

Слово об успении 1999 — Слово об успении Богородицы (перевод и комментарии О. В. Творогова) // Библиотека литературы Древней Руси / под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексева, Н. В. Поньрко. СПб., 1999. Т. 3: XI—XII века. С. 292—305.

Старообрядческий центр 2002 — Старообрядческий центр на Вашке: Материалы и исследования / отв. ред. и сост. А. Н. Власов. Сыктывкар, 2002.

Творогов 1987 — Творогов О. В. Апокрифические сказания об успении Богородицы // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I (XI — первая половина XIV вв.). Л., 1987. С. 43—44.

Филиппова 2002 — Филиппова В. В. Фольклорные традиции с. Керчомья Усть-Куломского района (к изучению микролокальной фольклорной традиции) // Духовная культура Севера: итоги и перспективы исследования: Материалы конф. Сыктывкар, 2002. С. 22—27.

Черторицкая 1979 — Черторицкая Т. В. О составе минейных Торжественников XV—XVI вв. // Сибирская историография и источниковедение. Новосибирск, 1979.

Чувьюров 2010 — Чувьюров А. А. Сон Богородицы в рукописной традиции вычегодских коми: место, семантика, функция. <http://uralistica.ning.com/profiles/blogs/a-chuvyurov-son-bogorodicy-v>

Сокращения

Вычегод. — Вычегодское собрание рукописей Научной библиотеки Сыктывкарского государственного университета.

НБ СыктГУ — Научная библиотека Сыктывкарского государственного университета.

РГБ — Российская государственная библиотека (Москва).

РНБ — Российская национальная библиотека (Санкт-Петербург).

СыктГУ — Сыктывкарский государственный университет.

Тек. собр. — старопечатные издания Текущего собрания Научной библиотеки Сыктывкарского государственного университета.

Summary. The present article considers the handwritten tradition which has arisen in the basin of the Vychegda River among locals who practice Old Belief. The special attention is paid to apocryphal texts written in Komi language which had been created and occurred in this region at the late XIX — early XX century.

Key words: *Old believe tradition, Komi manuscripts, apocryphal stories.*

ББК 82.3
УДК 398.3

В. Е. ДОБРОВОЛЬСКАЯ
(Москва)

ПОВЕРЬЯ В ФОЛЬКЛОРНОЙ ТРАДИЦИИ СТАРООБРЯДЦЕВ ПРИБАЛТИКИ

Аннотация. В данной статье рассматриваются поверья старообрядцев Прибалтики. Помимо общерусских поверий, связанных с народным календарем, семейными и окказиональными обрядами, в работе проанализированы запреты и предписания, связанные с религиозной жизнью. Еще в середине XX в. глубоко верующие старообрядцы воспринимали всю свою жизнь как непрерывный обряд, и значительную роль в таком мировосприятии играли поверья, в которых регламентировалась жизнь старообрядческого социума.

Ключевые слова: *поверья, запреты и предписания, старообрядцы.*

Фольклор старообрядцев Прибалтики привлекал внимание исследователей, хотя довольно долгое время публиковались лишь отдельные тексты как иллюстрации к историческим или лингвистическим исследованиям. Некоторые прибалтийские регионы были предметом серьезной научной работы. Так, в Эстонском Причудье еще до 1917 г. работал В. А. Бобров [Бобров 1908]¹, а латгальские материалы 1920-х—30-х гг. широко представлены в сборниках И. Д. Фридриха [Фридрих 1936; Фридрих 1972]. В 1960-х гг. собиранием русского фольклора на этой территории стали заниматься систематически. Результатом этой работы стали книга А. Ф. Белоусова, Т. С. Макашиной и Н. К. Митропольской о русском фольклоре Прибалтики [Фольклор 1976], работы Н. К. Митропольской о русском фольклоре в Литве [Митропольская 1975, Митропольская 1977] и исследования Т. С. Макашиной о

¹ Более подробно о работе В. А. Боброва по собиранию и исследованию русского фольклора Эстонского Причудья см. [Исаков 2007, 99—111].

