошении имеется его резолюция: «Бог благословит построить новую церковь на том же месте, а старую употребить на дрова и теми дровами топить ту же новую церковь, а на мирские дома отнюдь тех дров не употреблять никому»²⁵.

Крестьяне Тавдинской слободы («Троицкой церкви староста церковной Никифор Черепанов, староста ж мирской Никифор Халтурин со всеми крестьяны») просили Антония о разрешении отремонтировать церковь. «Троицкая церковь весьма згнила, как глава и шатер, и едва в связях держится, и пошатилас на полуденную сторону жестоко, и во время летнее от дождя бывает в церкви и олтаре капь немалая. А без повелительного вашего архиерейского указа перекрывать означенную церковь опасны», — писали они²⁶. В прошении жителей д. Мининой (Тюменский уезд) от 15 декабря 1750 г. речь шла о строительстве часовни — прежняя, как сообщалось здесь, сгорела, «токмо ис той часовни образ святого великомученика Димитрия вынесли, которой и поныне стоит в простой храмине у крестьянина Тимофея Дерибина»²⁷.

В деревне же Зобниной, расположенной по соседству, часовни не было, и в ноябре 1741 г. местные жители писали митрополиту: «По обещанию своему желаем мы... в деревне Зобниной... вновь часовню во имя святых священно-великомучеников Власия и Харлампия»²⁸. В 1751 г. канцелярия Колывано-Воскресенского горного начальства запросила приписных крестьян, числившихся в ведомстве Бердского острога, об их намерениях в отношении строительства новых церквей. На мирском сходе вопрос этот был обсужден, и «со общего согласия» решили соорудить «народом» церкви в д. Атамановой («во имя святых Троицы») и в д. Легостаевой («архистратига Михаила») ²⁹.

Начальство, однако, рассудило, что в д. Легостаевой следует возвести церковь, а в д. Атамановой нет. Впрочем, дело и с открытием Легостаевской церкви затянулось. Здание к 1754 г. построили, но «на всякие принадлежащие потребности» денег не оказалось. На сходе крестьяне выбрали двух человек — раскладчика и сборщика; первый должен был «расположить» требуемую сумму «Легостаевского прихода по разным деревням» на «обывателей», «смотря по пожиткам, одному пред другим необидно, не отягощая

скудных», а второй — собрать деньги. Сбор денег затянулся на 5 лет³⁰. Видимо, к концу XVIII в. церковь сгорела, потому что в документе 1802 г. вновь речь идет о «строющейся в Легостаевском селе Архангельской церкви».

Крестьяне подрядили мастера «к зделанию» в этой церкви иконостаса. «1802 года июня 20 дня уволенной от службы-заводской служитель Степан Васильев сын Худяков,— говорится в документе,— дал сие обязательство Легостаевской и Боровлянской волостей состоящим в Легостаевском приходе разных деревень жителям, в том, что договорился я у них во вновь строящуюся в Легостаевском селе Архангельскую церковь из приготовленного ими лесу построить иконостас гладкой, карнизной, с вырезанием в назначенных в имеющемся у них плане пометам репит с некоторою против плану переменею, то есть со уменьшением резьбы. А делать оную по углам ровно и царские врата зделать не такие, как назначены в плане, а решетчатые, со звездами, а для благовещения и четырех евангелистов шестами и с одним над царскими вратами херувимом... ряжено платы получить триста пятьдесят рублей и по пяти фунтов ржаной муки с каждой, положенной в росклад на церковное строение души».

Барнаульское духовное правление, однако, решило, что легостаевские прихожане явно превысили свои полномочия, подрядив «неизвестно какова иконописца». Оно напомнило, что указами консистории от 17 октября 1780 г. и от 30 сентября 1786 г. в соответствии с предписанием Синода велено «впредь к написанию в церквах икон без свидетельства его преосвященства и без данных от духовной консистории билетов» никого не допускать. Билеты давались только после «освидетельствования» кандидата «в искусстве» в присутствии «его преосвященства» или предъявления иконы «мерюю в вышину пол-аршина, в ширину шесть вершков». Причем требовалось представить и «уверение» от духовного правления, «что те иконы подлинно самими иконописцами малеваны, а не другим кем».

Уже в 1819 г. возникла необходимость в ремонте Легостаевской Архангельской церкви. Сохранился договор от 13 июля 1819 г., заключенный участниками волостного схода с государственным крестьянином д. Хайдуковой Спасской волости Василием Орловым о производстве необходимых работ: «с востоку крыльцо переправить; внутри... в первом пределе по негодности пол переслать, а по негодности старого переменить новым тесом; поврежденные три порога переправить; внутри теплой церкви поврежденные

места на потолке и стенах, равно и понаруже всю церковь по негодности перетюнковать и выбелить известью, какову переправку начать... приготовленным от общества лесом и известью»; стоимость работ оценивалась в 135 руб.³¹

На примере Легостаевской церкви можно видеть, как много расходов требовало от прихожан содержание церкви. А ведь причту еще нужно было платить ругу. Кроме того, со строительством церкви появлялись дополнительные общественные службы — из крестьян определялись церковные старосты, сторожа, трапезники, просвирни. Выборные крестьянские начальники обязывались содействовать во всем священникам, иметь «бдение, дабы всяк в церкви божией почителен был», во время службы пребывал «со страхом, в молчании, тишине и во всяком почтении», «волостной суд мир и тишину православной церкви охраняет». Обо всем этом говорилось в одном из наставлений³².

Крестьяне активно хлопотали об открытии новых церквей. «Во всех сельских приходах этого ведомства,— сообщает Штейнгель об Ишимском округе (1841 г.),— теперь считается 5 церквей каменных и 11 деревянных... Сооружение церквей производится иждивением будущих прихожан...»³³ П. П. Ершов, прославленный автор «Конька-Горбунка», 23 ноября 1858 г. писал жене с дороги: «Из Ишима я выехал в субботу, в 5 часов... В 6 часов мы были уже с зрителем в Безруковой, месте моего рождения, и пили чай. Тут явилось несколько крестьян с сельским головой, с просьбами о моем содействии — соорудить в Безруковой церковь. Они хотят составить приговор — в течении трех лет вносить по 1 р. сер. с человека (а их — душ примерно до 800), что в 3 года составит до 2500 р. сер. Мое дело будет — испросить разрешения на постройку церкви, доставить план и помочь по возможности. Зритель сказал, что церковь надо соорудить во имя преподобного Петра, и крестьяне согласились. Место для церкви они сами выбрали то самое, где был комиссарьятский дом, т. е. именно там, где я родился. Признаюсь, я целую ночь не спал, раздумывая о том — неужели Господь будет так милостив, что исполнится давнишнее мое желание, освятится место моего рождения и восхвалится имя моего Святого»³⁴.

Некоторые богачи из крестьян возводили церкви на собственные средства. Но если деньги заведомо были нажиты неправедным путем, отношение честных сельчан к таким храмам оказывалось скептическим. Н. И. Наумов, например, рассказывает, что однажды по делам службы за-

ехал он в одно из зажиточных сибирских сел. Как он узнал, состояние себе местные жители сколотили, опаивая водкой и обирая рабочих с ближайших приисков. «У них почесть што ни дом, то и постоялый двор и кабак,— делился с Наумовым своими познаниями ямщик, который привез его в село.—...Ну, касательно и баб ихних скажу тебе, стра-а-ась сколько денег зашибают!

— Бабы-то чем же? — любопытствовал я.

— Чем? Хэ! — с иронией переспросил он и, приподняв картуз почесал затылок...— самородным таланом,— произнес наконец он, растворив рот в широкую улыбку».

В центре села Наумов увидел высокую каменную церковь, купол которой, обшитый белой жстью, ярко горел под солнечными лучами. Оказалось, что ее «самолично заложил и своим коштом воздвиг» отец главного местного богача — Кузьмы Терентьевича, содержавший кабак. Как раз перед домом Кузьмы Терентьевича ямщик остановил лошадей. Немедленно плотные резные ворота раскрылись настежь, как пишет Наумов, «и меня встретил крестьянин, лет пятидесяти на вид, в тиковом халате, накинутом поверх чистой ситцевой рубахи. Седые, несколько вившиеся волосы на голове его были подстрижены в скобку». Крестьянин повел гостя «по лестнице, устланной чистым холщевым половиком, в верхний этаж своего нового, красиво и удобно расположенного дома».

«Введя меня в обширную комнату, оклеенную пестрыми обоями, с окрашенными под шахмат полами,— продолжает свой рассказ Наумов,— Кузьма Терентьевич вышел, чтоб присмотреть за моими вещами. Комната была уставлена массивными креслами с мягкими подушками, обтянутыми светлым с бирюзовыми полосами ситцем. У передней стены между окнами стоял большой мягкий диван; около дивана круглый стол, накрытый белой скатертью, а на столе красовался массивный бронзовый подсвечник с тремя стеариновыми свечами. В простенке висело большое зеркало в резной орехового дерева раме. По стенам были развешены в деревянных рамках гравированные портреты членов царской фамилии и портрет Ермака, писанный масляными красками. Завоеватель Сибири был изображен в рыцарском шлеме с огромным страусовым пером красного цвета, в кольчуге и с копьём в руке. Кисейные занавески на окнах, прикрепленные вместо розеток розовыми ленточками, дополняли убранство комнаты. Большая стеклянная дверь в углу вела на балкон, с которого открывался прелестный вид на окрестности села».

Кузьма Терентьевич сначала подал гостю рюмку виноградного вина, а затем стал угощать чаем. «Не говоря об убранстве в доме,— заметил Наумов,— которое резко бросалось в глаза своей щеголеватостью, хотя отчасти и безвкусной, об обширном дворе, обнесенном громадными пристройками, каждая мелочь, на которую падал взгляд, доказывала не только крупную зажиточность Кузьмы Терентьевича, но даже знакомство его с некоторым комфортом. Варенье к чаю было подано в хрустальных вазах, которые бы сделали честь любому купеческому дому. Чайные ложки, щипчики для сахара, вилочка для лимона были из чистого серебра; даже поданы были салфеточки под стаканы и сухари и печенья московского изделия, достигающие в Сибирь чрез Ирбитскую ярмарку,— все это как-то странно было встретить в доме крестьянина, в селе, заброшенном в такую глушь».

Роскошная усадьба, в которой оказался Наумов, принадлежала человеку, который в общем-то утратил моральное право называться крестьянином. Сам Кузьма Терентьевич признавался, что это отец велел ему «из сермяги не вылезать». «Покойник так говаривал, сударь,— откровенничал он,— с твоим-де капиталом да властью по крестьянству ты завсегда будешь первым человеком, и чего бы ты не сделал, все тебе с рук сойдет, потому ты мужик, а с мужика какой взыск! А коли в купцы, говорит, выйдешь, то в ранговые-то не попадешь, а на задворках путаться и сам не захочешь». Сельский богач кичился тем, что «честные люди», которые считали его «вором и грабителем», к нему же «за всякой нуждой бегут». Впрочем, тут он явно преувеличивал: далеко не все честные люди бегали к сыну кабатчика на поклон. Одним из таких людей был волостной голова Ф. Д. Клокачев.

«Волостного голову Клокачева,— пишет Наумов,— я знал, как человека честного, пользовавшегося большим уважением и доверием среди крестьян... он был грамотный... трезвый, обладавший ясным практическим умом, который при всей своей видимой мелочности на деле всегда оказывался глубоко дальновидным». Клокачев презирал богатеев, оторвавшихся от земледелия и жиревших на ограблении приискового люда. «Нешто здешние обчественники, сударь, имеют крестьянский облик, какой Богом-то заповедано мужику носить? — обращался он к Наумову и на вопрос, какой-же именно облик заповедано носить крестьянину, отвечал: “Жить по чести, в радении друг о друге, добывать себе хлеб в поте лица...”»

О выстроенной на деньги кабатчика церкви Клокачев высказывался так: «Они вон и церковь божую в два этажа вывели. Спросить бы только надоть, угодна ли она Богу? В ней, сударь, каждый кирпичик мужичьей слезой облит, а то так и кровью: не один, может, за свое-то добро кровное под фундамент-то ее и свою головушку положил»³⁵.

Обычно церкви возводились на коллективные деньги; на них же покупались и необходимые для них принадлежности, производился ремонт и т. д. Распространены были обходы с иконой других селений в целях сбора средств. Так, в марте 1738 г. житель с. Богородицкого Дмитрий Алексеев, сын Чечнев, сообщал в Чаусской судной избе «пред прикащиком Иваном Шумиловым», что «в прошлом де 737 году в ноябре месяце отпущен-де он, Чечнев, по данному из Томского Алексеевского монастыря пашпорту и по мирскому выбору оногo села от Богородицкой церкви с ыконою пресвятыя Богородицы...в Томской и Кузнецкой уезды в мир для собрания на церковные потребности. И бывши-де... в означенном пути... пашпорт нечаяно, незнаемо где, утерял и того-де ради возвратился обратно... И будучи-де сего марта 27 дня 738 году Чеуского присуду в деревне Оешской с помянутою иконою, по обычаю ходил и прилучился-де во оной деревне у двора обывателя Обрама Рахвалова на улице, незапно наехал-де на него, Чечнева, Кривошековскаго села поп Дмитрей Александров и помянутую икону отнял...»³⁶

Чтобы собрать необходимую сумму, сборщики, выбранные на крестьянском сходе, отправлялись иногда на очень дальние расстояния. Например, когда жители с. Ярского, расположенного на берегу Томи, исходатайствовали у духовного начальства разрешение на постройку часовни «в честь явления Божией Матери», они «избрали из среды своей усердного и благонадежного богомольца сборщиком для сбора денег на построение часовни». Сборщик с иконой отправился до Иркутской губернии и дальше; в пути, в одной из деревень Забайкальского края, он заболел и умер. Сохранилась легенда, опубликованная в 1858 г. в «Томских губернских ведомостях», о том, что якобы вскоре после смерти сборщика к хозяину дома, в котором он провел свои последние часы, «явилась в сонном видении девица в белом одеянии и просила доставить икону в церковь, на руки священнику». Пожелание «девицы» было исполнено. Затем «в таком же видении и священник получил наставление представить икону в Томский край, в селение Ярское». Тот и отправил ее по назначению³⁷.

Следует сказать, что к середине XVIII в. духовное начальство запретило хождение с иконами, введя в практику выдачу специальных шнуровых книг, куда сборщики должны были заносить сведения о получаемых от «христолюбцев» суммах. В январе 1750 г. прихожане Николаевской церкви, находившейся в Терсюцкой слободе, высказали пожелание на месте обветшавшего церковного здания построить новое «и с пределом Екатерины мученицы». Они выбрали поверенного и к нему помощника, велев им «ехать в Тоболеск и просить его преосвященства о построении церкви благословенной граммате, також и... зборной зашнурованной... книге», чтобы иметь возможность собрать «от христолюбцов подаяние»³⁸.

Книга могла даваться на большой срок. Так, прихожане Бердской Сретенской церкви в 1796 г. просили «о даче по Тобольской епархии на три года зборной шнуровой книги», поскольку церковь «пришла в ветхость, также служащих к благоукрашению церкви вещей имеется великой недостаток» и, чтобы «все оное привести в надлежащий порядок по малости церковных доходов нет другого способа, как чрез збор от доброхотных дателей»³⁹.

Церкви строили и ремонтировали и по инициативе начальства; крестьян в таких случаях могли просто принуждать к сбору необходимых средств⁴⁰. Но это все-таки не являлось правилом. К 1860 г. в Тобольской губернии насчитывалось уже 293 сельские церкви и 288 часовен; все часовни были деревянными, а из церквей 96 — каменными. В сельской местности одна церковь приходилась в среднем на 3055 человек. В Томской губернии в 1857 г. имелось всего 209 церквей⁴¹.

Участие в строительстве храма позволяло относиться к нему как к «своему». Крестьяне оказывали сопротивление попыткам перевода их из «своего» прихода в чужой. Так, в 1768 г. Барнаульское духовное правление сообщило крестьянам деревень Локтевой и Черемшанской, что, согласно указу консистории, они отныне переведены в его ведение, к Дмитриевской церкви с. Енисейского; до этого названные деревни входили в приход Прокопьевской церкви с. Монастырского, числившейся в Кузнецком заказе. «А мы... от своего... Монастырского прихода и от церкви святого Прокопия, — заявили крестьяне, — от которого получая нечаямую благодать, и церковь во имя его по желанию своему сами собою и своим коштом еще не очень давно... построили... отстать и в... Енисейский приход итти не желаем»⁴².

Известно, что на Русском Севере крестьянство издавна привыкло смотреть на церковные дела своего прихода «как на особую разновидность дел мирских»⁴³. Церковь здесь была естественным центром и прихода и сельского «мира»; разрыв отношений со своим приходом был равносильен разрыву отношений со своей общиной. Этот взгляд на церковноприходские дела как на предмет мирской заботы, представление о нераздельности сельской и приходской общины оказались перенесенными за Урал. Именно поэтому просьбы крестьян об оставлении в прежнем приходе иногда подавались в волостные правления⁴⁴. Туда же сельские жители обращались с жалобами на злоупотребления отдельных священников⁴⁵.

Случалось, мирские власти самостоятельно выносили решения о наказании провинившегося священника. Например, в октябре 1798 г. священник Екатерининской церкви в с. Ирменском Федор Лукин был арестован выборным Кузнецовым, который явился в дом священника с «немым обществом» и вел себя, по словам пострадавшего, чрезвычайно грубо. «Вдруг поймав меня за руку,— сообщает отец Федор,— скрычал обществу “вежите ево, чево вы смотрите“, почему ис того общества подскочив ко мне крестьяне Василей Гребнев, Михайло Казанцов, Афонасей Молоков и Тимофей Юрганов, сняв с меня шелковую опояску, и яко сущего разбойника или татя, руки заломили назат, свезали той опояской, повели на квартиру выборного, в дом крестьянина Ефима Мочкарева, где... зделана и набита мне на ногу деревянная колодка». При этом находившийся тут же мирской писарь заявил священнику: «Ты достоин и будешь посажен на 12-ть суток».

Вслед за тем выборный отправил священника «за стражею обывателей» в земскую избу, находившуюся в с. Бердском. Все это происходило, по утверждению Лукина, «по самовластию» крестьянских начальников⁴⁶.

Традиция строительства церковей по инициативе крестьянского мира и на его средства также пришла за Урал из Поморья. Известно, что на Русском Севере община ведала и замещением священнических и прочих причетнических должностей в приходской церкви. М. М. Богословский пишет: «Выборы священника миром были на севере в XVII в. обычным способом замещения священнических должностей в приходе. Акты постоянно упоминают о таких избраниях. Там, где волость совпадала с приходом, выборы происходили на волостных сходах... Когда кандидат был «излюблен» и избран миром, составлялся обычный избира-

тельный протокол, «выбор», экземпляр которого вручался самому избраннику... Получивший выбор кандидат должен был отправиться к епархиальному архиерею с челобитной о поставлении его в священнический сан, если не имел его прежде, и об утверждении его на том месте, на которое был избран. В свою очередь, и мир посылал архиерею от себя челобитную о поставлении избранного. Архиерей подвергал его испытанию, затем посвящал и утверждал, выдавая «ставленную грамоту»⁴⁷.

С таким порядком приходится встречаться и в Сибири. В 1722 г., например, по выбору прихожан Троицкой церкви Китайского острога тобольским митрополитом Антонием Стаховским пономарем этой церкви был определен крестьянин Гаврила Морока; в 1727 г. подобным же образом Морока стал дьячком Спасской церкви с. Куларовского под Тобольском, а в 1729 г.— священником Никольской церкви Коркиной слободы⁴⁸. Крестьяне одних селений иногда рекомендовали жителям других избрать на освободившееся причетническое место того или иного человека. Так, жители Белослудской слободы писали соседям: «Благоприятные господа Камышловской слободы Скатинского Николаевского приходу крестьяне, благополучно желаем вам здравствовать лета многа. Известно... нам... у вас дьячковское место стало быть порозжее, а от нас Белослудской слободы житель Севастьян Силин Топорков жительство ныне имеет у вас в Скатинском селе... и он подлинно природы церковнической, отец ево Сила в Белослудской слободе при церкви в прошлых годах в трапезниках жил годов с тритцать. А... по печатной грамоте и писать умеет, и ево охоту при церкви быть в служении мы знаем, для того он и грамоте учился, и покорно вас просим, соблаговолите ево при Скатинской Николаевской церкви во дьячки учредить, каким обычаем для вас будет угодно». Под письмом стояли подписи крестьян Василия Михайлова сына Березина, Матфея Егорова сына Коновалова и других⁴⁹.

Ссылка «белослудцев» на «церковническую породу» С. Топоркова не случайна — с середины XVIII в. власти запрещают переход в духовное сословие из податных групп; окончательно этот запрет оформляется в 1760-х годах⁵⁰.

В архивах сохранились «выборы», которые выдавались крестьянскими общинами претендентам на должности священников, дьяконов, дьячков, пономарей. «1761 году марта 20 дня Ялutorовского дистрикта, Тебеньцкой слободы Сретенской церкви прихожане,— говорится в одном из «выбо-

ров», — церковной староста Иван Вятченин, мирской староста ж Трофим Бутаков, рядовые крестьяне... и все той слободы прихожане избрали и приговорили мы согласно человека доброго и ни в чем не подозрительного, а имянно Рафаиловского заказу села Бешкильского Воскресенской церкви дьячка Петра Михайлова сына Вавиловых, чтоб ехать ему в Тобольск и просить преосвященного митрополита тобольского и сибирского о определении ево, Петра, в означенную к нам в Тебеляцкую слободу к вышеупомянутой Сретенской церкви на место вдового священника Иоанна Малеева во священники ж. Желаем мы ево прихожане к препитанию доволствовать повсягодно хлебною поволоною ругою и санными покосами со удовольствием, в том ему, Петру, мы, приходские люди, за руками своими сей и выбор дали»⁵¹.

В том же 1761 г. в консисторию явился дьячковский сын Егор Васильев сын Серков с «выбором», который ему дали «Туринаского ведомства Благовещенской слободы Благовещенской церкви староста церковной Прокопей Малкин» и «все тоя церкви прихожане со общего совета и согласия». Крестьяне ходатайствовали об определении Серкова к их церкви «в пономарское служение, понеже при оной церкви имеется священников двое, дьякон один, дьячек один, а пономаря не имеется и в церковнослужениях бывает не без нужды». При Благовещенской церкви числилось 200 дворов. «А по определении ево, Серкова, в пономарское служение,— говорилось в “выборе”, — мы, приходские люди, будем доволствовать хлебною ругою с каждого венца ржи по пуду, овса потому ж... в год. Оной же выбранной в пономари человек состояния доброго, и подозрения за ним не признаваем, а в подушной оклад не положен»⁵².