фольклорных традициях Латгалии [Макашина 1979].

В 1990-х гг. активную собирательскую работу начала Ассоциация исследователей старообрядцев Литвы. Результатом стали публикации материалов, подготовленные Ю. А. Новиковым. Это прежде всего трехтомник «Фольклор старообрядцев Литвы» [Фольклор старообрядцев Литвы 2009], а также несколько других изданий [Русские пословицы Литвы 1992; Живое слово 1999; По заветам старины 2005]. В Эстонии этот процесс начался несколько позже по инициативе Союза старообрядческих общин Эстонии. В результате по материалам, которые хранятся в Литературном музее им. Ф.-Р. Крейцвальда (Тарту), был издан сборник Н. Морозовой и Ю. А. Новикова [Чудное Причудье 2007]. Несколько сложнее оказалась ситуация в Латвии. До самого последнего времени наиболее полной публикацией русского старообрядческого фольклора Латгалии была публикация текстов, собранных в 1961—1971 гг. экспедицией Института этнографии АН СССР, которой руководила Э. В. Померанцева. Материалы этой экспедиции были опубликованы в уже упомянутой книге о фольклоре русского населения прибалтийских республик [Фольклор 1976]. Однако на кафедре Даугавпилского университета на протяжении многих лет проводились студенческие практики по собиранию русского фольклора, бытующего на территории Латгалии. Сначала их вела Е. А. Александрова, а затем до самой своей смерти в 2005 г. ими руководил Э. Б. Мекш. Материалы, собранные студентами, поражают и жанровым разнообразием, и обилием редких, а зачастую просто уникальных материалов. Э. Б. Мекш не считал себя профессиональным фольклористом, хотя в последние годы начал активно заниматься изучением культуры старообрядцев Латгалии. В 2003 г. в Даугавпилском университете под его руководством была защищена магистерская работа С. Богдановой по русскому фольклору, записанному вокруг с. Кастулина [Богданова 2003]. В ней приводится обширный фольклорный материал, зафик-

сированный исследовательницей и ее коллегами во время студенческой практики начала 2000-х гг. К сожалению, Э. Б. Мекш умер и не смог опубликовать материалы экспедиций, хотя его архив свидетельствует о том, что он начал подготовку данного издания. В память о коллеге эту работу подготовил к изданию Ю. А. Новиков [Русский фольклор 2008].

Таким образом, в настоящее время опубликованные тексты позволяют охарактеризовать фольклорную традицию русских старообрядцев Литвы, Латвии и Эстонии и рассмотреть ее состояние, основываясь не только на ранних записях, но и на материалах конца XX — начала XXI в. Эти материалы собирались по единой методике, которая в наиболее четкой форме изложена в пособии, подготовленном Э. Б. Мекшем [Мекш 1985]. В ее основе лежат принципы собирательской работы кафедры фольклора МГУ, разработанные еще Э. В. Померанцевой и другими учеными кафедры, хорошо известные российским исследователям. Однако есть и ряд особенностей, связанных со спецификой собирания фольклора в зонах с полиэтническим населением, с одной стороны, и относительно закрытых религиозных анклавах — с другой. Таким образом, рассматриваемый материал един по времени записи, принципам собирания и публикации, поскольку составителем данных книг является Ю. А. Новиков. Безусловно, каждая из традиций имеет ряд специфических особенностей, но можно отметить и общие черты, характерные как для фольклорного материала Прибалтики, так и для общерусской традиции. Прибалтийские материалы естественно рассматривать как этноконфессиональный локальный вариант общерусской традиции.

* * *

Наше внимание привлекли повествования, которые содержат поведенческие нормативы, призванные сделать жизнь этноса стабильной. Трудно не согласиться с Ю. А. Новиковым в том, что «устойчиво державшиеся среди староверов религиозно-бытовые запреты и

ограничения ускорили отмирание календарной обрядовой поэзии, привели к заметному обеднению свадебного обряда, <...> но <...> они способствовали сохранению христианских легенд и связанных с ними мифологических сказаний, духовных стихов и древнейших баллад...» [Новиков 2007, 37]. Необходимо отметить, что хорошо развитая система запретов и предписаний повлияла на другие фольклорные жанры. В то же время ее хорошая сохранность и активное бытование оказали влияние и на приоритеты внутри самой системы поверий.

В основном поверья старообрядцев Прибалтики совпадают с общерусскими. В данной традиции хорошо известны запреты календарного характера. Так, например, запрет пользоваться ножом в день Усекновения главы Иоанна Предтечи: «Резать нельзя. Даже кочан капусты нельзя резать. <...> И вот раньше мы держали скотину, боронов держали. Ну и знаете, такая машина-то, что листья... хряпу-то рубют всё скотины: колесо-то огромное и два ножика таких... два ножика больших. Ну и вот яна <...> принесла хря... листьев от свеклы и свеклинки маленькие яна принесла и стала прогонять вот скрозь эту машину-то. Прогоняла, а свеколинка-то осталась там между ножиков и не шла. Яна, знаешь ли, поставила да пошла выколупливать ту свеклинку-то. Яна выколупливила, а ножики-то наверное были поставлены. Вверху ножик, наверное, был, а колесо-то повернулось <...> Яна как откулупливила, палец этот так по сустав, так отрезало» [Чудное Причудье 2007, 89]. Аналогичные тексты можно найти в материалах, записанных на территориях как со старообрядческим, так и со смешанным населением: «В этот день нож уж не брали завсегда. Что нож, квашенник и тот не брали — острый. Косарь не берут. Ничего не брали такого в руки: ни ножа, ни ножницы, кочедык даже. Нельзя острое брать, ведь голову-то Предтече ножом отрезали» [Добровольская 2008, 69—70]. В некоторых традициях с этого дня начинают заготавливать капусту, но и тогда исполнители уточняют: «Этот

день и почитают. Иван — секи голова, не рубят капусту, не едят» [Черных 2010, 96].

В основном прескрипции, распространенные в среде старообрядцев, связаны с конкретными днями, так, например, на Летнего Николу (22 мая) нужно закончить основную посадку огурцов: «Вот “никольские огурцы”... На Николу, значит, надо сеять огурцы» [Чудное Причудье 2007, 101]. Однако существует день, который гарантирует, что какие-нибудь огурцы обязательно уродятся: «Вот “Елена кривые огурцы”, вот это я слышала. Это двадцать первое или двадцать третье мая² — последний посад огурцов. Так вот говорили, что “Елена кривые огурцы”. Хоть какие да вырастут, если в это число посадить. А если уж позже, то ни кривых, ни прямых не будет» [Чудное Причудье 2007, 104].

Предписания календарного характера могут затрагивать не только конкретную календарную дату, но и определенный обрядовый период. Наиболее известен здесь, как и в большинстве русских традиций, запрет жениться постом. Однако исполнители из исследуемого региона подчеркивают строгость данного периода в целом, что довольно редко встречается в текстах, записанных на других территориях: «Жениться в Пост строго воспрещалось. Даже муж с женой в постные дни должны были спать в разных кроватях, чтобы не навлекать желанья друг на друга. Даже мать с отцом в это время старались реже покрикивать на детей, потому что ругаться — значит призывать черта в дом» [Русский фольклор 2008, 214].

Встречаются у старообрядцев и нормативы, связанные с конкретным днем недели. Так, в этой традиции довольно устойчиво представление о том, что суббота — удачный день: «Говорили как-то, что в субботу обязательно надо первую луковицу ткнуть. В субботу, в счастливый день» [Чудное Причудье 2007, 102]. У восточных славян суббота трактуется и оценивается противоречиво. В большинстве традиций она имеет семантику нечистого и опасного вре-

² Константин и Елена — 3 июня.