Если прихожане не находили человека, достойного занять пустующее причетническое место, они обращались за содействием к духовным властям. Например, томский заказчик сообщал митрополиту Павлу, что «1760 и сего 1761 годов... в Томское духовное правление Томского ведомства Заледеевского, Иткаринского, Крохалевского, Кожевнического и волостных Пышкинского и Курчиковского приходов церковные старосты Иван Голешев с товарищи поданными доношениями объявили, что-де при церквах их бывшие священники... волею божиею померли, а на их места определенных других никого не имеется, и те их приходские церкви стоят без словословия божия, а требы у приходжан исправляют от других приходов священники и

как-де тем священникам, так и прихожанам чрез далекое от церкви разстояние в переездах бывает не без затруднения». Крестьяне просили, «чтоб к тем приходским их церквям... по разсуждению Томского духовного правления из диаконов или из церковных причетников достойных, по выбору их, прихожан, для посвящения во священники отправить в Тоболск...»⁵³.

Крестьяне считали себя вправе ходатайствовать о замене одних священников другими, если к тому, по их мнению, имелись достаточные основания. В 1745 г. прихожане Трехсвятительской церкви с. Иткаринского вообще самостоятельно «отказали» от службы попу Григорию Дулепову, не заплатив даже ему «за 744 год денежной и хлебной руги», а на место его «выбрали томского поповского сына Андрея Осипова сына Плотникова». Дулепов с 1729 г. был священником в с. Иткаринском. Немилость прихожан он заслужил тем, что, по его словам, написал в духовных росписях небывшими «во исповеди» «оного... села прихожан... сот с семь», после чего началось взыскание с них штрафных денег.

Правда, сами крестьяне заявляли, что Дулепов чинил им «всякие нападки», «грабежи», «обиды», а потому «в духовенстве у него нам быть небезсумнительно». Нарушения иткаринскими прихожанами существовавших правил были, однако, столь существенными, что консистория даже без производства следствия возвратила Дулепова на прежнее место⁵⁴.

Следует сказать, что нередко попытка того или иного священника начать полный учет тех, кто не являлся на исповедь и «к святому причастию», заканчивалась для него ссорой с прихожанами. В 1751 г. дьякон Троицкой церкви с. Луговского (Тюменский уезд) Козьма Белозеров сообщал митрополиту Сильвестру, что с местных прихожан, пренебрегших исповедью и причащением, воеводская канцелярия на основе именных реестров, присланных из духовного правления, принялась взимать штраф. А они «вмыслили» отомстить ему, дьякону, и его отцу, священнику Михаилу Белозерову, за представление начальству правдивых сведений.

«Во-первых, они, прихожане, а паче староста Коклягин,— писал дьякон,— родителю моему и мне... выговаривали... для чего-де вы не по нашей воле делаете, что нас пишете небывшими, на что им от нас сказано, так чего ради вы как в прешедшие годы, так и в нынешней год ко исповеди и к святому причащению не приходили, против че-

го староста Коклягин сказал, что-де вам при нашей церкви не быть того для, что-де вы нас не укрываете. При том же оной староста с товарищи выговаривал мне... почто-де... ты, дьякон, к нашей церкви воровски приехал, без нашего мирского выбору»⁵⁵.

Эти слова позволяют заключить, что на причетнические места епархиальное начальство определяло людей и без согласования с общиной, но крестьяне считали такие назначения «воровскими». Кстати, когда возникла необходимость в определении нового священника к церкви с. Малышкина (ведомство Усламинской слободы) и встал вопрос об определении на эту должность местного дьякона Ивана Никифорова сына Александрова, прихожане заявили: «...Мы к себе во священники не жалаем» Александрова, «понеже он... в пономари и во дьяконы ставал без нашего мирского приговору»⁵⁶.

В основе конфликта, который возник в 1749 г. между прихожанами Успенской церкви с. Кармацкого (Тюменский уезд) и священником Афанасием Теофилактовым, также лежало недовольство первых отношением священника к регистрации неисповедовавшихся и непричаставшихся. «...Все того Кармацкого села жители, а Успенской церкви прихожана со общего между собою согласия...— говорилось в мирском приговоре, доставленном в Тобольск выборными челобитчиками,— просим великого господина, преосвященного Силивестра, митрополита тобольского и сибирского о другом священнике... а... Афанасия Теофилактова от нас... уволить, понеже оной Теофилактов... бывших у исповеди и святого причастия пишет небывшими, и берут с нас великие штрафы, с каждой души по рублю, а небывших у исповеди пишет бывшими... и от таковых великие себе пожитки получает...» Крестьяне перечислили еще целый ряд проступков, совершенных, по их утверждению, священником⁵⁷.

В 1770 г. потребовали отрешения от должности священника Тимофея Зудилова прихожане с. Казанцева (Ишимское ведомство), «злобысь» на него, как объяснял сам священник, за то, что он исправно отмечает всех, кто не является на исповедь, и их потом штрафуют. В мирском же приговоре Зудилов обвинялся в том, что он «на исповедь приходящих нескоро допускает, а иным и отказывает, у других денги берет и сказывает, што написаны будут бывшими на исповеди и у причастия, а пишет не только небывших, ино и бывших многих небывшими, но еще и малолетних ниже семи лет штрафует небывшими». Крестьяне

просили об определении другого священника, «состояния доброго и незазорного такими делами, чтоб могли под его пастырским учением жить спокойно»⁵⁸.

Конечно, большинство священников предпочитали сохранять с прихожанами добрые отношения. «Нимало не страшась, в нарушение своей присяги», небывших на исповеди и у причастия они писали «ложно бывшими великое множество»⁵⁹.

Имелись и другие причины, которые заставляли крестьян просить о замене священников. В 1763 г., например, митрополиту Павлу поступила челобитная от жителей с. Юрового (Тобольский уезд), прихожан Прокопьевской церкви. В ней сообщалось, что священник этой церкви Никифор Лукин сын Серебренников избил дочь ямщика Петра Добрынина. «Да сверх того,— писали крестьяне,— он, священник, нам причиняет нестерпимые обиды, когда ходит для збору хлеба, то сам, своими руками, по ево желанию хлеб из сусеков в мешки нагребает усилно (а когда же ево оговаривать станут, чтоб он так не нагребал... нам, приходским обывателям, с необыкновенною суровостию ответствуемо бывает, что-де мне сей хлеб потребен к пропитанию). А на случающихся по умершим поминках и помочах по нашему простолюдскому обыкновению за хлебо- и сеножатие и другие поделки поставленное в пищу тем работным мясо и рыбу, разорвав на разные штуки, бросает со столов по печам и по подволокам». Серебренникова челобитчики предлагали от должности отрешить и определить вместо него в с. Юровое Николая Афанасьева — священника Троицкой церкви, находящейся в Нахрачинской волости, которому они дали «за руками» своими мирской «выбор»⁶⁰.

«Ялуторовского дистрикта Царева городища от старост мирского Дмитрея Мунгалова, церковного Григорья Пушкирева, выборного Савы Костромина, сотников Василья Веденева, Ивана Утюмова, Прокопья Бородина, крестьян и разночинцов... покорнейшее доношение,— говорится в документе, датированном 25 июня 1769 г. и адресованном епископу Варлааму.— Понеже определенные к здешней... Христорождественской церкви священники Илья Серебренников, Лаврентий Антонов, по прозбам нашим, с церковными требами для молитв рожденных, исповеди болных являютца ослушными (приводилось в подтверждение два примера.— Н. М.)... на многих крестьян злобствуют, угрожают, что-де ни на есть вам зделаем... и приходят многократно в церкву пьяные, и всегда бывают в кабаке, и дела-

ют прихожанам великой соблазн... причем многих и бьют своими руками... сверх же того збирают ругу неокладную самовольно, с угрозами, и бранят всякого неподобною бранью, и за требы, как за венчание браков, за погребение мертвых и за прочее, берут по немалому числу денег, отчего претерпеваем немалое раззорение... просим, не соблаговолено ль будет показанных священников... перевести в другое место, а здесь определить быть двоим:... протопопу Антонову (не Лаврентию. — Н. М.) да Ялуторовского острогу Вознесенской церкви священнику Федору Милованову... кои, может, спокойне будут находитца. А естли Серебреников и Антонов переведены не будут, то спокойство ожидать не упователно...» Консистория, однако, не пошла навстречу прихожанам, ограничившись предприсанием Ялуторовскому духовному правлению «смирять» названных священников, не позволять им чинить обид прихожанам⁶¹.

Просьбы о перемене священников продолжали поступать в консисторию и в первой половине XIX в. Так, в 1859 г. был отрешен от должности священник с. Самарова Дмитрий Тихонравов, «человек сварливый, вооруживший против себя все население». На мирском сходе составили прошение на имя преосвященного Евлампия и отправили с ним в Тобольск одного из крестьян⁶².

Безусловно, среди служителей церкви встречались люди безнравственные, взяточники, пьяницы, от которых крестьянские «миры» старались избавиться. Некоторые митрополиты активно в этом содействовали прихожанам. Так, митрополит Антоний Нарожницкий, выпускник Киево-Могилянской духовной академии, бывший некоторое время наместником Троице-Сергиевой лавры и возглавлявший Тобольскую епархию в 1742 г., проявлял большую заботу не только о повышении квалификации местного духовенства, уровня его грамотности, но и об улучшении его нравственного облика. «Антоний с особенною осмотрительностью и строгостью производил в духовный сан, — пишет его биограф, — и от ставленников необходимо требовал, чтобы они умели твердо читать, петь, знали бы наизусть катехизис и церковный устав. Требования со стороны нравственности были еще строже... Порочных священников наказывал “достаточно” и после наказания терпел лишь в самых редких случаях, “за крайней недостаткою иных людей“». Многие церкви при нем лишились священников, остались «вовсе без службы»⁶³.

Политику Антония проводил и новый митрополит Сильвестр Гловацкий⁶⁴. Однако во главе многих приходов

и при них, и при их преемниках стояли люди, ни по своим профессиональным, ни по нравственным качествам непригодные к службе. В 1774 г. крестьяне Белоярской слободы писали о своем священнике, что он «находится ежедневно в нечувствии телесном, пьянстве и такой мерзости, что тогда и ходить не может, но ползает по земле, распустя волосы, как некоторые необыкновенные животные...»⁶⁵. О священниках Григории Холшевникове и пономаре Василии Федорове прихожане из ведомства Красноярской земской избы сообщали в Барнаульское духовное правление (1771 г.), что они «всегда обращаются в пьянстве и к служению церковному не подвижны, а хотя в церковь и придут, толко промеж собою бранятся, отчего простой народ приходит в соблазн и смех... и обзывают друг друга ворами»⁶⁶. Ялуторовский поп Андрей Топорков с дьяконом Семеном Чемесовым «по ношным временам» ходили «для пьянства» по улицам, распевая: «Кто бы-де нам поднес, мы бы выпили»⁶⁷.

Н. М. Чукмалдин вспоминал, что в волости, в которой он жил в 1830—1850-е годы (вблизи Тюмени), отношения прихожан со священником были плохими. «Местный священник, служивший у нас не один десяток лет, относился к своей обязанности далеко не так, как подобало духовному пастырю, и едва ли еще не назойливее, чем чиновники, эксплуатировал крестьян, требуя настойчиво и резко плату за всякую потребу и службу. Все старообрядцы, значившиеся православными по метрическим книгам, составляли для него доходную статью и платили за пастырские номинальные труды повышенное вознаграждение и двойную ругу, когда он собирал ее в деревне»⁶⁸.

К нерадивым священникам крестьяне и относились соответствующим образом. Однако весь фактический материал, который приведен выше, подтверждает справедливость вывода Л. В. Островской, который сделан на основе анализа источников пореформенной Сибири: «Неприятные отношения крестьян к духовенству носили не принципиальный, а личностный характер: настаивая на удалении одного клирика, они просили заменить его другим»⁶⁹. Если было нужно, сельские жители активно вступались за своих духовных пастырей. Когда, например, консистория призвала к ответу священника Спасской церкви с. Малковского Ивана Петрова за неотправление им литургий в день коронации императрицы и в день ее восшествия на престол, крестьяне встали на его защиту, заявив, что они «за попом Иваном Петро-

вым никакого подозрения» не знают, «нам-де он доброй человек»⁷⁰.

В 1798 г. за неоднократное нарушение церковных правил консистория возбудила следствие против причта Успенской церкви с. Демьянского: священника Александра Сосунова, дьякона Якова Сосунова и пономаря Ивана Сосунова. В ходе следствия в Тобольск пришло прошение от демьянского «общества»: прихожане просили возвратить Сосуновых на прежние места, поскольку они жили «добропорядочно и во всяком обществе были в послушании, обид же от них и других никаких дурных качеств производимо никогда не бывало». Однако консистория решила запретить Александру Сосунову священнослужение, а остальных «оштрафовать монастырскими трудами» в Тобольском Знаменском монастыре «через два месяца» «на собственном их содержании», а затем определить на прежние должности, но к другим церквям. Тогда демьянские прихожане вновь составили мирской приговор, в котором излагалась их прежняя просьба, и представили его епархиальному начальству. В конце концов они добились своего. Правда, священник перед вынесением консисторией окончательного решения умер⁷¹.

Показательно, что во время пугачевского «бунта» не было расправ крестьян со священниками, хотя опасные для последних ситуации возникали. Так, когда отряд восставших оказался в с. Верхтеченском, оробевшие священники Терентий Селиванов и Иван Попов с прихожанами встретили его «с крестным выходом», хлебом и солью. Так же обстояло дело и в некоторых других селениях. Вместе с тем священник Петропавловской слободы отказался встречать «мятежников» «с крестом» и едва жестоко не заплатил за это. «Шея лежала уже в петле веревки, вскинутой на жолоб избной, но женщина, выбежав из избы, где помещался глава мятежников,— пишет историк,— выхватила его, полуживого, из петли, прикрикнув: “Он поп доброй!”»⁷².

В Далматовскую вотчину «для убеждения крестьян пристать к стороне Пугачева», как сообщает А. Н. Зырянов, был отправлен «с указом» крестьянин Шешенин. По прибытии он «собрал на церковную паперть крестьян... и читал им указ, а священнику Ивану Мутину говорил, “зачем он его с указом не встретил так, как в Теченской слободе, с крестом и звоном?” При этом он добавил: “Лучше-де вас за это головы теряют; ежели бы ты был не хлебосол и не приятель, то знал бы, што с тобой делать!”». Священ-

ник, однако, и после грозных слов Шешенина отказался дать подписку на верность «Петру III», а глядя на него, отказались подписаться и прихожане. В с. Першинском Шешенин также «склонял и убеждал собравшуюся толпу крестьян предаться Петру III». Но крестьяне, как пишет Зырянов, «видя, что священники не подписываются к присяге Петру III, отказались исполнить это»⁷³.

11 марта 1774 г. губернатор Д. И. Чичерин сообщал тобольскому епископу Варлааму: «По дошедшим ко мне из Краснослободской управительской канцелярии и из прочих мест рапортам, что Ирбитская слобода уже неоднократно к возмущению колебалась, но благоразумным увещанием находящегося там священником Василием Удинцовым всегда от того удерживана была и поныне осталась не только не в поколебимой верности, но, повинувшись увещанию того священника, всех от злодейских толп присылаемых подговорщиков ловят и ко мне присылают»⁷⁴.

Не везде, конечно, «агитация» священников имела успех. Воскресенский заказчик П. Андронников, например, доносил епископу в Тобольск 18 февраля 1774 г., что местные прихожане «увещаний священнических не слушают... на меня, как на закащика, больше прочих попов злятся за то, будто во всем заказе от меня за неисповедь их в штраф пишу...»⁷⁵. Но, как отмечалось выше, с отдельными клириками у крестьян были серьезные счеты. Следует учитывать и то, что население некоторых деревень и сел состояло из старообрядцев, которые вообще не принимали официальной церкви и ее служителей. Давние традиции неприязненного отношения к духовным лицам сложились и в массе бывшего монастырского и архиерейского крестьянства⁷⁶.

Вместе с тем приведенные выше факты свидетельствуют о немалом авторитете, которым пользовались у большей части крестьян приходские священники. Не случайно, повстанцам так важно было заполучить их подписи на «присяжных листах», их благословение. Один из пугачевских атаманов — крестьянин Утятской слободы Семен Новгородов приказал даже священнику с. Шкотского Семену Чемесову «написать знамя»: «на одной стороне образ Спасителя, а на другой стороне образ Богородицы». Под этим знаменем и действовали повстанцы⁷⁷.

Показательно также, что переход отдельных клириков на сторону пугачевцев обеспечивал прилив в повстанческую армию многих из их прихожан⁷⁸.

Авторитет священников не имел ничего общего с их идеализацией. Вообще отношение к ним крестьян во мно-

гом напоминало их отношение к своим выборным волостным и сельским начальникам. Кстати, и эволюция в данном случае шла в одном направлении — постепенно нарастала отчужденность в отношениях крестьян и с выборным аппаратом общины, и с приходским духовенством. Связывать это необходимо с усилением бюрократизации и общинных исполнительных органов (особенно в тех районах Зауралья, на которые распространялась реформа П. Д. Киселева⁷⁹), и церковного клира. Известно, что указом Синода от 24 июня 1797 г. все пункты Духовного Регламента, касавшиеся заручных приходских челобитий, были отменены; предписывалось прошение об определении на места приходских клириков подавать «за подписанием одних только желающих поступить в священство и церковнослужительские чины, с приложением от прихожан одобрений о честном их поведении»⁸⁰. Через несколько лет и эти аттестации от прихожан были заменены аттестациями духовно-учебного начальства⁸¹. Возможности крестьянства влиять на формирование клира приходских церквей с этого времени значительно уменьшились — оставалось лишь право хлопотать о замене одних служителей другими, причем в подборе этих «других» прихожане уже не участвовали.

С особой наглядностью указанный процесс отчуждения проявился в событиях 1842—1843 гг. на зауральской территории Пермской губернии, когда по волостям разнеслись слухи о продаже волостными и сельскими начальниками крестьян в собственность «господину», «барину». В Каргопольской волости, например, пошли разговоры (1842 г.) о том, что «священник Констанский обучает крестьянских мальчиков не для поселян, но для господина Киселева». Прихожане «вторгались в церкви, производили шум, останавливали службу Божию, разбирали церковные архивы». «В крестьянских собраниях» кричали, что «в Пасху священники будут поминать уже не государя императора, а графа Киселева». Священник Констанский «за караулом» был доставлен в волостное правление, «где при многочисленном народе голова Вторушин упрекал его за продажу народа господину Киселеву и за то, что у него, священника, найдена бумага, упоминающая о каких-то неизвестных обществу семенах, которые крестьяне должны сеять по приказанию господина Киселева...». Священника заставили «читать предписание об открытии училищ для писарских должностей; при сем чтении народ, услышав, что мальчикам велено шить и носить кафтаны, высочайше утвержден-

ные, признал это за выдумку и прибавку г. Министра и с дикостью кричал священнику: “Ты нас продал г. Киселеву”».

В с. Песчанском Верхтечинской волости в это же время крестьяне, окружив церковь, кричали священнослужителям: «Миропродавцы, кровопийцы, продали народ Министру». В с. Петропавловском Уксянской волости «бессрочно-отпускной» солдат Федор Щербаков с крестьянами «приходил к священнику Меркурьеву и другим духовным лицам с требованием выдачи указа с золотым орлом и золотыми строчками, грозя священнику привязать его к хвосту лошади и растерзать». Камышловский крестьянин Савин, разъезжая по селениям уезда, «разглашал», что протоиерей Ослобин «продал крестьян в удел Господину за пять тысяч рублей». Когда жители Тамакульской волости того же Камышловского уезда схватили писаря Попова и начали его избивать, требуя выдачи «дел о продаже их», тот заявил, что эти дела хранятся у священника Василия Чиркова. «От сего толпа, собравшись на церковную площадь, решительно требовала от Чиркова выдачи тех дел. Священноцерковнослужители, стараясь успокоить крестьян, увещевали их и, не имея в том успеха, выходили на церковную площадь с святыми иконами, служили молебны, освящались водою и к освящению приглашали народ, но бунтовавшие отвечали: “Мы сюда собрались не для моления, а для отыскания дел” — и, подстрекая один другого, говорили: “Ребята! Что смотрите! Велико дело, что поп, надо его взять и вести к колодцу морозить водой, чрез что скорее отдаст нам дела”. Тогда священник Чирков клялся пред Евангелием и крестом, что... дел у него нет и никогда о них не слышал, а потом, сняв с себя священническую одежду, сказал крестьянам: “Если вы и клятве моей не верите, то и не считайте меня отныне своим пастырем, теперь берите меня и делайте что угодно”. Но этим народная толпа не убедилась и, хотя допустила священника уйти в дом его, но некоторые, ворвавшись в церковь, в трапезе подымали половицу, отыскивая там как дела, так и крестьян, которые, не участвуя в буйстве, скрылись». Картина эта, воспроизведенная в материалах расследования, очень выразительна. Тем не менее священника Чиркова все же не пытали.

Иначе обстояло дело в с. Крестовском Катайской волости. Здесь причетники укрылись в церкви, но священнику Кокосову пришлось выйти оттуда. В его доме крестьяне произвели обыск, а самого водили к колодцу, угрожая

«спустить туда на веревке или облить холодной водою», если он не выдаст «дело о продаже их общества». Обыск был произведен и в церкви; пытали дьякона и смотрителя церкви, а потом начали пытаться и священника. В с. Китайском крестьяне «к увещаниям священников, выходявших к ним в облачении со святыми иконами, оказали непочтенье, хотели потоптать иконы, а ризы духовных лиц изодрали на женские украшения». В Китайской волости циркулировали слухи о том, что «получен указ от Государя императора убивать писарей и священников за продажу народа». Прихожане Богоявленской церкви этой волости заставили своих священников выдать им «подписку на гербовом листе, что они никакому господину никогда их не отдавали».

В некоторых церквях Шадринского уезда во время волнений 1843 г. «бунтовщики искали бумаги под престолом, а в селе Каргапольском неистовство их дошло до такой степени, что остановили совершение св. литургии, разоблачили священника в самой церкви и повели его на жесточайшие мучения». Крестьянин Матвей Емельянов, 42 лет, ворвавшись вместе с односельчанами в церковь с. Макаровского того же уезда, стал кричать: «Беззаконник, миропродавец, кровопийца!» Когда священник осведомился, кому он эти слова адресует, тот отвечал: «Тебе!» Другой шадринский крестьянин, Елисей Симаков, «участвуя в возмущении в великую субботу, при целовании плащеницы во время богослужения дерзко и громко кричал: “Не прикладывайтесь, это и есть самая присяга за барина!”». В с. Бакланском Батуриной волости был схвачен священник Василий Богомоллов; его привели к сельской управе и начали допрашивать. А. Н. Зырянов восстанавливает этот эпизод: «Продав ведь он заодно с писарями да господами мир “под барина”, — кричал крестьянин Лундин.

— И дела сожг, когда общество поднялось, — поддакивали голоса. — Сожг в Великий четверток в алтаре, когда вносил туда жаровни с жаром...»

В Устьмиасском обществе Каргапольской волости после пыток крестьяне отпустили своих священнослужителей по домам «с предупреждением и внушением жить на будущее время с миром по-христиански, а не по-господски и не по-писарски»⁸².

Конечно, анализируя поведение крестьян во время волнений 1842—1843 гг., надо учитывать экстремальность ситуации. В повседневной жизни до таких резких стычек с клириками дело не доходило. Но утрата прежних, «семей-

ных», отношений между прихожанами и их духовными пастырями к середине XIX в., видимо, произошла на всей территории Зауралья. «Да и попы... все стали по-новому, все у них указы да законы, а в старину все луччи, парень, было. Бывало, попы в праздник разгуляютца, так любо посмотреть, не узнаешь, хто поп, хто дьячек, хто мужик, все равны; вот была простота-та; а тут примутца все боротца либо на палке тянутца. А ныне такая спесь в попах...» — говорил крестьянин А. Мороков (1848 г.)⁸³.

Развивавшийся процесс отчуждения зафиксировала и комиссия Министерства государственных имуществ, «ревизовавшая» Западную Сибирь в начале 1840-х годов⁸⁴. Хотя в разных приходах ситуация оказывалась различной, как говорили крестьяне, «каков поп, таков и приход»⁸⁵. В целом же основная масса крестьян сохраняла приверженность и церкви, и приходскому духовенству. «Неуча в попы не ставят», «знать попа и в рогоже», — эти пословицы, бытующие в сибирской деревне первой половины XIX в.⁸⁶, показывают, что сельские жители отдавали служителям церкви определенный приоритет перед другими людьми. «Прихожане села Нового, можно сказать, народ религиозный: каждый воскресный и праздничный день в зимнее время церковь бывает полна народом», — писал тобольский краевед Е. Кузнецов (1866 г.)⁸⁷.

Можно привести немало свидетельств подобного рода и по другим селениям и волостям⁸⁸. Крестьяне могли пропускать церковные службы, манкировать некоторыми обрядами и пр., но вера в необходимость и благодетельность храма и священника сохранялась в их душе. В минуту опасности эта вера проявлялась с особой силой.

Любопытна история, которую излагает А. Широков, житель Сузунского завода, вспоминая землетрясение, случившееся в Сибири в 1829 г. После этого землетрясения, по утверждению Широкова, «пронесся слух, что идет комета Меркулей, которая в несколько раз обширнее солнца; она будет проходить мимо его, и если Бог не потерпит грехам народа, Меркулей заденет за солнце, солнце упадет и опрокинет землю». Жители многих окрестных селений были приведены в трепет. «В ожидании сего страшного события, — пишет очевидец, — всякой оставлял свои дела и работы и старался посвятить краткий остаток жизни занятиям душевным. Женщины заводские и деревенские, все без исключения, спешили каждый день в церковь и там, смиренно преклоня колена, с искренними слезами возсылали мольбы свои ко Всевышнему о спасении. Уте-

шительные слова и наставления пастыря были для них единственной отрадой. Молодые девушки постились и, исповедуя грехи свои отцу духовному, изъявляли пламенное желание сподобиться приобщения святых таин, и доблестный служитель церкви не отказывал им в этом... Так прошла неделя, другая, потом малу-помалу начало приходить все в прежний порядок... прошел месяц-другой, и грешная жизнь снова закипела...»⁸⁹

Следует подчеркнуть, что при определенной эволюции отношения крестьянства к церкви и приходскому духовенству (в плане некоторого отчуждения), конфликтах между ними, приобретающих временами острый характер, игнорировании сельскими прихожанами отдельных церковных установлений мысль о закрытии хотя бы одного храма никогда не возникала в крестьянском сознании. Более того, когда в 1857 г. епископ Парфений поставил задачу в одной Томской губернии в кратчайшие сроки построить 90 новых храмов, крестьянство выступило в поддержку плана — эти храмы в основном «строились на добротные даяния по книжкам и кружкам»⁹⁰. Высокая степень приверженности крестьян-сибиряков (старообрядцы во внимание не берутся) официальной церкви сохраняется и в пореформенный период⁹¹.

Влияние церкви на повседневный деревенский быт

Как отмечалось выше, крестьяне заботились не только о возведении храмов, но и об обеспечении их разными «принадлежностями», в частности иконами. Первоначально иконы приносили из Европейской России. Так, в числе наиболее чтимых в XIX в. в Тобольской губернии называлась икона св. Николая, «именуемая Можайскою», — ее доставил из г. Можайска в начале XVII в. крестьянин Самсонов, поселившийся около Тары. В слободе Суерской Ялуторовского округа находилась другая чтимая икона, Смоленской Богоматери, принесенная переселенцами из Устюга Великого. Предметом «высокого чествования» у крестьян д. Ипатовой и других окрестных селений Томского уезда служила икона, хранившаяся в местной часовне и когда-то привезенная «с родины» отдаленным предком ипатовских жителей⁹².

С появлением в Сибири собственных иконописцев крестьяне стали обращаться к ним с заказами. Например, жители д. Спасской, близ Томска, решив построить у себя часовню, в 1666 г. пригласили одного из томских иконопис-

цев. «Последний согласился и, призвав жителей к посту и молитве, с постом и молитвой начал свое дело,— рассказывает историк А. Сидонский,— и на уготованной доске положил очертание лику угодника божия в намерении писать его красками на другой день». Крестьяне просили его написать «икону святителя и чудотворца Николая». «Но каково же было удивление на другой день,— продолжает Сидонский,— когда благочестивый иконописец увидел на доске не святителя Николая, а очертание нерукотворного образа Христа Спасителя! Изглаждая образ Спасителя, художник два раза возобновлял написание мирликийского чудотворца, но таковое невидимою рукою два раза удалялось с иконной дски, и возобновлялся на ней лик Спасителя. То же повторилось и в третий раз пред глазами всех жителей селения, когда они, не поверив словам художника, взяли икону под свое крепкое охранение. Более искушать Господа уже никто не дерзал, и на доске была написана икона нерукотворенного образа Христа». Думается, что эта история о «чуде» явилась плодом творчества крестьян: им хотелось как-то отличить свою икону. Слух «о совершившемся знамении», по словам Сидонского, «возбудил особенное уважение к прославленной иконе»; в д. Спасскую «начали приходить жители соседних селений и даже из мест отдаленных для поклонения»⁹³.

Жители томской деревни Богородской, поставившие у себя часовню в честь богоматери Одигитрии, сначала обходились «невидным» ее изображением, сделанным «печатным тиснением на бумаге». Но затем они избрали «из среды себя благочестивого мужа именем Димитрия» и послали его в Тобольск «к славившемуся иконописанием священнику Воскресенской церкви о. Василию». Посланец передал просьбу написать образ богоматери на дереве, что священник «с постом, молитвой и всяким воздержанием» и исполнил⁹⁴. Жители слободы Суерской с подобной просьбой обратились к другому «искусному живописцу» — иеромонаху Макарию из Троицкого Рафаилова монастыря⁹⁵.

Наблюдатели сообщают, что среди встреченных ими в сельских церквях Зауралья икон были подлинные произведения искусства. Например, в Богородице-Введенской церкви с. Долгоярского (Тобольский уезд) находилась старинная, возможно XVI в., икона «искусной работы» нерукотворного «образа Спасителя с предстоящими — на правой стороне Сергием Радонежским, на левой — Иоанном-воином, вверху два ангела, держащие убрис, а под ликом

Спасителя — серафим (ангел)». «Икона эта,— писал в 1893 г. Г. Тутолмин,— написана на тонкой шелковой материи «голи» с обеих сторон одинаково и со временем наклеена на доску... и облачена в серебряную, вызолоченную ризу... Живопись хорошо сохранилась... Фон иконы темный, вероятно, первоначально был вишневым, а убрис огненного цвета». Согласно местному преданию, икона была найдена вблизи села еще в XVII в. «Как известно,— замечает Тутолмин,— только церковные хоругви и воинские знамена писались и пишутся с обеих сторон, следовательно, и описываемая икона должна быть отнесена к разряду этих священных изображений». Он даже допускал предположение, что это было одно из знамен Ермаковой дружины⁹⁶.

В 1863 г. многие церкви Тобольской губернии осмотрел интересующийся «древностями» И. Завалишин. Большое впечатление на него произвели иконы, которые он увидел в церкви Усть-Ницынской слободы. «Почти все образа писаны на холсте и притом в громаднейших размерах,— рассказывает он,— точно картинная галлерей! Снятие с креста, херувимы, страсти (ряд картин) — все это колоссальные фигуры. Но что за пошиб, что за контуры тела, что за выражения лиц! Сурово, безжизненно, страшно, резко, должно быть, строгановской школы времен чуть ли не завоевания! А в алтаре огромный образ на холсте же, изображающий Иоанна Богослова, видимо, итальянской работы, но с русской вязью над головой: «Иоанн Богослов»⁹⁷.

Созерцание во время службы икон, отмеченных печатью времени и таланта, конечно, не могло проходить бесследно для крестьян. Это была своеобразная школа воспитания эстетического вкуса. Причем важно, что церкви, где имелись выдающиеся по мастерству исполнения иконы (они оказывались в числе особо чтимых), посещались не только их прихожанами — они привлекали массу людей едва ли не со всей Западной Сибири. «Сего 1739 году... желаем мы... ехать ис Чеуска... до Тоболска по обещанию своему помолитца Абалацкой Богородице...» — сообщали, например, в судную избу Чаусского острога крестьяне Василий Комин и Елизар Некрасов⁹⁸. В с. Абалак на поклонение иконе Богоматерь Знамение, которую историк И. К. Голубев называл «дивной» и которая была написана в 1637 г., приезжали и приходили верующие «не только что из отдаленных и обширных концов Восточной и Западной Сибири, но даже из Европейской России».

Когда в 1783 г. в Абалак из с. Невьянского перевели мужской монастырь, церковь, где находилась Абалакская Богородица, вошла в комплекс монастырских строений. При церкви имелась четырехъярусная колокольня, высотой не менее 18 сажен, «красивой архитектуры». «Внешний вид храма и колокольни,— писал наблюдатель,— очень привлекателен и придает монастырю величавость, возбуждая невольное благоговение к этому святому месту»⁹⁹. О том, что на чувства крестьян большое воздействие оказывал и внешний вид храмов, свидетельствует, например, прошение жителей деревень Екимовой и Мысовой Курганского округа, желавших, чтобы их не перечисляли из прежнего прихода, так как их «предки... были участниками в воздвижении Усть-Суерского храма... да и сами (просители.— Н. М.) всегда пеклись о благолепии этой церкви, огромностью и красотой поражающей путника и уже около двухсот лет незыблемо красующейся там, где некогда кочевали дикие азиатские орды»¹⁰⁰.

Много богомольцев, в том числе и «из далеких местностей», приходило в с. Долгоярское на поклонение иконе «нерукотворенного образа Спасителя». То же самое сообщается о иконе Смоленской Богоматери в слободе Суерской и о иконе Богоматери Одигитрии в с. Богородском под Томском¹⁰¹. Значительное «стечение народа» наблюдалось и в с. Чернолучь, находившемся в 50 верстах от г. Омска, где хранился «явленный» образ «св. Параскевии». В середине XIX в. в местной церкви бывал путешественник И. Белов, который писал: «...Она деревянная и из наружного вида не представляет ничего замечательного, но внутренность ее украшена довольно великолепно, в особенности же иконостас св. Парасковии, находящийся со входа, равно также и главный алтарь, рисованы искусною кистью; явленный св. образ весьма в богатом золотом кивоте»¹⁰².

В крестьянской среде на протяжении XVIII — первой половины XIX в. шло формирование многочисленных легенд, связанных с чудотворными иконами. Вообще влияние церкви на деревенский фольклор к востоку от Урала оказывалось весьма значительным. Популярными были, в частности, легенды об исцелении больных после их приложения к чудотворным образам. В с. Богородском под Томском рассказывали, что «одна поселенческая жена именем Татяна, проживавшая в Томске, много времени болела глазами и болезнь довела ее до слепоты. Вследствие сонного видения, бывшего ей, она стала просить о принесении к ней» в дом из с. Богородского иконы Богоматери Одигитрии.

Просьба ее была исполнена, и больная «приложилась к принесенному образу и приняла окропление святою водою», после чего «прозрела глазами и стала здрава». Другая женщина, страдавшая «разслаблением и главною болезнию», сама явилась в с. Богородское и «стала слушать молебное пение пред образом царицы небесной. По окончании молебна, приложившись к образу, приняла окропление святою водою и, по вере ее, освободилась от болезни». Назывались также имена местных жителей («Никифор, сын некоего Исаии, страдавший разслаблением»; «отроковица Татиана, дочь Иоанна Завьялова, больная ногами»), получивших «исцеление от образа»¹⁰³.

В легендах чудотворным иконам приписывалась способность исцелять не только людей, но и домашний скот¹⁰⁴. Эти иконы оказывались способными творить и другие чудеса: избавлять от засух, предотвращать пожары и пр.¹⁰⁵ При чем сами верующие не сомневались в достоверности подобных чудес. В связи с этим в случаях бедствий, обрушивавшихся на те или иные селения, местные жители выступали с просьбами о перенесении на время к ним чудотворных икон. И если ожидания ходатаев сбывались (чудо происходило), икона начинала «переноситься» к ним ежегодно. Так, о знаменитой иконе Абалакской Богоматери в одной из книг середины XIX в. сообщается, что она «каждогодно переносится в Тобольск 8 июля в воспоминание чудесного избавления края в 1665 году от непрерывных дождей»¹⁰⁶.

«Жители ялуторовские старые, а от них пожилые и молодые,— пишет один из дореволюционных историков,— рассказывали и рассказывают, что лето 1770 г. в Ялуторовском округе было засушливое, а от того неурожайное. Весна 1771 г. началась также засухой. Поэтому горожане ялуторовские... от 7 июля 1771 г. вошли прошением к епархиальному начальству о дозволении носить св. икону Божией матери (из Суерской слободы.— Н. М.) в гор. Ялуторовск». Епископ Варлаам дал на то разрешение, и образ Смоленской Богоматери стал ежегодно доставляться на время в город. В 1772 г., «когда св. икона была поднята из Суерской в 9-ю пятницу, то, прибавляют рассказчики, тотчас пошел сильный дождь, продолжавшийся трое суток. От этого дождя хлеба и травы к радости жителей оживились...»¹⁰⁷.

В 10 верстах от Тобольска находится Иоанно-Введенский женский монастырь, в котором имелась «чудотворная икона Почаевския Божия матери, вынесенная в 1836 году

из Почаева дьяконом монастыря Василием Симоновым». В 1848 г., когда в Тобольске свирепствовала холера, эту икону по просьбе горожан впервые «подняли» из монастыря; впоследствии каждый год 29 июня ее приносили в Тобольск, где она и оставалась до 5 июля. Вообще «поднимались» едва ли не все чудотворные иконы. Так, в Спасской церкви г. Тюмени находилась «старинного письма» икона Тихвинской Богоматери, которую 26 июня «поднимали», чтобы доставить в с. Бутаково и соседние с ним деревни, а также на Екатерининский завод. Прославлена чудесами была икона Богоматери (копия с Абалакской), находившаяся в церкви с. Боровского Ишимского округа. Каждый год 21 мая ее относили в Ишим, где и оставляли до 8 июля. Некоторые иконы совершали путешествия по всем селениям своего уезда. Например, чудотворная икона нерукотворного Спасителя, называемая Тарханскою, ежегодно летом из слободы Покровской «обносилась» по всему Тюменскому уезду¹⁰⁸.

Шествия эти носили торжественный, праздничный характер. Участвовали в них жители разных селений, не только тех, куда доставлялись иконы. Х. Лопарев сообщает, например, что в процессии, сопровождавшей образ Абалакской Богоматери из Абалакского монастыря в Тобольск, принимали участие многие крестьяне из г. Самарова. В самом Самарове в этот день совершалась «литургия с молебном, акафистом и коленопреклонением»¹⁰⁹. По сообщению К. Голодникова, во время торжественного перенесения в г. Ялуторовск иконы Смоленской Богоматери «всякий почти семьянин выходит из дома со всем семейством навстречу пречистому образу, прикладывается к нему, дает на свечу или служит молебен...»¹¹⁰. Участие в подобных мероприятиях было своеобразным развлечением в нелегкой и небогатой яркими событиями жизни сельского труженика.

«Умилостивительные» и «благодарственные» молебствия, крестные ходы, храмовые праздники и пр.— во всех этих обрядах и обычаях имело место сочетание религиозного и развлекательного моментов. Можно привести в подтверждение отрывок из воспоминаний уроженца с. Самарова Тобольского округа Х. Лопарева. «Ильин день,— пишет он,— празднуется в Самарове более весело, нежели какой другой праздник: 20 июля праздник церковный, а 21 и 22-го числа праздники по обещанью, установленные со времени холеры 1848 года. Еще за неделю до Ильина дня съезжаются в Самарово крестьянки из окрестных деревень, называемые “ильиничными“, которые главным образом

желают посетить храм Божий в этот великий праздник. С утра жители одеваются в лучшие праздничные одежды и почти исключительно все отправляются в церковь: в избах остаются лишь больные и малолетние. Служба продолжается долго, ибо о. Нестор Иванович Вергунов враг какой бы то ни было небрежности при богослужении. После обедни священнослужители христороубцы с иконами и хоругвями и весь народ выходят из храма и идут в часовню подле церкви, где затем служитя молебен с акафистами сладчайшему Иисусу и св. прор. Илии. Часовня переполнена народом, и вся церковная площадь занята молящимися... На другой день после литургии процессия следует в кладбищенскую часовню, где также служитя молебен с акафистом пресв. Богородице. Процессию встречают залпом из ружей; при пении "Спаси Господи люди твоя" выстрелы эти повторяются; залпами же крестный ход и провожается. На третий день после литургии процессия нагорною частью следует в другой конец села, в часовню св. Николая Чудотворца, где в третий раз служитя молебен с акафистами св. великомуч. Варваре и св. Николаю Чудотворцу. Здесь, кроме ружей, участвует еще более сильное орудие: при возгласе "Спаси Господи люди твоя" раздается оглушительный выстрел из пушки, заряженной фунтом пороха... После крестного хода жители обедают, затем старики ложатся отдыхать... а молодежь после поднятия флага на Мирославской горе, взбирается на высоту, откуда открывается прелестный вид на село и Иртыш, и здесь веселится в хороводах и пляске...»¹¹¹

Во многих селах к храмовым праздникам старались приурочить ярмарки. Так, в «Военно-статистическом обозрении Тобольской губернии» (1849 г.) о местных крестьянах говорится, что они любят ездить по окрестным деревенским ярмаркам, которые, начинаясь «после уборки хлебов с сентября месяца, продолжаются целую зиму в разных местах Тюменского, Ялуторовского, Курганского и Ишимского уезд. в храмовые праздники их приходских церквей, как например, в Абатском селе Ишимского округа, в Усть-Ламинском Ялуторовского и других...»¹¹². В Ишимском округе все 28 сельских ярмарок были учреждены «на храмовые и престольные местные праздники»¹¹³.

Наблюдатели отмечали, что вообще со временем развлекательная сторона в сибирской народной праздничной обрядности все более оттесняла религиозную на второй план. «...Стоит перенестись в средину святок,— писал, например, в середине XIX в. П. А. Словцов.— В эти в стари-

ну святые дни, а ныне только веселые для дев и молодежи, в эти дни и по прошествии их беспомощные или хворые хозяева скудных семей разъезжали по деревням из дальних мест и останавливались у ворот зажиточных домов. Странник входил с незазорною совестью и объявлял себя христомладцем. Тотчас затепливалась пред образом восковая свеча, вся семья от мала до велика становилась в молитвенном положении и с сладостью слушала песнопевца, прославляющего рождество вифлиемского младенца, Бога пречечного. По пропетии праздничных стихов и по рассказе затверженного приветствия предлагалась певцу радушная хлеб-соль, потом старший семьянин шел отсыпать на воз христомладца муки, круп и наделял другими жизненными припасами. Странник скоро возвращался в свою деревню для утешения семьи»¹¹⁴.

Следует подчеркнуть, что религиозные праздники на всем протяжении XVIII — первой половины XIX в. оказывались насыщенными проявлениями благотворительности, взаимопомощи. Являвшихся на празднование из других мест богомольцев охотно привечали, снабжали всем необходимым. И. Белов посетил приходский праздник в с. Чернолучь. «...В каждом, даже самом бедном там дому,— сообщает он,— можно полагать, примерно помещались более ста человек богомольцев, проживающих здесь несколько суток и пользующихся во все это время от тамошних хозяев без всякого со стороны их возмездия...»¹¹⁵ По словам современника Белова А. Третьякова, крестьяне Зауралья «подвеселиться вином и пивом только в приходский праздник (с гостями или по случаю сватьбы) считают делом себе приличным; тогда гостеприимство высказывается во всей первобытной простоте и радушии. Последний бедняк силится не отстать от богатого приготовлением угощения и одинаково угощает как своих родственников, так и прочих гостей, хотя бы вовсе ему не знакомых»¹¹⁶.