мени [Добровольская 2006, 276—292], хотя, являясь в целом плохим днем, она может рассматриваться и как легкий день, подходящий для начала каких-либо действий [Амосова 2008/2, 9—12; Черных 2008/2, 19—20]. У старообрядцев же суббота считается хорошим днем.

Ряд календарных прескрипций связан с суточным членением. Например, широко распространенный в русской традиции запрет свистеть во избежание потери денег в старообрядческой среде Прибалтики приобрел следующую форму: «После заката солнца в доме или в лесу свистеть нельзя — можно нечистую силу вызвать» [Русский фольклор 2008, 218]. В русской традиции свист является действием опасным, поскольку свистя человек уподобляется нечистой силе. Текстов, связанных с вызыванием ветра или других иномирных персонажей, зафиксировано немало, начиная с работ А. Н. Афанасьева [Афанасьев 1994, 308] и заканчивая публикациями последних лет [Виноградов, Лобанов 2009, 75—91; Плотникова 1999, 295—304], но собственно запреты на свист в современных записях обычно сводятся к простой констатации факта и краткой мотивировке: «В доме свистеть нельзя, потому что денег не будет» [АЦТКЭ. Ф. 8. П. 16. Е.Х. 12]. Таким образом, свист становится просто нежелательным действием, способным нанести ущерб человеку. Между тем в ранних записях греховность свиста сохраняется: «Кто свистит, от того Богородицын лик отвращается» [Чулков 1786, 286]. Представление о том, что свист примагнивает нечистую силу, фиксировалось в XIX в. повсеместно (см. [Мандельштам 1882, 171; Ермолов 1905, 395; Данильченко 1869, 9; Чубинский 1872, 23] и др.). В настоящее время на русских территориях подобные записи встречаются крайне редко. У старообрядцев мотивировка запрета предельно конкретна — свист вызывает нечистую силу, то есть действие греховно, а не просто опасно.

Помимо календарных нормативов в среде старообрядцев Прибалтики зафиксированы и поверья, связанные с семейной обрядностью. Ряд текстов

практически идентичен общерусскому материалу. Действительно, запрет близкому родственнику копать могилу распространен на всех русских территориях. И текст, записанный в Варнье в 2006 г., не отличается по своей мотивировке от общерусских записей: «Своим не подобает могилу копать, чужие должны это дело делать» [Чудное Причудье 2007, 91]. Даже основной текст, внутрь которого включен данный норматив, весьма традиционен. Ср. «Ну вот еще, я вам расскажу случай, когда у меня умерла мама... Нельзя своим начинать копать яму, землю. Ну и вот, Фока, мой муж, пошел показывать, где будет место копать, и якобы он первую лопату... ну, показал, что, как, где, и первую лопату... И вы можете представить: вот сегодня маму похоронили, на другую ночь она пришла ко мне. Вот так нагнулась и говорит: “Доченька, ведь Фока-то мне могилу начал копать”. Я и потом спрашиваю у него: “Фок, ты копал могилу?”. Говорит: “Нет, я могилы не копал, но я начал лопатой”... Своим не подобает могилу копать, чужие должны это дело делать» [Там же] и «Вообще-то свои могилу не капают, но у нас все мужики оказались пьяные. Я так ругался! Бабушка за алтарем велела себя хоронить, у нас там вся родня. Но уж копали, так уж копали, в том числе и я... Она потом матери явилась. Говорит: “Что ж Леша меня закапывал?”. Так что я бабушку свою закопал. А так вообще свои могилу не роют» [АниЦткэ. Ф. 8. П. 16. Е. Х. 6].

Как видим, и в том, и в другом случае покойник является во сне и выражает сожаление о том, что близкий родственник или свойственник нарушил запрет.