Впрочем, гостеприимство, благотворительность, щедрость вообще составляли отличительную черту сибирского крестьянина. «Благотворительность их к нищим, щедрые подаяния на украшения святых храмов, их гостеприимство и общительность во взаимных друг с другом сношениях,— писал о жителях Шадринского уезда Т. Успенский,— прямо уже проистекают из их искренней религиозности. Каждый из крестьян охотно дает приют дорожному человеку, накормит путника и его лошадь, и все это сделает он большею частью без всякого возмездия. Принять на ночлег нищего, накормить его, дать на дорогу зернового и печеного

хлеба, яиц, холста, даже кудели (льна), считается святым делом. Сверх того, нищие получают милостыню при церк-вах и сельских торжках...»¹¹⁷

Думается, можно согласиться с наблюдателем в том, что в данном случае сказывалось и позитивное влияние церкви. Показательно, что проявления эгоизма, рвачества, несправедливости со стороны деревенского кулачества, участвовавшие в первой половине XIX в., связывались крестьянами с забвением Бога и его заповедей. «Вот Бог-то заповедал нам: не воруй, не блуди, не желай другу худа, а чего мы только не делаем?.. Ну, по-Божьи ли мы живем...», — рассуждал житель д. Клушиной А. Корольков¹¹⁸. Крестьянин-богач Еремей Васильевич Осокин, живший в старости в уединенной избушке вблизи с. Глазова, не одну семью пустил по миру. Никто не смел перечить кулаку — приписное крестьянство ближайшей округи находилось в полной у него кабале. «Владыкой был над животом и имением каждого мужика, — вспоминал сам Осокин. — Баба ли чья, или дочь по ндраву пришла мне — только намек дал, и иди. Не пошла коли по запрету мужа или отца — и горе: разорю, вгону в гроб непокорных!» Нашелся, правда, все же «рванный богатырь» — бедный крестьянин Иван Калинин, который после очередной стычки с мироедом заявил ему: «Ну... Еремей Васильевич, помни же: дойдут мужичьи слезы до Бога, оплатит тебе отец небесный за нас!» И действительно, как считал сам бывший богач, Бог «за его неправды, за его татьбу, за его угнетения нищей братьи все отнял у его». В поисках успокоения душе Осокин обошел многие монастыри, скиты и лавры и, наконец, поселился отшельником в лесу. «Зимой и летом он ходил в одном и том же полушубке, с голой шеей и грудью; смуглое, выгоревшее тело его, казалось, не чувствовало ни жары, ни холода. Если за ним приезжали из ближней деревни, то он всегда шел пешком к умершему читать псалтирь и только тогда садился на лошадь, когда деревня стояла далеко в стороне и пеший путь отнял бы много времени. На спине старика во время его странствований всегда болтался побуревший от времени кожаный мешок, хранивший в себе все его имущество, заключавшееся в истрепанной псалтири, в кожаном переплете с железными застежками, в евангелии и библии»¹¹⁹.

Другие факты подтверждают, что сибирским крестьянам были известны нравственные нормы христианского вероучения, пропагандистом которых выступала церковь. «...Как бы ни было малообразованно сибирское духовенст-

во,— писал Н. И. Палопеженцев, имея в виду XVII—XVIII вв.,— оно все-таки вносило луч света в темную трудовую жизнь сибирского крестьянина. Свет этот заключался в знании церковных идей и в проведении их по мере возможности в жизнь христианского населения...»¹²⁰ Большую роль в данном случае играла религиозная литература, широко бытовавшая в крестьянской среде. На многих книгах религиозного содержания, датированных XVII — первой половиной XIX в., имеются владельческие записи, свидетельствующие о принадлежности этих книг крестьянам¹²¹.

В описи имущества умершего в 1758 г. писаря Бердского крестьянского «общества» Якова Шестакова указаны книги Новый Завет и Псалтырь учебная¹²². В числе книг, которые принадлежали крестьянам или читались ими, были, например, «Житие и похвала, чудеса и служба Николая Мирликийского» (начало XIX в.), «Учение жития духовного» (конец XVIII в.), Служебник (XIX в.), «Служба Благовещению» (XIX в.), «Канон за умершего» (начало XIX в.), «Беседа отца с сыном о женской злобе» (середина XIX в.), «Молитвенник и канон за единоумершего» (XIX в.), сборник 1774 г., включавший «Слово 4 ноября в 27 день преподобного и богоносного отца нашего Паладия мниха о втором пришествии Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа и о Страшном суде, и о будущей муце, в неделю мясопустную», «Слово святого Иоанна Златоустого» и др.

Из церковных проповедей и из книг крестьяне твердо усвоили ту истину, что Бог стоит за правду и за бедных. Бытовала пословица: «Голенький — “ох“, а за голенького Бог»¹²³. Житель с. Крутые Лога Осип Дехтярев, по словам Н. И. Наумова, однажды обратился к приезжему по делам чиновнику с вопросом, видел ли тот когда-либо Бога. «Нет, братец, не видывал!.. — с иронией ответил стряпчий.

— А я видел!.. Чиновнику-то, брат, он не проявится, а мужика удостоил, сам ко мне пришел!..

— Сам пришел! О-го-го!.. За что ж он тебе такое предпочтение сделал, а?..

— А за то, братец ты мой, што я, по-мужичьему званию, завсегда под бедой, как под шапкой, ходил, а поэтому, значит, и за все Бога помнил!..

— А чиновники-то, по-твоему, разве не помнят Бога?

— В редкость!..

— А-а... Ну, будь по-твоему!.. А каков же он из себя, а?

— Бог-то? А так, братец, совсем как бы старичек, седенький весь... в азымчике...— ответил Осип.— Пришел это и говорит мне: «Потерпи, Осип... Стой за правду крепко!»

В этом эпизоде, воссозданном Наумовым¹²⁴, представлен один из вариантов образа «крестьянского Бога». Другой вариант — в документах следствия, возбужденного в 1751 г. Тобольской консисторией по делу «крестьянского сына» из д. Портомойской Краснослободского дистрикта Леонтия Морева.

Леонтий рассказывал всем, что 5 июля был он «на поле для боронбы пашни своей и усмотрел: стоит человеческим образом, а в руках у себя держит два камня, а у оных камней оба концы востряком». Этот некто, явившийся в «человеческом образе», назвал Морева «рабом» и затем велел ему сходить к священнику и передать наказ, чтобы тот «при собрании мирском служил по вся пятницы молебны и матерскою бранию бранится не велел и друг друга любить». В заключение «некто» пригрозил, что если крестьяне его наказ не выполнят и «друг друга любить не будут, то-де и всех оными камнями прибую». Потом он «ударил-де оными камнями сам себя в груди и велел прийти вторично на то место». Морев выполнил то, что ему было велено, и еще два раза встретился с загадочным персонажем, по всем признакам Богом. На следствии выяснилось, что и сам Морев и все его родственники придерживались официального православия, ходили в церковь. Обращает на себя внимание тот факт, что Бог относится к священнику как к посреднику между ним и его «рабами»; очевидно, что это крестьяне представляли себе дело подобным образом.

Интересно, что те же примерно истины велела объявить «во весь народ, всем крестьяном» и «явившаяся» жителю Верх-Суерской слободы Ивану Орлову «богородица Муромская». 7 августа 1750 г. Орлов показал на допросе в Сибирской губернской канцелярии, что «июля 9 числа днем, как стал он, Орлов, з женою своею Аксиньею Ивановой и з детми Петром и Михайлом, да з дочерми Ориной и Маврой, и с работником Осиповой слободы крестьянином Матвеем Селиверстовым в доме своем садитца обедать, и молился святым образам и, поклонясь в землю, слышал глас»: «явилась» ему Богородица и приказала передать крестьянам, «чтоб-де они до Ильина дни... сен не косили и матерною бранью не бранились, и не чертыхались, и платья б немецкого не носили,

а носили б по-прежнему платье старинное, друг друга любили...».

Правда, потом Орлов признался, что все это он «вымыслил», так как «хотел тем пред своею братьею похвастать» (в отличие от Морева, который стоял на своем до конца)¹²⁵.

По церковным правилам нельзя было венчать людей, не усвоивших «десятисловия» — десяти заповедей, ибо, как утверждала церковь, нельзя вступать в брак «и желать быть родителями детей и в ту же пору не знать того, в чем следует наставлять детей»¹²⁶. Конечно, на практике это условие далеко не всегда соблюдалось, но наличие его было существенным стимулом для знакомства крестьян с «десятисловием». То же самое можно сказать и о молитвах. Жених и невеста обязаны были знать три молитвы: «Верую во единого» (Символ веры), «Отче наш» и «Богородице дево» (последняя позднее оказалась исключенной из списка обязательных для брачащихся)¹²⁷.

Священники старались содействовать крестьянам в усвоении данных молитв. Показателен в этом отношении разговор двух крестьян — Афанасия и Козьмы Мороковых (с. Долгоярское Тобольского округа, 1848 г.). Афанасий осуждает новые порядки: «При свадьбах каки-та оглашения да молитвы, а прежи ничево такова не было. Простота была». Козьма выступает в роли его оппонента: «Так что ж? В церкви скажет батька али дьякон, што такой-та женитца, а такая-та замуж выходит; што знаем за имя... ро[д]сво... ли како али друго протча, то скажем; не знам ничево, промолчим; а молитвы-та надажа учить. Отчу (Отче наш) все знам, верую — многи знают, а заповеди, батька говорит, што в сутки выучить можно... батька сказал, што хто выучит молитвы, тово будет венчать за синю (пятирубл. ассигнацию) и мене, а хто не знат, тот и с красной не ходи (десятирубл. ассигнацией), венчать не будет»¹²⁸.

Без молитвы крестьяне никогда не начинали новый день или какого-либо ответственного дела. «Я живо помню, — пишет Н. М. Чукмалдин, — когда у нас, по отделе от деда, была всего одна изба, в которой помещалась вся семья... На печи постоянно лежал старый дядя отца, дед Алексей, и по ночам, когда уже все спали, громким шопотом молился Богу, перебирая лестовку (четки) и повторяя: «Господи Исусе Христе Сыне Божий, помилуй нас». При этом он всегда спускался с печи на «голбец» и, держась рукой за притолоку, делал поясные поклоны... отец и мать

вставали около 3 часов утра... Отец... еще впотьмах тихо и долго молился Богу и потом уже зажигал лучину. За ним вставала мать, умывалась и, уходя в «куть», также молилась Богу. Затем мать топила печь, стряпала и варила...»

В доме Чукмалдиных, придерживавшихся официально православия, молитва была постоянным и далеко не формальным атрибутом жизни. Чукмалдин вспоминал, как отца его выбрали сельским старшиной и он, когда подошел срок, принимал в своем доме от крестьян «подушнину» (подушную подать). Помогать в этом деле ему взялись сам мемуарист, тогда 9-летний мальчик, и брат жены — дядя Семен». «Рано утром в воскресенье,— сообщает Чукмалдин,— пришел к нам дядя Семен. Мать зажгла перед иконой в горнице восковую свечу. Все мы, отец, мать, я и дядя, помолились Богу, с началом и земными поклонами, прося усердно помощи в предстоящих нам трудах общественного дела». Ребенка в крестьянской семье, таким образом, с ранних лет приучали начинать важное дело с молитвы. Чукмалдин помнил, как началось его обучение грамоте: дед Артемий Лазарев, его учитель, дав ему рукописную «Азбуку», сказал: «Молись сначала Богу, Никола, клади “начал“. Знаешь “начал“?»

— Знаю,— ответил я робко.

— Ну, вот, бери подрушник и начинай.

Я взял подрушник, перекрестился, дрожащим голосом произнес молитву “Боже милостив“ и сделал соответственное число земных и поясных поклонов.

— Ну, а теперь садись на скамейке и, перекрестясь, скажи: “Господи, благослови“. А мне скажи: “Благослови, дедушка Артемий“.

Я исполнил сказанное. Старик ответил мне: “Бог благословит“»¹²⁹.

«За богом молитва, а за царем служба не пропадет»,— говорили крестьяне. С молитвой принимались они за полевые работы; с молитвой входили в крестьянский дом сваты; с молитвой отправлялись молодые в церковь; даже приготовление пищи, считали в деревнях, надо было начинать с краткого обращения к Богу.

Интересна в этом отношении притча «Пустынный», записанная А. Н. Зыряновым в середине XIX в. в Шадринском уезде. Один пустынный, рассказывалось в ней, молился в своем уединении тридцать лет. Неожиданно он заметил, что мимо его жилища «стали ходить дьявола большой артелью; вперед идут нерадостны, невеселы, а обратно — скачут и пляшут... и позади их костылят и таш-

шится кое-как на хромой ноге Потанька-дьяволенок». Пустынник решил узнать маршрут их путешествий и «одинова» остановил Потаньку, чтобы спросить, «куда вы так ходите артилью? — Ходим к царю на обед; у ево все стряпки, што ни делают, не говорят никогда: Господи, благослови! — Вот мы и ходим туда...»

Пустыннику самому «от этого царя каждой день носили кушанья»; он и задумал, как говорится в притче, предупредить царя: «написал царю на блюдах, што стряпки ево пекут и стряпают не благословясь и отгово ходят к ему обедать дьявола целой артелью. На другой день пустынник видит дьяволов нерадостных, невеселых...». Когда же он спросил у них, что случилось, дьяволы, которые уже знали о его поступке, пригрозили: «Молчи!.. каковы мы тебе не будем, да будем!» «Стряпки», оказывается, царем были заменены, новые стали «все варить и стряпать» благословясь, и дьяволам пришлось убраться из царского дворца несолоно хлебавши.

Далее в притче сообщалось о том, как дьяволы отместили пустыннику: «Вот однажды пришли к ему гости и с имя женьшина. Стали с им разговаривать и соблазнять ево жениться; он соблазнился жениться и пошел с имя венчаться. Пришли куда-то оне и пустынник с имя: к венчанью все тут было налажено. Вот стали ево венчать с женщиной, вот подошла пора уж и винцы надевать. «Не крестись!» — говорят оне ему. Он взял да и перекрестился, и, как только перекрестился, увидел перед собой петлю, направлену на ево голову. То были дьявола. Оне все отскочили от ево, заржали, захохотали и убежали». «Таковы дьявола-те! — завершалась притча. — После пустынник ешшо молился 30 лет»¹³⁰.

В этой притче нашло отражение и отношение крестьян к крестному знамени. Они свято верили в спасительную силу креста. «Сказывают некоторые, — записал «геодезии порутчик» И. Шишков, в 1739—1741 гг. изучавший обычаи и обряды сельских жителей Томского уезда, — диавол боится молитвы, ограждение креста, ладану...»¹³¹ Священник с. Покровского Каинского уезда П. Шалабанов (1848 г.) с профессиональным знанием читал «заклинательные молитвы» над «испорченными» крестьянами, изгоняя из них нечистых духов. Над жительницей д. Турумовой Варварой Костиной, которая «ужасно бесилась», Шалабанову пришлось читать молитвы два дня, а потом напоить ее «из стакана освященным елеем», употребляемым «для помазания больных». «Тотчас, — рассказы-

вал сам священник, — появился у нее позыв на рвоту... и она... изблежала из себя карася... маленьких мышек и лягушек до шести», после чего стала «здрава и благополучна»¹³².

Использовал молитву «в лечебных целях» и крестьянин Яков Плоских (60-е годы XVIII в.). Он «наговаривал» воду, читая «молитву Иисусову тако, Господи Иисусе Христе Сыне Божей, помилуй нас трижды и Во имя Отца и Сына и Святого Духа аминь трижды ж», а потом окатывал этой водой больных¹³³. «Оножды... дядя Петрован переезжал на своем коне на верхней чрез реку, — рассказывал тобольский крестьянин А. Мороков, — как стал доплывать до того места, где некошной задавил Куторбицку девочку... то конь ево стал тонуть, а с ним и сам он; вот он необробел, стал читать воскресну (молитву “Да воскреснет Бог”), тотчас выплыл и доплыл до другога берега»¹³⁴.

Приведенные примеры показывают, что и молитва, и крестное знамение, крест окружались в сознании крестьян, причем не без помощи священнослужителей, языческими суевериями. Вообще М. М. Громыко, Н. Н. Покровским, Л. В. Островской и др. исследователями показано¹³⁵, что народный вариант православия в дореволюционной Сибири представлял собой конгломерат верований различных исторических эпох — языческому элементу в нем отводилось заметное место. «Сибиряки в массе своей, — пишет, например, Л. В. Островская, — не видели разницы между заговором и молитвой. И то и другое для них было одинаково “святые слова”»¹³⁶.

Можно в подтверждение привести немало примеров. Сами священнослужители могли наделяться крестьянским сознанием чертами «ворожея». «Поставляют несчастливым чернеца встречу, встречу попа, старую бабу, от встречи некоторые воротятся, — записал о томских крестьянах И. Шишков¹³⁷. В Ирбитском уезде, по утверждению Н. П. Булычева, и во второй половине XIX в. считалось, что встреча «с попом или покойником не предвещает доброго в тот день»¹³⁸. Сохранились и судебные документы, в которых служители церкви выступают в роли «волшебников».

В доносе, представленном в Томское духовное правление 26 февраля 1751 г. жительницей с. Пачинского Дарьей Пестовской, говорилось, например, что «будучи-де она, Дарья, во означенном Пачинском селе, где и был же... священник Борис Кошчев. И со оным по любовному де согласию жила она... года з два... а потом-де, когда, она Дарья,

от него отлучилась и не стала жить... то-де он, Борис, ерестию диавольскою присушал к себе тоскою... Она, Дарья, оное волшебство за ним видела самолично, а имянно-де в 749-м году вверх по речке Пачинской, близ деревни Ласковой, на пустом месте была она, Дарья, с ним для курения ему вина. Причем-де он... ночью и волшебствовал. В первых, де учинил шаль и говорил незнаемо чего несколько время, и выговорил такие речи: «Одне де пойте песни, а другие скачите и играйте». А она-де, Дарья, притом в лик никого не видала, токмо-де при том видела, яко с небес беспрестанно под ноги ее сыпались звезды весьма многое множество. Да тогда ж невидимо отколь появилась близ их поварни винокуренной черная комола корова, какой-де великой и страшной прежде и ныне никогда не видывала. Да в то ж число ее невидимо вдруг и не стало. Еще ж-де он, Борис Кощеев, сняв с себя с ног башмаки, бросил в огонь, которые она, Дарья, вынела из огня ничем невредимо. А как-де он, Кощеев, волшебство претворял, тогда был весьма синь ненеподобию человеческому и студен, яко мерзлой...»¹³⁹.

Конечно, в состоянии «подпития» Дарье после таинственных манипуляций и слов Кощеева могли «явиться» не только падающие звезды и комолые коровы необыкновенной величины. Важно, что данный пример подтверждает: в поддержании суеверных настроений в крестьянской массе активную роль играли некоторые служители церкви. Стоит в подкрепление вывода привести и такой факт. 10 мая 1747 г. в гостях у жителя с. Вагайского Гурия Добрынина находился дьячок местной Богоявленской церкви Корнилий Попов. «И оной дьячек Попов,— писал потом в «извете», поданном приказчику Вагайской монастырской вотчины Добрынин,— сидя в доме моем, и говорит, что-де я сижу в нелюбимом месте... В тож время жена ево, Добрынина, ему, Попову, стала подавать стакан вина, и оной Попов... похвалялся прежним своим делом, видела-де ты, Христина Тимофеевна... когда Карпа Харышева давали дочь Дарью замуж за монастырского крестьянина Егора Первухина, что де я зделал над конми, как из двора не пошли и стали дуреть и на дыбы скакать, так-де и ты часом станешь скакать. И того ж часа оной Корнилей... в доме моем над... женою моею... зделал дьяволским навождением, и стала моя жена при нем, дьячке, в доме моем от ево дьявольского умыслу икать и хохотать, и бится, и платье на себе все прирвала... по которому ево, дьячка Корнила, такому нахождению стали ему говорить, что-де ты пожало-

вал таким нашел своим безделием... и оной дьячек того ж часа говорит, уже-де потерпите, схожу в церковь, принесу святые воды, Бог даст ей, Христине, легче, по которую воду ходил и принес, а какую воду принес, из церкви или нет, того не знаем, которую воду пила жена... а ползы... не объявилось...»

На допросе в консистории дьячок признался, что угрожал «испортить» жену Добрынина, обидевшись на то, что хозяин посадил его не «в переднее место», «а по конец стола», однако «волшебство» за собой отрицал. Жители же с. Вагайского, прослышав о случившемся в доме Добрыниных, не допускали сомнения в том, что Попов — «волшебник» (одна из женщин, страдавшая хронической болезнью, заметила, что «де не он ли собака дьячек и ее испортил») ¹⁴⁰.

Нет оснований считать, что в каждом человеке в рясе крестьяне видели «колдуна», «ворожея», но некое суеверное чувство в отношении к священнослужителям, несомненно, присутствовало. Жители Татмыцкой слободы, когда сеяли пшеницу, приговаривали: «Уроди, Господи, на священников» ¹⁴¹. У курганских крестьян при посеве хлеба первая горсть бросалась на попа, при посеве льна первая горсть бросалась на попадью; здесь полагали также, что, если при забое скотины не поднести хорошего куска мяса священнику, скот не будет водиться ¹⁴². Не случайно сельские жители в Сибири очень охотно принимали служителей церкви в своих домах. «В неделю Пасхи и местные праздники,— пишет о населении Шадринского уезда Т. Успенский,— крестьяне приглашают духовенство в свои дома для служения молебнов. По их желанию молебствия совершаются и на хлебных полях, в особо устроенных для того из зеленых ветвей полатках. На такие богомолья приглашаются жители соседних селений, которые оплачивают им, в свою очередь, таким же приглашением» ¹⁴³. Так же обстоит дело в Усть-Ницынской волости Тюменского округа. «На другой или на третий день к нам в дом приходит Богоматерь,— пишет местный житель,— так называется обычай, по которому изстари во всей... волости на Пасхе причт ходит из дому в дом с тремя иконами: крест, икона с двенадцатыми праздниками и икона Богородицы. В каждом доме перед иконами ставят зерновой хлеб, предназначенный на семена, а на столе хлеб и яйца. Яйца собираются причтом» ¹⁴⁴. В Татмыцкой слободе причт ходил по домам крестьян с иконами Богоматери, Распятия и Воскресения. Иконы при этом также устанавливались в «зерновом

хлебе, насыпанном в сита, или решета». Христосовались с причтом «все в домах — от мала до велика»¹⁴⁵. «Как в день погребения, так и в 9-й, 20-й и сороковой многие просят в сии дни служить Божественную Литургию, по окончании коей приглашают в свои дома для поминовения священно-церковнослужителей», — сообщает о своих прихожанах (1848 г.) священник из с. Камышева М. Серебренников¹⁴⁶.

Вообще в обрядах, связанных с рождением, вступлением в брак и смертью, как правило, активное участие принимала церковь (хотя в феодальной Сибири было немало случаев, когда обходились и без нее)¹⁴⁷.

Заметным было воздействие церкви и на материальную культуру крестьян Зауралья. Обязательным элементом интерьера деревенского дома являлись иконы. «В чистом отделении избы, — пишет о крестьянах Шадринского уезда священник Т. Успенский, — божница в переднем углу... Пред великими... и особенно чтимыми праздниками... медные образа и божница тщательно чистятся...»¹⁴⁸. «В переднем углу на божнице иконы суздальской работы, между которыми есть непременно одна из медных...», — говорится о жителях Татымыцкой слободы¹⁴⁹. А. Худяков, описывая домашний быт крестьян Ишимского округа (1848 г.), заметил: «В жилой избе очень много занимает места русская печь, подле которой голбец, или спуск в подполье. В переднем углу на божнице иконы»¹⁵⁰. «В переднем углу иконы, и возле соединения лавок в этом углу стол, на котором едят», — сообщает о крестьянском жилище в Ялуторовском уезде Н. А. Абрамов¹⁵¹. В описях имущества крестьян обязательно упоминаются иконы. Так, у крестьянина Семена Нагибина из Чаусского острога (1760 г.) имелись образа: «распятие Христово медное, образ Спасителей со поставы». Жительница д. Щелконоговой Тюменского уезда Алена Картагулова (1799 г.) в числе прочего имущества получила в наследство иконы: «большое распятие, складки Божией Матери, Воскресение, писанное на дске, вокруг оклад». После смерти крестьянина Александра Парфенова из д. Парфеновой того же Тюменского уезда (1799 г.) остались, в числе прочего, «святых образов на деревянных дсках пять, два распятия медных и образ Николая Чудотворца медной». В описи «имения», оставшегося после смерти жителя д. Зубаревой Переваловской волости, Л. Черепанова, указаны иконы «Богоматери Знамения и Покрова, оклады медные». У крестьянина д. Дубровиной Каменского комиссарства Никона Серцова име-

лось (1810 г.) «святых икон медных четверы, складни тройные»¹⁵².

Обязательным у крестьян Зауралья считалось ношение креста. «Без креста и пояса не следует ходить: ангел-хранитель отступится...» — говорили в деревнях¹⁵³. Без креста ходили лишь те, кто продал душу дьяволу. В 1744 г., например, житель Демьянского яма Яков Стерхов («от рождения ему 24 года, грамоте неучен») рассказывал на допросе в Тобольской духовной консистории: «В прошлых де годех, назад тому лет пять или шесть, случилось ему, Якову, итти в лес осенним временем одному для ловитвы птицы... от оного Демьянского яму, например, верстах в девяти, на болоте потерял дорогу и бродил... несколько часов. И как скоро не мог дороги сыскать, тогда он, Яков, и избранил так: «Разве де лешей или лукавой скрал от него дорогу, которой де сыскать он не может». И, как такие слова толко выговорил, то явился перед ним некоторой чернообразной или будто кожею черною обшитой человек, остроглавой, имеющей у себя хвост, и говорил ему, Иякову: «За что де ты меня бранишь, я де твой товариш» и велел ему, Иякову, носимый новый крест христов с себя снять и кинуть прочь. И он де, Ияков, тот крест тогда ж, розрезав гайтан, сбросил с себя прочь, и притом же говорил ему, Якову: «И впредь де ты креста отнюдь на себе не носи и в лес с крестом не ходи, а пленицы де, которыми ловиш птиц, приноси ко мне окуривать, и будет де попадать тебе птиц довольно. И зовут де ево именем Матфей Лукавой».

Яков признался консисторским властям, что после встречи с «Лукавым» перестал носить крест, охота же его пошла успешно. О своих контактах с «Лукавым» Стерхов рассказал малолетнему Алексею Иванову — сыну демьянского пономаря, пообещав ему, что «ежели он, Алексей, похочет, чтобы птичья привада была к ево пленицам... то он-де сатане об нем, Алексее, скажет». Алексей, по его собственным словам, сначала согласился на «представление» сатане, однако затем «напал на него, Алексея, великий страх, и, не хотя сатаны видеть, вызывал» он Якова из лесу, где происходила вся эта беседа. Яков же, по утверждению пономарского сына, говорил ему: «Не бойся-де ничего, он (сатана.— *Н. М.*) де тебя к себе принять хочет, только де тебя посмотрит» и указывал на «некоторой, мало человеку подобной, чернообразный, с хвостом, вид, к нему, Алексею, приближающийся». На пути домой Яков сорвал «с него, Алексея, насилно крест» и говорил такие речи, тебе де уже креста носить не надлежит».

«После де того,— признавался на следствии в консистории Алексей,— видел он... оное сатанинское привидение... два раза»¹⁵⁴.

Н. М. Чукмалдин вспоминал, как в 1848 г. на сходе в д. Кулаковой толпа едва не растерзала местного портного, заподозрив его в «колдовстве». Расправу остановил старик Карп Лазарев; он расстегнул у портного ворот рубахи, «где виднелся нательный медный крест.

— Вот и укор злодейству вашему,— добавил Карп, укаывая на крест Якова.

Толпа молчала, видимо пораженная словами деда. Многие начали обливать Якову голову водою и давать ему пить. Несчастный начал стонать и приподниматься с земли. Его под руки увели в занимаемую им квартиру»¹⁵⁵.

В сибирских деревнях строго соблюдались посты. Жители Усть-Ницынской слободы, по утверждению Ф. Зобнина, воздерживались от употребления мясной и молочной пищи по средам и пятницам, а старики еще и по понедельникам¹⁵⁶. «Из пожилых весьма многие воздерживаются от скоромной пищи по понедельникам (понедельничают),— пишет о шадринских крестьянах Т. Успенский,— все вообще свято и строго соблюдают посты, установленные церковью»¹⁵⁷. Существовало убеждение, что за соблюдение постов «отпустится множество грехов» и не будет никаких «пакостей»¹⁵⁸.

Говоря о влиянии церкви на культурную жизнь зауральской деревни, нельзя не упомянуть и об ее участии в распространении грамотности. Прежде всего церковнослужители нередко становились частными учителями. Специальная комиссия Министерства государственных имуществ, «обозревавшая» в 1841 г. округа Тобольской губернии, отмечала, что из числа местных государственных крестьян находились такие, которые старались обучать своих детей грамоте «посредством церковных причетников или грамотных поселенцев»¹⁵⁹. О дьячках, бравшихся обучать на дому грамоте крестьянских детей, писал и дореволюционный историк Н. И. Палопеженцев¹⁶⁰. Конечно, далеко не всегда подобная практика завершалась успехом. Старик Корнеев из с. Крутые Лога рассказывал Н. И. Наумову об одном из своих односельчан, который вздумал отдать сына Осипа «в грамоту, подговорил дьячка учить его; дьячек-то, покойник Антон Матвеевич, мужик был простой, к чарочке более склонный и нрава-то был беспокойного, не раз даже на священника длань поднимал, опасались его в нетрезвом-то виде. Ну, вот и сошлись они, дьячек да Оська,

и пошла у них грамота! Сколько смеху-то на деревне было!.. Одна эта дьячек-то шибко прибил Осипа, а Осип возьми и высмоли ему сонному бороду и голову, так что дьячек-то обстричься должен был... Нечего было делать — отец-то заплатил дьячку безчестье да на том и порешил с грамотой»¹⁶¹.

Уже в начале XVIII в. в Западной Сибири возникают первые духовные училища, в которых оказывались и дети крестьян — речь идет о монастырских училищах. Так, именно в начале XVIII в. было заведено училище при Далматовском монастыре. «В этом училище, — пишет В. Шишонко, — обучали чтению, письму и цыфири детей крестьян вотчинных в том, конечно, предположении, чтобы при пособии грамотности оне, достигнув совершеннолетия, в хозяйственном управлении могли быть употребляемы по монастырю с пользою»¹⁶². При некоторых монастырях учили также иконописи¹⁶³. Крестьянское иконописание оказалось широко распространенным в Сибири. «Крестьянские художники, — пишет Н. Г. Велижанина, — зачастую были и иконописцами, и мастерами декоративных росписей, что и определило эстетику народной иконы»¹⁶⁴.

Монастырские школы существовали на всем протяжении рассматриваемого периода, причем со временем в них стали принимать и детей аборигенов. И. К. Голубев, например, сообщает, что в училище, открытом в 1805 г. при Тобольском Знаменском монастыре, обучались вместе дети духовенства, русских крестьян и мещан, татар, хантов, манси, ненцев. «Инородческие дети по-русски говорят твердо, изучают вместе с другими молитвы, священную историю Ветхого и Нового Завета, краткий катехизис, русский язык, первые правила арифметики и именованные числа», — пишет Голубев. Кроме того, по его утверждению, в школе преподавались «ремесла — столярное, токарное, портняжное, сапожное, слесарное, мерное вязание, делание кирпичей». В середине XIX в. школу перевели в специально для нее построенный «обширный каменный корпус»¹⁶⁵.

В первой половине XIX в. открываются школы и при сельских церквях — в них священнослужители обучали детей «читать и писать, также изустно молитвам и краткому катехизису», а в некоторых еще и начаткам арифметики. «В... Тобольской губернии, — отмечала комиссия Министрства государственных имуществ, — ...при многих церквях выстроены небольшие домики, под названием ка-

раулен, замещаемые училищами»¹⁶⁶. В 1848 г. в 52 местных церковных школах обучалось 706 учеников, причем в числе учащихся в этих школах были не только мальчики, но и девочки. В Ялуторовском округе, например, в 1850 г. при церквях училось 196 мальчиков и 8 девочек¹⁶⁷. С 1839 г. церковноприходские школы для детей крестьян появляются и в Томской губернии — первоначально в селах Ирменском и Усть-Сосновском, а затем в Бердском, Чингинском, Риддерском, Монастырском, Бачатском, Новикове и др.¹⁶⁸ Многие духовные школы, не успев открыться, тут же закрывались. Отношение крестьян к ним было по большей части весьма сдержанным. «Доселе жители с неохотою отдают детей в церковное училище,— жаловался в 1848 г. священник из с. Долгоярского Тобольского округа И. Бедняков,— и то самые близкие к церкви, а бедность их весьма тому препятствует»¹⁶⁹. То же самое утверждал священник А. Третьяков из Шадринского уезда: «...От другой деревни отстоит приходская школа на 10 верст и более; здесь представляется докучная заботливость о доставлении мальчику пропитания; отец видит лишние для себя хлопоты в снабжении его лучшею, чем дома, одеждою и обувью. Естественно... бедняк побуждение к грамотности считает для себя стеснительною мерою»¹⁷⁰.

Сама постановка обучения в церковных школах оставляла желать лучшего. «Преподавание велось самыми рутинными приемами: так читать учили посредством буки-аз-ба, веди-аз-ва и т. д., преподавание арифметики заключалось в механическом переписывании с доски задач, делаемых самим учителем. Письму учились через переписывание прописей, написанных учителем. Молитвы заучивались в долбежку, без всякого разъяснения не только внутреннего смысла молитвы, но даже без объяснения непонятных слов и выражений. Псалтырь и часослов были почти единственными пособиями этих училищ»,— пишет, например, о школах Ялуторовского уезда Н. И. Палопеженцев.— Официально учителями считались священники, но на практике преподаванием зачастую занимались дьячки или выгнанные за пьянство со службы чиновники»¹⁷¹. Однако все это не дает оснований для утверждения о совершенной бесполезности церковных школ. Гражданских сельских училищ, как отмечалось, до середины XIX в. в Западной Сибири было очень мало, а найм частного учителя не всякому семейству оказывался по карману. Бесплатная церковная школа оказывалась поэтому иногда единст-

венным местом, где крестьянский сын мог усвоить азы грамоты.

Надо отметить, что среди священников Зауралья было немало людей, интересующихся крестьянским бытом, фольклором, историей местных сел и деревень¹⁷². Их деятельность имела стимулирующее значение для развития письменного крестьянского краеведения.

Нельзя, конечно, забывать, что по инициативе духовенства в деревнях производились конфискации книг, признаваемых «раскольничьими». Моральная распущенность отдельных представителей сельского причта, пьянство были плохим примером для крестьян. Правда, не надо думать, что сельские труженики бездумно следовали примеру таких служителей церкви; роль дурного примера в данном случае нельзя преувеличивать. Но вообще надо признать, что влияние церкви на культуру зауральской деревни было сложным и противоречивым. Отмечаемая сложность и противоречивость порождались тем положением, которое отводилось православной церкви в феодальной России, функциями, которые на нее возлагались светской властью. При всем том нет оснований противопоставлять сельскую церковь и крестьянство — церковь участвовала в организации едва ли не всех сторон жизни крестьян, и это участие оказывалось необходимым и естественным.

- 1 *Костров Н. А.* Юридические обычаи крестьян-старожилов Томской губернии. Томск, 1876. С. 7, 63—64.
- 2 *С. А. Преосвященный Парфений (Попов)*, епископ томский и енисейский // *ТомЕВ.* 1892. № 13. С. 11—16.
- 3 *Городков Н.* Быт первых русских поселенцев в Западной Сибири. Тобольск, 1889.
- 4 *Беликов Д. Н.* Старинный раскол в пределах Томского края. Томск, 1905. С. 19—20; *Он же.* Первые русские крестьяне-насельники Томского края. Томск, 1898. С. 99—100.
- 5 Краткие заметки о религиозно-нравственном состоянии народонаселения Сибири // *ТЭВ.* 1887. № 15. С. 8.
- 6 *Гурьев В.* Исповедный штраф в Сибири в течение прошлого XVIII в. // *Русский вестник.* 1882. Т. 157, № 1. С. 29.
- 7 Там же. С. 29—30.
- 8 ГАТюО. Ф. 10. Оп. 1. Д. 3803. Л. 1.
- 9 *Попов Н.* Хозяйственное описание Пермской губернии. Пермь, 1804. Ч. 2. С. 227, 338.
- 10 *Мозель Х.* Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба: Пермская губерния. СПб., 1864. Ч. 1. С. 331.
- 11 *Хостов В.* О Томской губернии и о населении большой сибирской дороги до Иркутской границы. СПб., 1809. С. 6.
- 12 *Успенский Т.* Очерк юго-западной половины Шадринского уезда // *Пермский сборник.* М., 1859. Кн. 1. С. 14.
- 13 *Попов Т.* Слобода Такмыцкая // *ТГВ.* 1866. № 8. С. 51.
- 14 *Мирзоев В. Г.* Историография Сибири: (Домарксистский период). М., 1970. С. 205.

- 15 ЖМВД. 1843. Ч. 2. С. 235.
- 16 *Городков Н.* Сибирское общество прежнего времени в религиозно-нравственном отношении // ТомЕВ. 1889. № 17. С. 15.
- 17 *Потанин Г. Н.* Из записной книжки сибиряка // Литературное наследство Сибири. Новосибирск, 1986. Т. 7. С. 207—210.
- 18 *Басаргин Н. В.* Воспоминания, рассказы, статьи. Иркутск, 1988. С. 220.
- 19 См.: *Покровский Н. Н.* Антифеодальный протест урало-сибирских крестьян-старобрядцев в XVIII в. Новосибирск, 1974; *Миненко Н. А.* Русская крестьянская семья в Западной Сибири (XVIII-первой половины XIX в.). Новосибирск, 1979. *Зольникова Н. Д.* Сословные проблемы во взаимоотношениях церкви и государства в Сибири (XVIII в.). Новосибирск, 1981; и др.
- 20 *Мамаева Е. Б.* Историография истории церкви на Урале периода феодализма // Историография общественной мысли дореволюционного Урала. Свердловск, 1988. С. 111.
- 21 *Палопеженцев Н. И.* Народное образование в г. Ялуторовске и Ялуторовском округе Тобольской губернии // ЕТГМ. Тобольск, 1893. Вып. 1. С. 94.
- 22 *Зольникова Н. Д.* Делопроизводственные материалы о церковном строительстве как источник по истории приходской общины Сибири (начало XVIII в.—конец 60-х годов XVIII в.) // Рукописная традиция XVI—XIX вв. на востоке России. Новосибирск, 1983. С. 103—108.
- 23 *Емельянов Н. Ф.* Население Среднего Приобья в феодальную эпоху. Томск, 1982. Ч. 2. С. 118.
- 24 АГО. Разряд 55. Оп. 1. Д. 47. Л. 15, 28, 40 об., 52, 73, 90, 99 об.
- 25 ТФ ГАТюО. Ф. 156. 1744 г. Д. 58. Л. 9—9 об.
- 26 Там же. Д. 2. Л. 1.
- 27 Там же. 1750 г. Д. 5, Л. 72
- 28 Там же Л. 75.
- 29 ЦГАДА. Ф. 1401. Оп. 1 Д. 15. Л. 109.
- 30 Там же. Л. 109; Д. 21. Л. 148—156 об.
- 31 ГАНО. Ф. 100. Оп. 1. Д. 4. Л. 100—104; Д. 17. Л. 364.
- 32 ЦГАДА. Ф. 1401. Оп. 1. Д. 20 Л. 416; Д. 22. Л. 169—173; Д. 40 Л. 129—133; Д. 49. Л. 25—26; Д. 51. Л. 54—54 об.; ЛОИИ. Ф. 187. Оп. 2 Д. 151. Л. 8—9, 189—190; ГАНО. Ф. 101. Оп. 1. Д. 5. Л. 173—173 об., 198—198 об.; Ф. 102. Оп. 1 Д. 2 Л. 1—2 об.; ф. 112. Оп. 1. Д. 1. Л. 3 об.; *Емельянов Н. Ф.* Указ. соч. С. 120—121.
- 33 Статистическое описание Ишимского округа // ЖМВД. 1843. Ч. 2. С. 33.
- 34 *Ершов П.* Сузге: Стихотворения, драматические произведения, проза. Иркутск, 1984. С. 408.
- 35 *Наумов Н. И.* Собр. соч.: В 2 т. СПб., 1897. Т. 1. С. 53—59, 67—68, 71.
- 36 ГАНО. Ф. 105. Оп. 1 Д. 11. Л. 12—12 об.
- 37 Сказание о святой иконе божией матери в селе Ярском Томской епархии // ТомЕВ. 1889. № 11. С. 1—2.
- 38 ТФ ГАТюО. Ф. 156. 1750 г. Д. 5. Л. 2—2 об.
- 39 ГАНО. Ф. 92. Оп. 1. Д. 88. Л. 42.
- 40 См.: *Бочарникова В. И.* Политика царизма в отношении школы и церкви в государственной деревне Западной Сибири // Вопросы истории Сибири досоветского периода. Новосибирск, 1973. С. 414—415.
- 41 Памятная книжка Тобольской губернии на 1861 и 1862 г. Тобольск, 1861. С. 79—80; С. А. Указ. соч. С. 11.
- 42 ЦГАДА. Ф. 1402. Оп. 1. Д. 21. Л. 170—170 об. Ч. 1. См. также: Д. 27. Л. 116—116 об.; Д. 30. Л. 215.
- 43 *Покровский Н. Н.* Крестьянский руководитель сибирских староверов-поповцев середины XVIII в. Гаврила Морока // Вопросы истории Сибири. Томск, 1982. Вып. 11: Из истории крестьянства Сибири. С. 19.
- 44 ЦГАДА. Ф. 1402. Оп. 1. Д. 21. Ч. 1. Л. 170—170 об.
- 45 Там же. Ф. 1401. Оп. 1. Д. 39. Л. 164—165; ГАНО. Ф. 100. Оп. 1. Д. 22. Л. 193—194; Ф. 101. Оп. 1. Д. 10. Л. 114—114 об.; Ф. 110. Оп. 1. Д. 7. Л. 151—151 об.
- 46 ЦГАДА. Ф. 1401. Оп. 1. Д. 54. Л. 345—345 об.