Иногда в текстах запретов, типичных для общерусской традиции, можно отметить определенные региональные особенности. Так, на русских территориях до самого последнего времени почти повсеместно гроб в могилу опускали на холстах: «Несли человека на холстах. Женщины несли женщин, а мужчины несли мужчин. Но сейчас уже женщины не носят, потому что стали болеть. Но сейчас в основном мужчи-

ны. Но обряд все равно сохранился, несут на холстах, хотя могут и на плечах. Но спускают на холстах, у нас холсты есть» (Зап. от Надежды Васильевны Чернышовой, 1967 г. р., с. Надеждино, Селивановский р-н, Владимирская обл. Соб. В. Е. Добровольская. 2007 г.) [ГРЦРФ АЦРФЭ — 2007 (33-12-А2)]. Исключение для самоубийц обычно не делали. Исполнители отмечают, что самоубийц хоронят отдельно, односельчане не провожают их на кладбище, не ставят крест и т. п.: «А вот удавленника раньше на погосте не хоронили, там, где всех, а где-нибудь в уголочке. Раньше не ставили крест. Это называется — чёрт ўзял» [Похоронный обряд 2003, 78]. В старообрядческой традиции особо оговаривается, что самоубийцу нельзя опускать в могилу на холстах: «А удавляющих раньше опускали на веревках: платенцы с храма не выдавались таким, которые сократили жизнь» [Чудное Причудье 2007, 63].

В то же время встречаются и своеобразные инородные влияния на традицию. Так, в свадебном обряде ворота традиционно становятся ритуальной преградой. У запертых или перегороженных ворот происходят ритуальные диалоги между стороной жениха и стороной невесты и т. п. У старообрядцев Прибалтики существует поверье о том, что молодые, возвращаясь со свадьбы, должны преодолеть как можно больше ворот, чтобы быть счастливыми: «Когда молодые возвращаются, чем больше будет ворот, тем больше в жизни счастья будет» [Русский фольклор 2008, 222]. Нам не удалось найти аналогичных примеров в русской свадебной обрядности, но крашенные ворота, которые должны принести молодым счастье встречаются в свадебном обряде немцев [Филимонова 1989, 32]. Ворота, украшенные цветами и зеленью, присутствуют и в латышском фольклоре, но нам не удалось найти сведений о том, что увеличение числа ворот способствует счастью молодых [Устинова 1980, 135]. В современных модификациях свадебного обряда довольно часто встречается поверье о том, что молодые должны пересечь семь и более мостов, возвращаясь с венчания

или регистрации брака, что должно, по мнению рассказчиков, обеспечить благополучие в будущей семейной жизни. Можно предположить, что речь идет об одном и том же по сути ритуальном действии: «преодоление преград для обеспечения счастья». С течением времени ворота могли замениться мостами, так как по своей мифологической и магической нагрузке оба предмета являются преградами. Мосты оказались более доступными реалиями пейзажа, нежели ворота. Однако ворота как средство обеспечения семейного благополучия сохранились в традиции старообрядцев, в то время как у других народов Балтики они либо служат преградой для приезда жениха за невестой, либо являются элементом свадебного декора.

Необычайно разнообразно представлены в данной традиции окказиональные поверья. В большинстве случаев они представляют собой варианты общерусских текстов: «Нельзя передавать через порог что-либо — будет несчастье» [Русский фольклор 2008, 243], «Нельзя наливать или класть человеку что-либо через руку — будет несчастье» [Там же, 245], «Не будет в доме запаса, если будешь стирать голой рукой со стола крошки» [Там же, 244].

Однако даже в этом случае встречаются различные варианты мотивировок одного и того же поверья. Обратимся к одному из наиболее распространенных в общерусской традиции запрету — выбрасывать волосы, снятые с расчески, на улицу. Мотивировкой запрета обычно является боязнь головных болей: «Когда причесываешься, нельзя выбрасывать волосы, а нужно их сжигать. Если их выбросишь, птица из них соьет гнездо, а у человека будет болеть голова» [Там же, 219]. Но есть и другие мотивировки. Голова может не болеть, а кружиться: «Если волосы птушка возьмет на гнездо, то будет все время кружиться голова» [Фольклор старообрядцев Литвы 2009, 165]. И даже мотивировка, не имеющая никакого отношения к голове человека: «Когда причесываешься, нельзя выбрасывать волосы на улицу — клопы заведутся» [Русский фольклор 2008, 220].