- 47 *Богословский М. М.* Земское самоуправление на Русском Севере в XVII в. М., 1912. Т. 2. С. 26—28.
- 48 *Покровский Н. Н.* Крестьянский руководитель сибирских староверов-поповцев... С. 20.
- 49 *Зольникова Н. Д.* Сословные проблемы во взаимоотношениях церкви и государства... С. 73.
- 50 Там же. С. 178—179.
- 51 ТФ ГАТюО. Ф. 156. 1761 г. Д. 238. Л. 3.
- 52 Там же. Д. 251. Л. 2—2 об.
- 53 Там же. Д. 241. Л. 1—1 об.
- 54 Там же. 1745 г. Д. 8. Л. 1—56.
- 55 Там же. 1751 г. Д. 112. Л. 1—1 об.
- 56 Там же. 1743 г. Д. 56. Л. 62—62 об.
- 57 Там же. 1748 г. Д. 32. Л. 8—9 об.
- 58 Там же. 1770 г. Д. 22. Л. 8—14 об.
- 59 ГАНО. Ф. 92. Оп. 1. Д. 88. Л. 160.
- 60 ТФ ГАТюО. Ф. 156. 1763 г. Д. 37. Л. 1—1 об.
- 61 Там же. 1769 г. Д. 90. Л. 1—2 об.
- 62 *Лопарев Х.* Самарово село Тобольской губернии и округа. СПб., 1896.
- 63 *Недосеков А. Антоний II Нарожницкий*, митрополит тобольский и сибирский // ТЕВ. 1892. № 15—16. С. 331—337.
- 64 *Недосеков А. Сильвестр Гловацкий*, митрополит тобольский и сибирский // ТЕВ. 1892. № 17/18. С. 378—388.
- 65 *Булыгин Ю. С.* Некоторые вопросы культуры приписной деревни Колывано-Воскресенских горных заводов XVIII в. // Крестьянство Сибири XVIII — начала XX в.: Классовая борьба, общественное сознание и культура. Новосибирск, 1975. С. 74.
- 66 ТФ ГАТюО. Ф. 156. 1758 г. Д. 80. Л. 38.
- 67 Там же. 1752 г. Д. 141. Л. 5.
- 68 *Чукмалдин Н. М.* Мои воспоминания. СПб., 1899. С. 56.
- 69 *Островская Л. В.* Прошения в консисторию и синод как источник для изучения социальной психологии крестьянства пореформенной Сибири // Источники по культуре и классовой борьбе феодального периода. Новосибирск, 1982. С. 168.
- 70 ТФ ГАТюО. Ф. 156. 1743 г. Д. 11. Л. 3—9.
- 71 Там же. 1798 г. Д. 13. Л. 2—91.
- 72 *Плотников Г.* Далматовский монастырь в 1773 и 1774 гг. или в Пугачевский бунт // ЧОИДР. 1859. Кн. 1. Разд. V, С. 23—30.
- 73 *Зырянов А.* Пугачевский бунт в Шадринском уезде и окрестностях его // Пермский сборник. Кн. 1. С. 55—59.
- 74 Материалы для истории пугачевского бунта на окраинах бывшей Сибирской губернии // Календарь Тобольской губернии на 1891 год. Тобольск, 1891. С. 112.
- 75 Там же. С. 107—109.
- 76 ТФ ГАТюО. Ф. 156. 1762 г. Д. 26. Л. 16—27, 58—58 об. 1763 г. Д. 132. Л. 1—117 об.; Д. 134. Л. 21 и др.
- 77 Материалы для истории пугачевского бунта... С. 124.
- 78 Там же С. 98—100, 128—129, 132—135.
- 79 *Миненко Н. А.* Живая старина: Будни и праздники сибирской деревни в XVIII — первой половине XIX в. Новосибирск, 1989. С. 8—9.
- 80 Любопытную характеристику дали крестьяне священнику И. Арефьеву: «1799 года сентября 18 дня в присутствии Курганского земского суда заседателя Чертуфиева Моршихинской волости и ведения оной разных селениев... крестьяне... показали оной волости о священнике Иосифе Арефьеве в том, что он напредь сего в преступлениях, штрафах, наказаниях и закону противных поступках не бывал, должность свою отправляет порядочно, по каковому ево хорошему поведению впредь во оной волости священником принять желаем, но о поведении ево впредь ручатся не можем...» (ТФ ГАТюО. Ф. 156. 1799 г. Д. 35. Л. 12).
- 81 *Никольский Н. М.* История русской церкви. М., 1983. С. 212.
- 82 *Зырянов А. Н.* Крестьянское движение в Шадринском уезде Пермской губернии в 1843 году. Пермь, 1884. С. 12—66; ЦГИА. Ф. 383. Оп. 6.

- Д. 5043. Л. 101—112 об.; Д. 5760. Л. 10—17, 30 об.—89 об.; Оп. 7. Д. 6632. Л. 18.
- 83 АГО, Разряд 61. Оп. 1. Д. 10. Л. 5 об.
- 84 ЦГИА. Ф. 1265. Оп. 1. Д. 65. Л. 13 об.—14; Д. 71. Л. 14—15 об.
- 85 Сборник примет, поверий, пословиц, поговорок и загадок, записанных в Ирбитском уезде Н. П. Булычевым // Зап. УОЛЕ. Екатеринбург, 1876. Т. 3. Вып. 2. С. 114.
- 86 Там же. С. 115; П. В. Замечания о Сибири // Московский вестник. 1830. Ч. 5, № 17/20. С. 126; Кузнецов Е. Пословицы и поговорки жителей Тобольского округа // ТГВ. 1866. № 49. С. 328.
- 87 Кузнецов Е. Село Новое // ТГВ. 1866. № 46. С. 359.
- 88 АГО. Разд. 61. Оп. 1. Д. 23. Л. 42—45 об.; Лопарев Х. Указ. соч. С. 39—40, 122—142; Статистическое описание Ишимского округа С. 235; ЦГИА. Ф. 1589. Оп. 1. Д. 550. Л. 16. 18 об.
- 89 Широков А. Землетрясение // Маяк. 1844. Т. 17. С. 60—64.
- 90 С. А. Указ. соч. С. 13—16.
- 91 Островская Л. В. Указ. соч. С. 174.
- 92 Списки населенных мест Российской империи: Тобольская губерния. СПб., 1871. С. 155—156; Беликов Д. Н. Первые русские крестьяне-насельники... С. 14.
- 93 Сидонский А. Чудотворная икона нерукотворенного образа господина бога и Спаса нашего Иисуса Христа, что в селе Спасском, близ г. Томска // ТомЕВ. 1892. № 8. С. 2—3.
- 94 Сидонский А. Чудотворная икона божией матери Одигитрии, что в селе Богородском, близ г. Томска // ТомЕВ. 1892. № 11. С. 2—3.
- 95 Икона божией матери в слободе Суэрской // ТЕВ. 1889. № 13—14. С. 287—288.
- 96 Тутолмин Г. Древняя икона Спасителя, по преданию явленная в Богородице-Введенской церкви села Долгоярского (Худяковского) // ТЕВ. 1893. № 5—6. С. 108—111.
- 97 Завалишин И. Путевые заметки // ТГВ. 1863. № 42. С. 356.
- 98 ГАНУ. Ф. 105. Оп. 1 Д. 12. Л. 153—153 об.
- 99 Списки населенных мест... С. 153; Голубев И. К. Абалацкий Знаменский трехклассный мужской монастырь. СПб., 1892. С. 4—10.
- 110 Островская Л. В. Указ. соч. С. 172.
- 101 Тутолмин Г. Указ. соч. С. 109—111; Сидонский А. Чудотворная икона нерукотворенного образа... С. 3—4.
- 102 Белов И. Путевые заметки и впечатления по Западной Сибири. М., 1852. С. 63—74.
- 103 Сидонский А. Чудотворная икона божией матери... С. 3—4.
- 104 Сидонский А. Чудотворная икона нерукотворенного образа... С. 3; Икона божией матери в слободе Суэрской. С. 287—288, 293.
- 105 Вышегородский В. Сказание о святой иконе божией матери в селе Ярском Томской епархии // ТомЕВ. 1889. № 11. С. 1—3; Сидонский А. Чудотворная икона нерукотворенного образа... С. 3; Тутолмин Г. Указ. соч. С. 111; Икона божией матери в слободе Суэрской. С. 287—293.
- 106 Списки населенных мест... С. 152—153.
- 107 Икона божией матери в слободе Суэрской. С. 293—294.
- 108 Списки населенных мест... С. 153, 155.
- 109 Лопарев Х. Указ. соч. С. 123.
- 110 Голодников К. Ялуторовский округ губернии Тобольской // ЖМВД. 1846. Ч. 15. С. 513—514.
- 111 Лопарев Х. Указ. соч. С. 124—125.
- 112 Военно-статистическое обозрение Российской империи. СПб., 1849. Т. XVII, ч. 1 Тобольская губерния. С. 38.
- 113 Статистическое описание Ишимского округа... С. 221.
- 114 Слоцов П. А. Историческое обозрение Сибири. СПб., 1886. Кн. 2. С. 283.
- 115 Белов И. Указ. соч. С. 71.
- 116 Третьяков А. Шадринский уезд Пермской губернии в сельскохозяйственном отношении // ЖМГИ. 1852. Ч. 45. № 12. С. 193.
- 117 Успенский Т. Указ. соч. С. 15.
- 118 Наумов Н. И. Собр. соч. Т. 1. С. 295.

- 119 Там же. С. 196—205.
- 120 Палопеженцев Н. И. Указ. соч. С. 95.
- 121 См.: Дергачева-Скоп Е. И., Ромодановская Е. К. Собрание рукописных книг Государственного архива Тюменской области в Тобольске // Археография и источниковедение Сибири. Новосибирск, 1975. С. 100—132.
- 122 Булыгин Ю. С. Указ. соч. С. 69—70.
- 123 Сборник примет, поверий... С. 113.
- 124 Наумов Н. И. Собр. соч. Т. 1. С. 17—20.
- 125 ТФ ГАТюО. Ф. 156. 1750 г. Д. 151. Л. 1—5; 1751 г. Д. 118. Л. 1—9.
- 126 Миненко Н. А. Русская крестьянская семья... С. 177.
- 127 Там же.
- 128 АГО. Разд. 61. Оп. 1. Д. 10. Л. 11—11 об.
- 129 Чукмалдин Н. М. Указ. соч. С. 2—9, 23.
- 130 Зырянов А. Сказки и притчи, записанные в Шадринском уезде // Пермский сборник. М., 1860. Кн. 2. С. 177—178.
- 131 ЛО ААН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 150. Л. 42.
- 132 АГО. Разр. 62. Оп. 1. Д. 8. Л. 6—8.
- 133 ТФ ГАТюО. Ф. 156. 1767 г. Д. 82. Л. 1—2.
- 134 АГО Разр. 61. Оп. 1. Д. 10. Л. 5.
- 135 См.: Громыко М. М. Дохристианские верования в быту сибирских крестьян XVII—XIX веков // Из истории семьи и быта сибирского крестьянства в XVIII — начале XX в. Новосибирск, 1975. С. 71—109; Покровский Н. Н. Материалы по истории магических верований сибиряков XVII—XVIII вв. // Там же. С. 110—130; Островская Л. В. Христианство в понимании русских крестьян пореформенной Сибири: Народный вариант православия // Общественный быт и культура русского населения Сибири (XVIII — начало XX в.). Новосибирск, 1983. С. 135—150; Она же. Несколько замечаний о характере крестьянской религиозности: (На материалах пореформенной Сибири) // Крестьянство Сибири XVIII — начала XX в. ... С. 172—186; Крестьянство Сибири в эпоху феодализма. Новосибирск, 1982. С. 459—463.
- 136 Островская Л. В. Христианство в понимании русских крестьян... С. 142.
- 137 ЛО ААН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 50. Л. 41.
- 138 Сборник примет, поверий... С. 110.
- 139 ТФ ГАТюО. Ф. 156. 1751 г. Д. 42. Л. 22—23.
- 140 Там же. 1747 г. Д. 23. Л. 3—33 об.
- 141 Попов Т. Слобода Такмыцкая // ТГВ. 1866. № 16. С. 108.
- 142 Потанин Г. Н. Указ. соч. С. 210.
- 143 Успенский Т. Указ. соч. С. 14.
- 144 Зобнин Ф. Из года в год: (Описание круговорота крестьянской жизни в с. Усть-Ницынском Тюменского округа) // ЖС. 1894. Вып. 1. С. 43—44.
- 145 Попов Т. Слобода Такмыцкая // ТГВ. 1866. № 9. С. 58.
- 146 АГО. Разр. 62. Оп. 1. Д. 2. Л. 2.
- 147 Миненко Н. А. Русская крестьянская семья... С. 171—267.
- 148 Успенский Т. Указ. соч. С. 28—29.
- 149 Попов Т. Слобода Такмыцкая // ТГВ. 1866. № 9. С. 58.
- 150 АГО. Разр. 61. Оп. 1. Д. 12. Л. 15.
- 151 Там же. Д. 23. Л. 42.
- 152 ГААК. Ф. 1. Оп. 1. Д. 224. Л. 127 об.; ГАТюО. Ф. 10. Оп. 1. Д. 1039. Л. 4, 8 об.; Д. 1046. Л. 12; Д. 1049. Л. 1—2; Ф. 249. Оп. 1. Д. 1. Ч. 5. Л. 65—66.
- 153 Сборник примет, поверий... С. 113.
- 154 ТФ ГАТюО. Ф. 156. 1744 г. Д. 10. Л. 1—11 об.
- 155 Чукмалдин Н. М. Указ. соч. С. 47—50.
- 156 Зобнин Ф. Усть-Ницынская слобода Тюменского уезда Тобольской губернии // ЖС. 1898. Вып. 2. С. 125.
- 157 Успенский Т. Указ. соч. С. 15.
- 158 Попов Т. Слобода Такмыцкая // ТГВ. 1866. № 16. С. 108.
- 159 ЦГИА. Ф. 1589. Оп. 1. Д. 569. Л. 4 об.

- 160 Палопеженцев Н. И. Указ. соч. // ЕТГМ. Тобольск, 1894. Вып. 2. С. 3.
- 161 Наумов Н. И. Собр. соч. Т. 1. С. 12.
- 162 Шишонко В. Материалы для описания развития народного образования в Пермской губернии. Екатеринбург, 1879. С. 14—15.
- 163 Палопеженцев Н. И. Указ. соч. // ЕТГМ. Вып. 1. С. 97.
- 164 Велижанина Н. Г. К истории иконописания в Западной Сибири // Традиционные обряды и искусство русского и коренных народов Сибири. Новосибирск, 1987. С. 139.
- 165 Голубев И. К. Указ. соч. С. 10—11.
- 166 ЦГИА. Ф. 1589. Оп. 1. Д. 550. Л. 22. Абрамов Н. Город Ялуторовск с его округом // ТГВ. 1864. № 27. С. 220; Крестьянство Сибири в эпоху феодализма. С. 420.
- 167 Абрамов Н. Указ. соч. С. 220; Крестьянство Сибири в эпоху феодализма. С. 420.
- 168 Алтай. Томск, 1890. С. 243.
- 169 АГО. Разр. 61. Оп. 1. Д. 10. Л. 3 об.
- 170 Третьякова А. Указ. соч. С. 192.
- 171 Палопеженцев Н. И. Указ. соч. // ЕТГМ. Вып. 2. С. 25.
- 172 См.: Зеленин Д. К. Описание рукописей Ученого архива РГО. Пг., 1916. Вып. III. С. 993—1043.

СОЦИАЛЬНЫЕ ФУНКЦИИ КАЛЕНДАРНЫХ ОБЫЧАЕВ И ОБРЯДОВ



Календарные обычаи и обряды — важнейший компонент традиционно-бытовой культуры народа. Поняты поэтому пристальный интерес к ним со стороны историков, этнографов и фольклористов. Достаточно подробное освещение в литературе получили, в частности, обычаи и обряды календарного цикла у русского сельского населения дореволюционного Зауралья¹. Однако исследователи, как правило, сводили свою задачу к описанию обрядовых действий, ритуалов, символики и выявлению в них следов древней магии и языческой религии. Исключением являются, пожалуй, лишь работы М. М. Громыко², где обрядность народных праздников рассматривается не столько в плане ее форм, сколько со стороны функций и идейно-эмоционального содержания. Автору удалось доказать, что календарные обычаи и обряды играли в жизни русского крестьянства важную регулирующую, регламентирующую и конформирующую роль, являлись также «настоящей школой народного эстетического воспитания и приобщения к разным видам народного творчества: музыкальному, устному, хореографическому, театральному и даже изобразительному...»³. При этом М. М. Громыко опиралась на материалы, относящиеся ко всей России XVIII—XIX вв. Существует необходимость в развитии, дополнительном обосновании и конкретизации ее выводов применительно к отдельным регионам страны, в том числе зауральскому.

Известно, что в эпоху господства традиционного хозяйства труд крестьянской семьи на ее земельном участке носил, как правило, изолированный характер, что порождало замкнутость сельского семейного быта, хозяйственную разобщенность дворов. Вместе с тем сама жизнь выдвигала задачу объединения крестьянских семей в соседскую организацию — община оказывалась одной из гарантий нормального функционирования мелкого индивидуального хозяйства. Стабильность же общинной организации зависела от степени развитости внутри нее различных форм общения, социальных контактов и связей. В условиях разобщенности труда важное значение приобретало поэтому общение в

сфере досуга. И в частности, одной из функций календарных праздников у крестьян Зауралья в XVIII — первой половине XIX в. как раз являлась стабилизация общины, общинного коллективизма, корпоративных элементов в общественном сознании крестьянства.

Наблюдатели отмечали, что праздничное веселье в зауральской деревне носило коллективный характер — в активное общение втягивались все жители деревни, без каких-либо половозрастных и социальных ограничений. «К Рождеству все собираются к своим домам, встречают праздник,— пишет о Енисейском округе М. Ф. Кривошапкин,— и поднимают во время святок пир горой... Веселое движение и в домах, и на улицах. Даже старухи слезают с печей и полатей, и около тех составляются кружки, которые тешатся старушьями рассказами»⁴. Писатель С. Турбин, оказавшись в одном из селений Западной Сибири, лежащем в стороне от Московского тракта, увидел «при въезде» огромную толпу, состоявшую «из людей всех возрастов»,— день был праздничный, и никто из жителей не захотел остаться в стороне от общественных развлечений⁵. «В Сибири, как и везде,— свидетельствовала Е. Авдеева,— любят праздновать масляницу: варят пиво, моют и чистят в домах, закупают провизию; наконец, при наступлении масляницы, все поздравляют друг друга... Все деревенское народонаселение гуляет и веселится; никто не дорожит работой; молодые парни, женщины и девки надевают праздничные наряды, ездят в своей деревне... в гости, катаются с гор или разгуливают по деревне и поют песни; женатые крестьяне и старики ходят из избы в избы, везде едят очень сытно...»⁶.

В Тюменском уезде существовала даже традиция «мирских столов» — коллективных, общинных трапез. Так, 15 ноября здесь торжественно отмечалось осеннее Заговенье. На общественный счет заранее приобретались припасы; «выбранные стряпухи» варили домашнее пиво, готовили обед. «В день праздника,— сообщает П. А. Городцов,— все население деревни собирается... на общественный пир, все садятся за столы и начинают пить и есть. В некоторых селениях этому пиру предшествует общественное богомолье в деревенской часовне... После общественного стола взрослые люди — мужики и бабы — собираются группами и ходят друг к другу в гости и гуляют по домам, а молодежь — парни и девушки — строят вечерку... Этим Заговеньем открывается в деревне осенний сезон, веселая полоса в жизни деревенской молодежи»⁷.

Однако календарные праздничные обычаи и обряды отвечали стремлению к общности не только в рамках деревенского мира, но и в пределах волости. В определенные дни календаря с этой целью устраивались так называемые съезжие праздники. «Праздники эти — дни, выбранные каждой деревней из числа праздничных дней года,— утверждал священник из слободы Татымыцкой (Такмыцкой) Тарского уезда Т. Попов,— для празднования, как говорится, в свое удовольствие. Религиозной цели тут нет и тени»⁸. В частности, в ведомстве слободы Татымыцкой праздничные «съезды» происходили на Троицу, Крещение, Введение, дни Казанской Богоматери, пророка Ильи, апостолов Петра и Павла, св.Николая, Иоанна Предтечи, Козьмы и Дамиана, Параскевы Пятницы и св. великомученика Димитрия⁹.

В Бурлинской волости на Алтае съезжие праздники по деревням бывали в Николин день, Петров день и Петровское Заговенье, в Ильин день, Михайлов день, Филиппово Заговенье, на Рождество, Крещение и Покров. «Съезжий праздник,— писал крестьянин этой волости П. Школдин,— это общественный форум, очередь известной деревни, по которой она должна дать своим соседям пир... В день праздника съезжаются в очередную деревню... Около полден, нарядившись в лучшую одежду, гости с хозяевами сходятся на один конец деревни, составляя к вечеру разноцветную толпу, от 100 до 300 человек и более обоего пола. Сначала все идет чинно, тихо, жеманно. Молодой хозяин, хозяйка или другой член семейства выбирает в толпе, кого желает угостить, и отправляет в дом, а сам продолжает вербовать гостей; в доме вошедших радушно принимают, усаживают за столы и начинается угощение... Когда все по возможности в этом доме отгостили, переходят к следующему, и так до другого конца деревни, и если она большая, то употребляют на это два и три дня»¹⁰.

Такие же «обходы» домов совершались во время съезжих праздников и в других волостях. «Подошел, говорит, Успенев день — праздник на селе-то, съезжий по здешнему-то зовется, у всякого, говорит, гости, гульба... хорошо!» — передавал Н. И. Наумову рассказ знакомого крестьянина житель с.Бунгур «Ларивон Маркыч»¹¹. «Приготовляясь к празднику,— сообщает о крестьянах Тарского уезда Т. Попов,— каждая хозяйка за неделю и более начинает варить пиво, настрапывает разных кушаньев, а хозяин накануне заготавливает вина... Утром в день праздника съезжаются из разных деревень и приходов в ту деревню,

где предполагено праздновать. Одежда, экипажи и кони — самое лучшее. Гостей встречают на дворе. Мужчины, сняв шапки, пожимают друг другу руки и вежливо раскланиваются с женщинами, а эти в свою очередь, взявшись за руки, целуются между собою. После этих приветствий и спросе о здоровье оставшихся вся толпа входит в горницу, хозяева позади. Самовары уже готовы, тарелки и яства разоставлены...» «Обход» домов тут занимал три-четыре, а то и более дней¹².

В праздничных увеселениях крестьян принимали участие не только члены «своей» общины, но и хлебопашцы, приехавшие из соседних волостей, даже из других уездов. На «съезды» в деревни могли являться местные служилые, мещане, священники, ссыльные поселенцы, представители нерусского населения, случайные проезжие — всех их ожидало соответствующее возможностям хозяина дома угощение¹³. Сказывалась в данном случае и специфика взаимоотношений разных сословных групп в Сибири — отсутствие резких границ между ними, и сила идущих из прошлого обычаев, в частности обычая гостеприимства.

Широкая представительность сельских праздничных собраний способствовала тому, что на них происходил активный обмен информацией, знаниями, слухами, социально значимым опытом. «Сибиряки, — писал А. П. Степанов, — любят сплетни, любят разсеивать слухи... От самой Тюмени до Якутска известно все, что делается и что даже не делается»¹⁴. Конечно, обмен новостями осуществлялся и в будни, но праздникам с их многолюдными съездами здесь принадлежала особая роль. Источником распространяемой среди участников праздничного собрания информации могли быть и книги, и периодические издания. «Святочные вечера, — рассказывает, например, о минусинских крестьянах Н. А. Костров, — едва ли не самое веселое время в однообразном и трудовом быту здешнего крестьянина. К этому времени он распорядился своим хлебом, продал его, доставил куда следует и уплатил подати за вторую половину года; к этому времени он успел запастись на целую зиму рыбою и кедровыми орехами, для сокращения длинных зимних вечеров, и хмелем для пива про праздники... Вечер... Войдем в первый дом хотя сколько-нибудь зажиточного крестьянина и посмотрим, что там делается... В кухне ярко пылает в печи огонь и шумно кипит самовар — гостей надо напоить чаем и накормить. В горнице собралось уже несколько стариков и старух, которые чинно сидят вокруг стола, накрытого чистою, белую скатертью. Вот и

сам хозяин, которого все село величает не иначе, как по имени и отчеству, — человек лет под 50, высокий, широкоплечий, дюжий мужик... А вот и хозяйка — женщина еще молодая, красивая и веселая... Теперь она хлопочет около самовара, который принесла стряпка. После третьей и четвертой чашки чая разговор начинает мало-помалу оживляться. Старухи толкуют про свои домашние дела, старики — про свои. Между последними в особенности слышен голос хозяина — человека грамотного и получающего даже газеты... Сколько важных политических новостей можно здесь услышать!...»¹⁵.

Для праздничных «рассказов» сюжеты иногда выбирались чем-либо особенно примечательные, «приключенческие»¹⁶. Это отвечало самой сути праздника как антитезы будней. Исполнители этих «рассказов» руководствовались не только целью передачи слушателям каких-либо знаний, полезной информации, но и стремлением развлечь их; для самих исполнителей создавались условия публичной демонстрации своих творческих возможностей.

Вообще обычаи и обряды народных праздников, посвященных проходам зимы, встрече весны и лета, завершению уборки урожая и другим вехам и датам крестьянского календаря, несли в себе огромный культурно-созидающий смысл. Они включали в себя музыкальные, хореографические произведения малых размеров, театрализованные представления, декоративно-оформительские элементы. Как отмечалось, на праздник крестьяне являлись в своих лучших одеждах. При этом каждый стремился продемонстрировать индивидуальный художественный вкус, а деревенские богатеи — и свои имущественные возможности. «Население мы встретили в праздничный день, — пишет Н. М. Ядринцев о д. Верхне-Катунской (Алтай), — мужчины — в городских костюмах, женщины в кумачных платьях, башмаках, воротничках и шелковых платках... В толпе мы видели парня, на котором был весьма оригинальный парчовый жилет. На оживленных улицах села играли хороводы и раздавалась свирель. Это была, можно сказать катунская идиллия»¹⁷.

Шадринские крестьяне, по замечанию священника Т. Успенского, в праздничные дни также стремились выделиться своими нарядами. «По праздникам яркие краски шелковых, редко бумажных головных платков, цветных гарусных и шелковых шалей, блеск шамшур, шитых золотом или фольгой по бархату, пестрота ситцевых и шелковых сарафанов с коленкоровыми и кисейными рукавами и

фартухами, серебряная цепочка или мишурная тесьма, на которых висит крестик, спрятанный под рубашкою, на груди, — все это дышит чистотою и изысканностию, все достойно праздничного торжества!» — восхищался он деревенскими модницами, добавляя, что в зимние праздничные дни «девицы-невесты и сколько-нибудь достаточные женщины надевают на себя шубы, крытые черным или синим фабричным сукном, с бурым лисьим воротником». Многие мужчины из зажиточных хозяев щеголяли в эти дни в крытых таким же сукном тулупах, без воротников, опушенных «кругом морским котиком» и шапках с лисьим, беличьим или «мерлужчатым» околышем. В летние праздники на мужчинах были шитые из фабричного, а иногда своего сукна чекмени, армяки из верблюжьей шерсти «с узорчатою вышивкою на полах и подоле», поярковые шляпы, а также рубашки и порты из ситца или пестряди¹⁸. «Трудно узнать, особенно с непривычки, одно и то же лицо в будничном и праздничном наряде», — писал о жителях Татмыцкой слободы Т. Попов¹⁹.

Но главное свое выражение эстетическая сторона праздничной обрядности находила в различных произведениях искусства, составляющих обязательный ее элемент. Песни, пляски, часто в сопровождении разного рода музыкальных инструментов, игры, представляющие собой драматические сценки, большие театрализованные представления до предела насыщали дни календарных праздников²⁰. «Парни и девки веселятся вовсю, — вспоминал Х. Лопарев празднование Ильина дня в с. Самарове, — и нет тут ни принужденности, ни чопорности, ни натянутости. Казачка пляшут одни парни, а в других плясках и хороводах участвуют и девки. В былые годы и я веселился там, пел, плясал и целовался с девицами под текст песен. Есть чем вспомнить то время!»²¹. Выделялись особые умельцы — знатоки песен, плясок. Так, Н. М. Чукмалдин вспоминал, что в 40-е годы XIX в. в его родной тюменской деревне Кулаковой «альфой и омегой всякого веселья» был «мужиченко» по прозвищу Пошовни. «Никто лучше его, — пишет Чукмалдин, — не пел песен, никто лучше его не играл на балалаijke, которая в его руках струнами говорила»²². В с. Самарове «известной песенницей» была сестра Хрисанфа Лопарева Авдотья²³. Можно было «выразить себя» и в другом — придумать необыкновенный маскарадный костюм, сочинить и произнести оригинальный монолог.

«Еще бы хотелось продолжать игры, но вваливают с шумом до десятка масок, — рассказывает М. Ф. Кривошап-

кин о святочных развлечениях в Енисейском округе.— Полюбуйтесь: вот «бука»; у него лицо обмазано сажею, на голове рога, на ушах лохмотья, во рту папироса огнем внутрь рта; вот и настоящий черт — с рогами, с хвостом, весь обтянутый черным коленкором; вот — шаман в тунгусском платье, с бубном в руках... вот — кто-то обшил себя медвежиной и ходит себе на четвереньках, приседая для отдыха на задние лапы; вот арлекин, но с маскою до того отвратительною и страшною, что смотреть невозможно. И остальные также наряжены. Их пляс идет под удары бубна и своеобразные свистки, пiski, трески и т. под.»²⁴.

На Алтае в масленичных празднествах принимали участие «енаралы» «фетьмаршалы». «Облеченные званиями «енаралов» и «фетьмаршалов», — пишет сузунский житель А. Широков, — эти герои одеваются в разноцветные старинные мундиры. Шляпы трехугольные и орденские ленты, надеваемые ими чрез оба плеча, делают они сами из красивых бумажных обоев, оклеивая их для блеска слюдой. Вместо орденов енаралы украшают себя разрисованными крышечками табакерок, корпусами карманных часов и т. под. Общий парадный экипаж енаралов состоит из четырех или шести больших, в сажень вышиною, коробов, в которых обыкновенно возят уголь из куреней для заводских работ. Все эти коробки, плотно скрепленные между собою, покрываются сверху досками для помещения енаралов и оркестра музыки: несколько сосновых скрипок, стрелена, бубны и барабаны. В середине экипажа укрепляется, подобно мачте, высокий толстый шест, с горизонтально надетым на верхний конец колесом, которое служит сиделищем замаскированному шуту. Этот проказник, с высоты своего помещения, забавляет почтеннейшую публику безобразными гримасами и разными напевами, начав прежде всего пением кукареку, лаем собаки, мяуканьем кошки. Несколько пар тощих коней, запряженных одна за другою и обвешанных вениками, помелами и другими подобными украшениями, медленно влекут эту чудовищную колесницу с одного места на другое».

Сам сценарий масленичного шествия в алтайских селениях был в основных чертах тщательно разработан — какие-то его элементы шли от прежних времен, какие-то оказывались изобретением первой половины XIX в. В этом сценарии реализовался драматургический талант нескольких поколений. Вместе с тем он оставлял широкие возможности для импровизации, для участия всех желающих в творческом художественном действии. «Шествие открыва-

ют две уродливые фигуры,— рассказывает А. Широков,— представляющие старика и старуху. Первый из них, голова которого покрыта высоким киргизским малахаем, а мохнатый костюм увешан во многих местах мертвыми зайцами, воробьями и воронами (пародия на костюм шамана.— Н. М.), вооружен луком замечательного устройства: один конец стрелы привязан к тетиве, а на другом, где должно быть острие, прикреплена маленькая жестяная воронка. С этим оружием старик позволяет себе всевозможные дурачества, пользуясь любопытством мужичков, которые, оставаясь на улице с открытым ртом, рассматривают блестящие мундиры и гордые физиономии енаралов; он украдкой подбегает к ним и, подхватив воронкой стрелы снегу, стреляет им прямо в лицо неосторожного, и прежде, нежели тот успеет протереть глаза, увертливый шут скрывается в толпе народа, сопровождаемый всеобщим хохотом. Старуха же, приплясывая, вертит на руках соломенную чучелу, изображающую грудного ребенка.

Потом следует целый взвод бумажных вельмож, которые, стараясь придать поступи и фигуре своей величественную важность, возбуждают невольный смех зрителей. За ними ряд песенников и, наконец, торжественная колесница на дровнях, вмещающая на себе оркестр музыки, а иногда и самих енаралов, многочисленная шумная толпа заключает шествие. Когда этот церемониальный поезд трогается с места, тотчас раздаются звуки музыки, подыгрывающей песенникам, которые, надев набекрень шапки и приложив одну руку к щеке, орут из всей силы веселую песню... Но вот герои праздника останавливаются против богатого дома, и сопровождающая толпа образует около них обширный круг. Тут представляется новое зрелище.

Между мнимыми вельможами начинается разговор на языке, непонятном для них самих; от времени до времени он делается жарким и, наконец, превращается в решительный раздор. Они мгновенно разделяются между собою, и, обнажив шпаги, каждый нападает на своего противника... Вдруг раздается голос лихого запевалы: «Ходит Стеша по двору...» — и, когда повторяются слова общим хором, музыкой и оглушительными свистками: «Не послушаю отца да и потешу молодца. Я за то его потешу, что один сын у отца», — грозные физиономии враждующих в минуту принимают веселый вид; без дальних околичностей, с обнаженными шпагами в руках, они пускаются вприсядку и продолжают танец, в полном смысле, до упаду. Потом выскакивает на сцену старуха со своим соломенным ребенком

и, кривляясь перед стариком, начинает с ним пляску, припевая к своему костюму:

Сарафан мой сарафан,
Светлы пуговисы.
Ты везде, мой сарафан,
Пригождаешься:
Добрым коням на попоны,
Красным девкам на запоны...

Хозяин дома высылает енаралам вина и денег, и они с таким же шумом, с такими же кликами веселья отправляются далее».

«Нужно ли говорить,— завершает свой рассказ о шествии Широков,— до какой степени смех одолевает глазееющих на эти забавы сибиряков»²⁵.

В некоторых алтайских селениях во время масленицы по улицам «разъезжала» «лодка с гребцами, стрельцами и другими комедиянтами», причем в этой процессии принимали участие почти все жители²⁶. В Каинском уезде запрягали лошадей в сани или дровни, обшивали их «помочами и худыми рогожами». В сани усаживались музыканты, которые, «стоя на ногах и утешая зрителей, играли в скрыпки, балалайки, гармонии и бубны». В середину саней «утверждалось» длинное бревно, на него клали колесо от телеги (оно надежно привязывалось к бревну), а на колесе помещалась сама «госпожа Масленица» — человек, одетый в самую смешную одежду, выпачканный сажей. Праздничный «поезд» и здесь объезжал дворы, получая от хозяев «в награду деньги и вино»²⁷.

Во время празднования масленицы разыгрывались и другие сцены, произносились сочиненные самими крестьянами стихотворные тексты, произносились «старинки» — песни былинного характера²⁸. С. Л. Чудновский, который в 1884-1885 гг. занимался («при содействии Западно-Сибирского отдела Географического общества») сбором на Алтае этнографического материала, в частности отмечал: «В одном районе Кузнецкого округа распространен... обычай ряженья на святках, и на маслянице ряженые ходят по домам, поют, пляшут и т. п. И вот в одном селении указали мне на одного бобыля, живущего всегда в работниках, известного по прозванию «Короленок». Короленок этот на маслянице наряжается обыкновенно в ризу (таковой служит ему старая хламида, состоящая из массы ветхих лохмотьев); он формирует себе из парней целый причт, с которым ходит из дома в дом, хватая первую книжку, какая

попадется под руку, или, за неимением таковой, что попало под руку, и принимается «служить». Искусно подражая интонацией голоса и манерами местному священнику, он «читает» в голос «Конька-Горбунка», которого знает наизусть, или же на церковный лад затягивает какую-нибудь неприличную песню, которую причт подтягивает»²⁹.

Драматическое искусство было важнейшим компонентом и других календарных праздников. Так, в Сургутском уезде во время святок большим успехом сопровождалось исполнение отрывков из народных драм «Царь Максимилиан» и «Ленивый барин» (в XIX в.)³⁰. Некоторые самодельные «постановки» опять-таки уходили истоками в церковный быт. Например, в доме у ямщика д. Тюлиной (Самаровское ведомство, 1759 г.) Алексея Хозяинова в присутствии гостей было совершено «по чиноположению церковному» шутивное венчание Иакова Соскина: поставили «некакие деревянные куклюшки, около которых то действие чинили... избрав... в невесту из самарских же ямщиков жившего в той деревне Тюлиной... в работе человека». Роль священника сыграл местный житель Федор Губин («славянороссийской грамате ученой и читать умеющий»), тысяцкого — брат хозяина дома Тихон, дружек — сам хозяин и другой его брат Семен. «В лице родительском» выступили родственник Алексея Семен Иванов Хозяинов и вдова Ксения Чукриева. Свахами назначили жен Алексея и Тихона Хозяиновых. «По окончании же того ими отправлявшегося бракосочетания, будто б по обычаю жениха с невестою во особливой покой положили, при чем яко та невеста... по их, Хозяиновых, велению бил показанного... Соскина конскою плетью». «А напредь того,— завершал свой донос в духовное правление родственник Соскина,— теми же меры таковое ж действие они, Хозяиновы, учинили над самаровским ямщиком Иваном Андреевым Кузнецовым». Сам Соскин на следствии показал, что его венчание в доме Хозяиновых «происходило за благошпакурство»³¹.

Жители д. Грачевой Исетского ведомства на празднике решили «окрестить» заново односельчанина Ивана Грехова. Когда развеселившаяся компания шла из дома Грехова к разночинцу Гурию Кайгородову, «женка» Екатерина Кривоногова подобрала на дороге «щепу, на которую привязана была веревочка, и, назвав оную щепу... крестом, подала... Грехову», а потом говорила: «На ты ко де тебе, кум, крестик, а будь ты мне кресник». Грехов привязал «тое щепу за рубашной пояс». В доме Кайгородова, а по-

том и «стоящим на улице людям» он показывал, «роспахнув полы», свой «крест» («Тепере де...ввели в крещеную веру младенца», — шутил Грехов) и именовал Екатерину Кривоногову «крестной матерью». Во время праздника родилась еще одна «забава»: «сидючи» у Кайгородова, Грехов стал «балагурить» и «на шутках крычал по-младенчески», заявив, что его, «малова робенка», «изурочил» односельчанин Федор Мельников. Бывшие здесь же «женки», «смеяся оному», говорили Мельникову, чтобы он «от уроков наговорил на воду и Грехова... излечил» («Понеже де ево, Мельникова, — показывали позднее на следствии крестьяне, — для наговоров от уроков и прежде во многие дома призывали»). Мельников, решивший поддержать игру, взял в «черепен» воды и, «оборотяся к стене лицом, шептал и плевал на ту воду... потом повалил оното Грехова со скамьи вверх чревом и тою нашептанною водою облил». «Исцеленный младенец» под смех жены и остальных зрителей «вскочил и говорил, что де на здравие з гоголя вода, а с меня де худоба, уроки и призоры на темные леси...»³².

Крестьянские «микроспектакли», таким образом, копировали реальные жизненные ситуации. Наблюдение это подтверждается при обращении к тем «драмам», которые разыгрывались в хороводах и на праздничных вечерках. «Любимое развлечение сельской молодежи в воскресные и праздничные дни суть песни и игры, — писал, например, в середине XIX в. А. Я. Кокосов о жителях с. Ушаковского Шадринского уезда. — Игры происходят — летом на лугу, зимой же в избе какой-нибудь солдатки или крестьянской вдовы. Игры бывают двоякого рода: игры без песен и круговые (хороводные), с песнями или по песням. «Играть по песне» значит — делать то, что сказано в песне. Как песни, так и игры довольно многочисленны»³³.

В хороводах участвовали девушки, парни, а также молодые женщины и мужчины. Популярной была, например, игра «в лебедь белую»: составлялся круг из одних девушек, и они хором пели:

Как по морю, как по морю,
Как по морю, морю синему
Плывет лебедь, плывет лебедь,
Плывет лебедь с лебедятами,
Со малыми, со малыми,
Со малыми со детятами,
Со малыми со детятами.

Внутри круга «ходила» одна из участниц, представляя плывущую лебедь. Песня продолжалась:

Над ней вился, над ней вился,
Над ней вился млад ясен сокол,
Над ней вился млад ясен сокол.
Он ушиб, убил, он ушиб, убил,
Ушиб, убил лебедь белую...

На середину круга тем временем выходил парень. При словах песни: «Ушиб, убил лебедь белую» парень легко ударял девушку по плечу, и та, словно убитая лебедь, падала на землю. Остальные пели:

Он кровь точил,
Он кровь точил,
Он кровь точил во синее во море.
Он пух пушил,
Он пух пушил,
Он пух пушил по поднебесью,
Он пух пушил по поднебесью,
Он перышки, он перышки,
Он перышки при долинушке,
Он перышки по долинушке...

Парень наклонялся над девушкой-лебедью и легонько тербил ее, «представляя тем сокола, который тербит свою добычу». Потом девушка вставала и вновь начинала «ходить» по кругу, изредка нагибаясь к земле, как бы собирая лебединые перья, которые сокол развеял «по долине». Остальные участницы продолжали петь:

При той доле,
При той доле,
При той доле девка перышки брала,
Брала перья, брала перья,
Брала перья лебединые,
Брала перья лебединые.
Ни откуль взялся,
Ни откуль взялся,
Ни откуль взялся удалой молодец.
Тебе Бог помочь,
Тебе Бог помочь,
Красна девица-душа,
Сбирать перья, собирать перья,
Сбирать перья лебединые,
Сбирать перья лебединые...

Парень, изображавший теперь «доброго молодца», кланялся девушке. Однако та, продолжая «собирать перья», не обращала на «молодца» никакого внимания. Звучали слова:

Спесивая, спесивая,
Спесивая, непоклонливая,
Спесивая, непоклонливая!
Зашлю свата, зашлю свата,
Зашлю свата, я засватаю тебя,
Засватаю, засватаю,
Возьму замуж за себя.
Будешь стоять, будешь стоять,
Будешь стоять у постелюшки моей,
Будешь лить, будешь лить,
Будешь лить горячи слезы.
Тогда девица, тогда девица,
Тогда девица сдогадалася,
Тогда девица сдогадалася,
Сдогадалася, извинялася:
Извини, сударь, извини, сударь,
Извини, сударь, пожалуйста!
Я ведь думала, я ведь думала,
Я ведь думала: не ты, сударь, идешь,
Не ты идешь, низко кланяешься,
Низко кланяешься, низко кланяешься,
Низко кланяешься, здороваешься,
Низко кланяешься, здороваешься!

Девушка, «ходившая» в середине круга, кланялась парню, обнимала его и крепко целовала. На этом игра кончалась.

Играли часто также «в подушечку»: одна из девушек «ходила» в пляске с платком в руке внутри сомкнувшегося круга, а остальные пели:

Молодушка, молодушка,
Ты же молодая!
Подушечка, подушечка,
Ты же пуховая!
Кого любишь, кого любишь,
Того поцелуешь,
Пуховую подушечку тому подаруешь.

Девушка отдавала платок кому-либо из парней и целовала его. Играли также «в рощу»: составлялся круг и начиналась песня:

Пойдемте, девушки, рощицу смотреть,
Пойдемте, красные, зелену смотреть:
Велика-ли рощица выросла?
Велика-ли зеленая повывросла?
Ох, наша-то рощица эдакая,
Наша-то зеленая вот эдакая!

При словах: «вот эдакая» девушки отмеривали руками на аршин от земли. Песня повторялась, и опять в конце ее отмеривалась величина рощи. Так, по словам наблюдателя, продолжалось до тех пор, «пока роща не вырастет большая, то есть, пока девушки не отмеряют ее с прискочкой выше головы»³⁴.

Случалось, хоровод делился на женскую и мужскую половины. «Каждая половина,— сообщает очевидец,— поет попеременно таким образом, что пение одной половины составляет предмет вопросов, а другой ответы, и во время вопросов и ответов обе половины то сходятся, то отступают»³⁵.

На вечерках играли «дремой», «соседями», «оленем», «келейкой» и пр. Все это были своеобразные спектакли с разным числом активно действующих лиц³⁶.

Деревенские общественные праздники были заполнены и другими «забавами» — такими, как катание на лошадях по деревне, а также на санках с ледяных горок («катушек»), качание на веревочных качелях и пр.³⁷ Все они содействовали формированию праздничного настроения, эмоционального подъема, отвлекали от повседневных забот. Одной из важнейших социальных функций календарных обычаев и обрядов как раз и надо считать усиление, углубление положительных эмоций. Праздничные развлечения давали крестьянину разрядку от той напряженности, которая накапливалась в нем в ходе трудовых будней. «Веселие и удовольствия праздников служат развлечением в тяжелой годовой жизни обывателя», — писал Х. Лопарев³⁸. «Если бы ты когда-нибудь надумался осмотреть промежуток времени от святок до масленицы,— констатировал П. А. Словцов устами одного из персонажей своих «Прогулок вокруг Тобольска», — ты бы изумился, с какою быстротою здешний житель обоего пола мечется из дурачеств в шалости, чтобы на масленице скатиться к забвению последних существенных понятий»³⁹.

Праздничные «дурачества» и «шалости», праздничный смех были необходимы крестьянину. Кроме того, по мне-

нию В. Я. Проппа, праздничный «разгул и смех были некоторым проявлением протеста против угнетающей аскетической морали и несвободы, налагаемых церковью и всей совокупностью социального строя»⁴⁰. Относительно церкви с Проппом согласиться трудно — особенно применительно к Сибири, однако, что касается социальных отношений, то тут есть зерно истины. Приведенный выше материал позволяет заключить, что праздничные обычаи и обряды содержали в себе временное отрицание сословного неравенства, сословных ограничений — «генералы», «фельдмаршалы», остальные крестьяне выступали здесь «на равных». «Бывало, — подтверждает этот вывод священник из с. Долгоярского Тобольского округа И. Бедняков, — попы в праздник разгуляютца, так любо посмотреть — не узнашь, кто поп, кто дьячек, кто мужик, все равны...»⁴¹. Таким образом, календарные праздники давали крестьянину не только психологическую, но и социальную разрядку, переносили его на время «в утопическое царство всеобщности, свободы, равенства и изобилия»⁴². Происходило как бы временное упразднение сословно-иерархических отношений феодального общества. И эта временная социальная «передышка» помогала хлебопашцу переносить нелегкую реальность повседневной жизни.

Праздничные календарные обычаи и обряды включали в себя в большом количестве спортивные элементы: борьбу, конные состязания, перетягивание на палке и пр. Н. М. Чукмалдин вспоминал, что в середине XIX в. в с. Каменском, находившемся в 28 верстах от Тюмени, в Прокопьев день съезжалась масса людей: «У самой реки устраивался ряд временных шалашей, с очагами для огня, где готовились «пряженики» и где разгулявшаяся молодежь веселилась и пела песни... Густыми толпами виднелись «круги», среди которых происходила борьба «под пояски» и где героем дня часто выступал Антошка Лазарев, поборовший постепенно до 70 человек кряду и, не имея более соперников, «уносивший круг с собою»⁴³.

Существовала, таким образом, еще одна сфера, где человек мог «выделиться», продемонстрировать свои способности — в данном случае физические. «Искусство лазить здесь так развито, — писал побывавший в 50-х годах XIX в. на Алтае Г. Н. Потанин, — что во время масляницы молодые люди иногда взбираются на длинный шест, воткнутый в землю, и, несмотря на то, что жидкая вершина его делает размахи в две сажени, они достигают до конца»⁴⁴. Игры в «имальцы» (жмурки), в горелки, в городки,

в бабки, в свайку, разнообразные игры с мячом и пр., столь распространенные в праздничное время, в которых принимала участие не только молодежь, но и люди среднего возраста, способствовали физическому развитию человека⁴⁵.

Праздничные спортивные игры большей частью были массовыми. В борьбу обычно втягивалось все мужское население деревни, а иногда — сразу нескольких деревень. «Обыкновенно борцы из верхнего конца,— отметил Ф. Зобнин,— борются поочередно с борцами из нижнего конца. Но в большие, годовые, праздники обыкновенно оба конца соединяются для совместной борьбы с пришедшими из других сел и деревень борцами. Борьбу ведут только двое, остальные же в качестве любопытных окружают место борьбы толстым живым кольцом. Борьбу всегда открывают маленькие борцы. Каждый борец, выходя в круг, должен быть повязан через одно плечо и вокруг себя опояской. Цель борьбы заключается в том, чтобы уронить противника на землю три раза»⁴⁶.

Особенно массовый и зрелищный характер имело взятие на масленицу снежного городка, зафиксированное наблюдателями в разных уголках Зауралья⁴⁷. «Город» брали в последний, так называемый «прощеный», день масленицы. Предварительно крепость строилась — обычно на льду реки или озера. «Несколько высоких и толстых столбов из снега, соединенных вверху сводами и облитых для прочности водою,— пишет А. Широков,— составляют основание крепости. На сводах настилаются доски, а на углах крепости ставятся превысокие шести, обверченные соломой. Прибавьте ко всему этому целый ряд размещенных по крепостному валу снежных статуй — произведения сибирских ваятелей, и пред вами — вся крепость, или город, как называют его сибиряки»⁴⁸.

«Взятие» города происходило вечером: часть молодых участников «брала» его, а другая защищала⁴⁹. То же самое происходило на Алтае, причем на приступ здесь ходили до тех пор, пока, наконец, «последний раз один из отчаянных удальцов, не щадя ни себя, ни лошади своей, врезывается в ряды гарнизона и, мужественно достигнув ворот крепости, проскакивает на своем бегуне под снежными сводами ее. Клики одобрения победителю несутся отовсюду... Тут начинается такая суматоха,— сообщает А. Широков,— что и слух и взор наблюдателя должен утомиться...»⁵⁰

Как отмечалось выше, на праздники нередко съезжались из многих деревень. Для молодых людей подобные

съезды имели особое значение. Дело заключалось в том, что в дореволюционной Сибири значительное распространение получила деревенская экзогамия — обычай брать невест не из своего, а из чужих селений; причиной была исключительная насыщенность деревень родственными связями. «Приспевало в крестьянской семье время женить сына, — писал по этому поводу историк-краевед Д. Н. Беликов. — Где взять невесту? В своей деревне. Но здесь или уже все давно перероднились, или невесты были разобраны. Нужно ехать в какое-нибудь отдаленное селение»⁵¹. И именно во время съезжих праздников, по свидетельству Н. М. Чукмалдина, у тюменских крестьян «часто разрешались семейные вопросы о женихе и невесте»⁵². «Ярмаркой взаимных комплиментов и страстных взглядов» называл праздничные развлечения сузунский житель А. Широков⁵³. Описывая съезжие праздники в Бурлинской волости на Алтае, П. Школдин также констатировал, что во время их «заводятся между молодыми людьми душевные связи, оканчивающиеся браком»⁵⁴.

Бывало, что, возвращаясь из гостей, парень привозил с собой подаренный девушкой платок, символический задаток, закреплявший ее согласие на брак с ним⁵⁵. Съезжие праздники создавали благоприятную обстановку и для того, чтобы «подговорить» девушку идти замуж за полюбившегося парня «убегом» (если родители не давали своего согласия на брак)⁵⁶.

Таким образом, к числу социальных функций календарных праздников следует отнести и то, что они способствовали сближению молодежи, выборам брачного партнера, формированию новых семей. Не случайно народная этика позволяла молодым людям вести себя во время праздничных развлечений достаточно вольно, открыто выражать свои симпатии. Молодежные игры, песни, пляски сопровождались, как правило, поцелуями⁵⁷. «Ничто не может быть так опасно для девушек низшего сословия в Сибири, — утверждал А. Широков, — как удовольствия масляницы и вечеринок....»⁵⁸. Случай с жительницей Бердского острога Анной Васильевной 1779 г., которая «отпущена была» из дома «в Троицын... день для гульбы в деревню Соновскую», служит в данном случае иллюстрацией⁵⁹.

Само содержание многих песен, исполняемых парнями и девушками, отражало характер отношений между ними. «Стой, мой милый коровод, стой, веселой весь народ, стой, не расходишь. Я во этом короводе, я во этом развеселом скакал и плясал» — пели на молодежных гуляньях в с. Са-

марове⁶⁰. «Молодец, молодец, ты же молодец! Кого любишь, кого знаешь, того поцалуешь». — «Люблю, люблю любезную, ее поцалую. И до тех пор любить стану, пока не отстану», — записывал краевед Н. А. Костров⁶¹.

Обстановка всеобщего веселья, праздничной приподнятости, радости обостряла чувства и ускоряла сближение молодых людей. Неудивительно, что вскоре за праздничными «съездами» следовали деревенские свадьбы.

Для крестьян Зауралья календарные праздники являлись и неким ориентиром в потоке времени. И это была еще одна их функция. Праздник выступал в качестве вехи, которая позволяла крестьянину выделять в годовом цикле определенные периоды, интервалы.

Таким образом, календарные праздничные обычаи и обряды играли весьма важную роль в жизни русских крестьян Зауралья. Они способствовали консолидации местной территориальной общины, давали сельским труженикам физическую, психологическую и социальную разрядку, служили целям эстетического воспитания, содействовали проявлению творческих начал отдельной личности и народа в целом, были непосредственно связаны с воспроизводством крестьянской семьи. Эти обычаи и обряды отвечали задачам преемственности поколений, формированию внутреннего единства и национального своеобразия духовной культуры русского народа.

¹ См.: Макаренко А. А. Сибирский народный календарь в этнографическом отношении. Спб., 1913; Виноградов Г. С. Материалы для народного календаря русского старожильческого населения Сибири. Иркутск, 1918; Громыко М. М. Трудовые традиции русских крестьян Сибири (XVIII—первая половина XIX в.). Новосибирск, 1975; Она же. Дохристианские верования в быту сибирских крестьян XVIII—XIX вв. // Из истории семьи и быта сибирского крестьянства в XVII — начале XX в. Новосибирск, 1975. С. 71—85; Она же. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М., 1986; Миненко Н. А. Живая старина. Будни и праздники сибирской деревни в XVIII — первой половине XIX в. Новосибирск. 1989.

² Громыко М. М. Трудовые традиции русских крестьян...; Она же. Традиционные нормы поведения...

³ Громыко М. М. Семья и община в традиционной духовной культуре русских крестьян XVIII—XIX вв. // Русские: семейный и общественный быт. М., 1989. С. 17.

⁴ Кривошапкин М. Ф. Енисейский округ и его жизнь. Спб., 1865. Т. 1. С. 39.

⁵ Турбин С. От Тюмени до Омска // Санкт-Петербургские ведомости. 1863. № 269. С. 1094.

⁶ Авдеева Е. Очерки масляницы в Европейской России и Сибири в городах и деревнях // Отечественные записки. 1849. Т. 62. № 2. С. 226—228.

⁷ Городцов П. А. Праздники и обряды крестьян Тюменского уезда // ЕТГМ. 1916. Вып. 26. С. 13.

⁸ Попов Т. Слобода Такмыцкая // ТГВ. 1866. № 9. С. 58.

- 9 Там же.
- 10 Школкин П. Хозяйственно-статистическое описание Бурлинской волости // Журнал заседаний Московск. об-ва сельского хозяйства. 1863. Кн. 1. С. 40—41.
- 11 Наумов Н. И. Собр. соч. в двух томах. Спб., 1897. Т. 1. С. 46.
- 12 Попов Т. Слобода Такмыцкая. С. 58.
- 13 Там же; АГО. Р. 61. Оп. 1. Д. 6. л. 55—58; ГАНУ. Ф. 101. Оп. 1. Д. 9. Л. 34; д. 24. Л. 45.
- 14 Степанов А. П. Енисейская губерния. Спб., 1835. Ч. 2. С. 102.
- 15 Костров Н. Святки в Минусинском округе Енисейской губернии // Записки Сиб. отдела РГО. Спб., 1858. Кн. 5. С. 26—28.
- 16 Кривошапкин М. Ф. Енисейский округ... Т. 1. С. 40—41.
- 17 Ядринцев Н. М. Поездка по Западной Сибири и в Горный Алтайский округ // Записки Зап.— Сиб. отдела РГО. Омск, 1880. Кн. 2. С. 65—66.
- 18 Успенский Т. Очерк юго-западной половины Шадринского уезда // Пермский сборник. М., 1859. Кн. 1. С. 30—31.
- 19 Попов Т. Слобода Такмыцкая // ТГВ. 1866. № 7. С. 40.
- 20 Гуляев С. И. О сибирских круговых песнях // Отечественные записки. 1839. Т. 3. № 5. С. 54—69; Чукмалдин Н. М. Мои воспоминания. Спб., 1899. С. 87; АГО. Р. 61. Оп. 1. Д. 23. Л. 49—50; Р. 62. Оп. 1. Д. 27. Л. 1 об.; Р. 66. Оп. 1. Д. 1. Л. 4; Авдеева Е. Очерки масляницы... С. 228; Костров Н. Святки... С. 29—33.
- 21 Лопарев Х. Самарово село Тобольской губернии и округа. Спб., 1896. С. 125.
- 22 Чукмалдин Н. М. Мои воспоминания. С. 47.
- 23 Лопарев Х. Самарово... С. 134.
- 24 Кривошапкин М. Ф. Енисейский округ... Т. 1. С. 47.
- 25 Широков А. Сибирский карнавал // Маяк. 1844. Т. 17. С. 50—51.
- 26 Потанин Г. Полгода в Алтае // Русское слово. 1859. № 12. С. 259.
- 27 АГО. Р. 62. Оп. 1. Д. 8. Л. 22 об.— 23.
- 28 Громыко М. М. Трудовые традиции русских крестьян... С. 104—110; Костров Н. Святки... С. 29—33; Гуляев С. И. О сибирских круговых песнях. С. 54—69.
- 29 Чудновский С. Л. Очерки народного юридического быта Алтайского горного округа // Русское богатство. 1894. № 9. С. 208—209.
- 30 Швецов С. П. Очерк Сургутского края // Записки Зап.— Сиб. отдела РГО. Омск, 1889. Кн. X—XI. С. 83.
- 31 ТФ ГАТюО. Ф. 156. 1761 г. Д. 67. Л. 1—2.
- 32 Там же. 1754 г. Д. 72. Л. 1 об.— 24.
- 33 Круговые игры и песни в селе Ушаковском/Пермской губернии Шадринского уезда/Собраны А. Я. Кокосовым // Записки РГО. Спб., 1869. Т. 2 С. 401.
- 34 Там же. С. 406—408, 415—416; АГО. Р. 55. Оп. 1. Д. 36. Л. 3 об.— 4.
- 35 АГО. Р. 55. Оп. 1. Д. 36. Л. 3—3 об.
- 36 Круговые песни... С. 401—416.
- 37 Миненко Н. А. Живая старина... С. 126—146.
- 38 Лопарев Х. Самарово... С. 136.
- 39 Словоцков П. А. Прогулки вокруг Тобольска. М., 1834. С. 39.
- 40 Пропп В. Я. Проблемы комизма и смеха. М., 1976. С. 140.
- 41 АГО. Р. 61. Оп. 1. Д. 10. Л. 5 об.
- 42 Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965. С. 12.
- 43 Чукмалдин Н. М. Мои воспоминания. С. 87.
- 44 Потанин Г. Полгода в Алтае // Русское слово. 1859. № 9. С. 69.
- 45 Миненко Н. А. Живая старина... С. 126—146.
- 46 Зобнин Ф. Из года в год/Описание круговорота крестьянской жизни в с. Усть-Ницынском Тюменского округа // Живая старина. 1894. Вып. 1. С. 53.
- 47 Попов Т. Слобода Такмыцкая // ТГВ. 1866. № 9. С. 58; АГО, Р. 61. Оп. 1. Д. 23. Л. 49 об.; Степанов А. П. Енисейская губерния. Ч. 2.

- С. 114; *Зобнин Ф.* Игры (в слободе Усть-Ницынской Тюменского округа) // *Живая старина.* 1896. Вып. 3/4. С. 541.
- 48 *Широков А.* Сибирский карнавал. С. 53.
- 49 *Попов Т.* Слобода Такмыцкая // *ТГВ.* 1866. № 9. С. 58.
- 50 *Широков А.* Сибирский карнавал. С. 53—54.
- 51 *Беликов Д. Н.* Первые русские крестьяне-насельники Томского края. Томск, 1898. С. 92.
- 52 *Чукмалдин Н. М.* Мои воспоминания. С. 87.
- 53 *Широков А.* Сибирский карнавал. С. 50.
- 54 *Школдин П.* Хозяйственно-статистическое описание... С. 41.
- 55 *ГАНУ. Ф.* 101. Оп. 1. Д. 9. Л. 34.
- 56 Там же. Д. 10. Л. 33.
- 57 *Гуляев С. И.* О сибирских круговых песнях. С. 59—67; Он же. Этнографические очерки Южной Сибири // *Библиотека для чтения.* 1848. Т. 90. № 10. С. 61—63; *Костров Н.* Святки... С. 29—33; *АГО.* Р. 55. Оп. 1. Д. 36. Л. 4; Д. 53. Л. 2—3.
- 58 *Широков А.* Сибирский карнавал. С. 50.
- 59 *ЦГАДА. Ф.* 1401. Оп. 1. Д. 29. Л. 191—191 об.
- 60 *Лопарев Х.* Самарово... С. 132—134.
- 61 *Костров Н.* Святки... С. 31.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ



Зауральские территории в феодальную эпоху стали органической частью Российского государства. Местное крестьянство, как показывает анализ его исторических знаний и представлений, в полной мере ощущало свою преемственную связь с населением Киевской, Московской и Северной Руси. Стремление сибиряков к тому, чтобы новые поколения не утратили чувство духовного родства не только с близкими, но и с дальними «предками», явилось одной из причин длительной сохранности к востоку от Урала русской эпической традиции. При этом народная память не канонизировала эпических героев, воспринимая их как реальных исторических лиц; на протяжении XVIII — первой половины XIX в. происходит определенная их переоценка, связанная, в первую очередь, с ростом крестьянского самосознания, изменением представлений о роли в государстве и обществе различных социальных слоев и групп.

При отборе исторических фактов народная память отдавала предпочтение сюжетам и образам, воспитывающим в людях патриотизм, смелость, решительность, готовность к героическим поступкам. На этот отбор безусловное влияние оказывала письменная и печатная историческая литература, которая довольно активно проникала в крестьянскую среду. Имела значение и просветительская деятельность местной интеллигенции, ссыльных, деревенских отставников — бывших солдат и матросов.

В процессе многоэтапной устной передачи историческая информация могла обрастать вымышленными подробностями, искажаться; отдельные факты забывались; место реальных лиц занимали придуманные персонажи. Однако в концептуальном плане исторические представления крестьянства всегда были достаточно близки к действительности.

Историко-краеведческие интересы крестьян Зауралья оказывались весьма разнообразными, причем в данном случае коллективная память более тяготела к событиям социального, культурно-бытового и экономического характера. Из фактов местной политической истории наиболее актуальными на всем протяжении XVIII — первой половины

XIX в. крестьянству представлялись обстоятельства присоединения края к Российскому государству. В трактовке этих событий выделяются две концептуальные линии: одна — идущая от устных казачьих «летописей», казачьего фольклора, от исторических повестей XVII в. и сохранявшаяся с начала XIX в. преимущественно в письменной традиции, и вторая — идущая от преданий о легендарной «чуди» и реалий повседневной жизни (в частности, развития дружественных отношений с местным татарским населением) и бытующая исключительно в устной традиции. Первая из них может быть названа «концепцией завоевания», вторая — «мирного присоединения», причем вторая концепция получила наибольшее распространение.

Внимание крестьянства к местной истории во многом стимулировалось задачами сохранения и межпоколенной передачи природно-хозяйственных знаний, трудовых навыков, этических идеалов, воспитания новых поколений в духе уважения к «предкам». Эти принципы предусматривали учет возрастных психологических и физических возможностей, поэтапность приобщения нового поколения к профессиональному труду, широкое использование элементов игрового характера.

Потребности хозяйственной деятельности стимулировали более активное обращение крестьянства к письменной культуре, рост в местной деревне числа грамотных людей. Однако большая часть крестьян оставалась все же вне письменной культуры. В связи с этим наиболее массовой формой этического воспитания у сельских тружеников Зауралья оказывался фольклор. Он, в первую очередь, преподавал подрастающему поколению уроки правильного поведения, основы нравственности. Коллективное в крестьянской этике заметно доминировало над индивидуальным.

Религиозность входила в систему нравственных ценностей сельского труженика феодального общества. Этим, в первую очередь, определялось отношение сибирских крестьян к приходскому духовенству и церкви. Церковь играла важную роль в повседневной жизни деревни: в формировании круга интересов крестьян, их мировоззрения, материальной культуры, праздничной обрядности и пр. Объективный анализ позволяет увидеть в том влиянии, которое оказывала официальная церковь на крестьянство Зауралья, многие позитивные моменты.

В обеспечении преемственности и развития духовной культуры крестьян видное место принадлежало календарным обычаям и обрядам.

Список сокращений

АГО	— Архив Всесоюзного географического общества
ГААК	— Государственный архив Алтайского края
ГАНО	— Государственный архив Новосибирской области
ГАТюО	— Государственный архив Тюменской области
ЖМВД	— Журнал Министерства внутренних дел
ЖМГИ	— Журнал Министерства государственных имуществ
ЖС	— Живая старина
ЕТГМ	— Ежегодник Тобольского губернского музея
ЛО ААН	— Ленинградское отделение архива Академии наук СССР
ЛОИИ	— Архив Ленинградского отделения Института истории СССР АН СССР
ПГВ	— Пермские губернские ведомости
ПСЗ	— Полное собрание законов Российской империи
РГО	— Русское географическое общество
СПБВ	— Санкт-Петербургские ведомости
ТГВ	— Тобольские губернские ведомости
ТЕВ	— Тобольские епархиальные ведомости
ТОДРЛ	— Труды отдела древнерусской литературы Института русской литературы АН СССР (Пушкинского Дома)
ТобГВ	— Тобольские губернские ведомости
ТомЕВ	— Томские епархиальные ведомости
ТФ ГАТюО	— Тобольский филиал Государственного архива Тюменской области
УОЛЕ	— Уральское общество любителей естествознания
ЧОИДР	— Чтения в Обществе истории и древностей российских
ЦГАДА	— Центральный государственный архив древних актов
ЦГАЛИ	— Центральный государственный архив литературы и искусства
ЦГИА	— Центральный государственный исторический архив

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
<i>Глава первая</i>	
Историческое знания крестьян	18
Крестьянское краеведение	19
Оценка событий и деятелей российской истории	65
<i>Глава вторая</i>	
Народная педагогика	105
Трудовое воспитание	108
Обучение грамоте	119
Фольклор в системе нравственно-этического воспитания у крестьян	134
<i>Глава третья</i>	
Роль церкви в культурной жизни деревни	145
Отношение крестьян к церкви и духовенству	150
Влияние церкви на повседневный деревенский быт	173
<i>Глава четвертая</i>	
Социальные функции календарных обычаев и обрядов	201
Заключение	221
Список сокращений	223

Миненко Нина Адамовна

КУЛЬТУРА РУССКИХ КРЕСТЬЯН ЗАУРАЛЬЯ

XVIII — первая половина XIX в.

*Утверждено к печати Институтом истории
и археологии Уральского отделения АН СССР*

Заведующая редакцией *Л. С. Кручинина*. Редактор издательства *В. П. Терехов*. Художник *Б. М. Рябышев*. Художественный редактор *И. Д. Богачев*. Технический редактор *Т. А. Калинина*. Корректоры *И. Г. Коваленко, Ф. Г. Сурова*.

ИБ № 47843

дано в набор 17.10.90. Подписано к печати 20.05.91. Формат $x108 \frac{1}{32}$. Бумага офсетная. Гарнитура Таймс. Печать офсетная. отонабор. Усл. печ. л. 10,92. Усл. кр. отт. 12,0. Уч.-изд. л. 14,6. Тираж 900 экз. Тип. зак. 457. Цена 6 руб.

Ордена Трудового Красного Знамени издательство «Наука»
117864 ГСП-7, Москва В-485, Профсоюзная ул., 90

4-я типография издательства «Наука»
630077 Новосибирск, ул. Станиславского, 25



6 руб.

КУЛЬТУРА *Н. А. Миненко*
РУССКИХ КРЕСТЬЯН
ЗАУРАЛЬЯ XVIII-первая
половина XIX в.