Иногда встречаются довольно редкие варианты запретов. Так, например, в д. Пуша Резекненского р-на Латвии было записано поверье о том, что неправильное поведение детей, их шалости сокращают жизнь родителей: «Мама говорит: “Не идите, дети мои, задом наперед. А то сколько шагов назад сделаете, столько у меня от жизни годов отнимите”» [Там же, 221].

Особое значение на данной территории придавалось поверьям, которые регулировали поведение человека за столом. Правила запрещали качать ногами, потому что «бабушка сразу скажет, что это луканька сидит у вас на ногах. Его качаете» [Чудное Причудье 2007, 71], и предписывали класть ложку вниз донышком, так как в противном случае «на ей шишаки будут кататься» [Там же, 72]. Но особенно много поверий было связано с хлебом. Хлеб «верьх низом нельзя положить, не надо. А чтоб вот, как ён сидит в печке, так и класть» [По заветам старины 2005, 269]. И хотя нам не удалось ни в одной подборке текстов найти мотивировку данного запрета³, сам по себе запрет необычайно устойчив. Распространен на данной территории и запрет резать хлеб вечером, так как нарушитель этого правила режет «своё здоровье» [Там же, 268]. Была и другая мотивировка: «Хлеб вечером не начнешь, это нехорошая примета — мол, кто-то скоро умрет» [Там же, 267]. Считалось также, что хлеб нужно резать очень аккуратно, так как в противном случае «ты ранишь Иисуса, самого Бога, Отца и Сына» [Чудное Причудье 2007, 73]. Исполнители говорили о том, что родители заставляли их доедать хлеб, так как этот кусок считался «силой» человека.

В общерусской традиции поверья, связанные с религиозной жизнью человека, занимают незначительное место. Однако полевые материалы позволяют говорить о том, что у старообрядцев Прибалтики это одна из самых многочисленных групп текстов. Частично поверья данной группы пересекаются с календарными нормативами. Действительно, весьма условно прескрипции,

³ Подробнее о мотивировках запрета см. [Толстой 1990, 119—129].

регламентирующие поведение человека в праздники и воскресные дни, можно отнести и к календарным, и религиозным нормативам. С нашей точки зрения, в том случае, когда речь идет о привязке каких-либо действий к конкретному календарному сроку (первый выгон скотины — к Егорьеву дню, заготовление веников — к Троице, начало покоса — к Казанской и т. д.), то есть когда на первое место выходит обрядово-хозяйственное действие, — мы должны говорить о календарных нормативах. Поскольку никакого другого способа отсчета времени кроме церковного календаря в традиции нет, церковные праздники становятся ориентирами для начала или завершения работы. Но в этом случае они теряют свою значимость как христианские праздники и становятся календарными датами. Когда же на первый план выходит ритуальная значимость данного дня, когда в его описании наиболее важной чертой становится связь с христианством, тогда мы должны говорить о принадлежности поверий, связанных с этим праздником, к группе религиозных. Нам кажется, что в любом случае запрет работать в праздники и в воскресные дни осознается старообрядцами как норматив религиозного характера. Они носят совершенно однотипный характер. Ср. «А уж в выходные никто не работал, хоть там камни с неба...» [Чудное Причудье 2007, 237]; «Если вы начнете в воскресенье работать — в понедельник вы пролежите; всю неделю будете лежать» [Фольклор старообрядцев Литвы 2009, 67]; «Пусть там катится и сено гниет там, и пусть там звезды с неба падают в праздник — а никто никуда не пошевелится» [Чудное Причудье 2007, 238]; «В нашем законе в праздник нельзя работать. Никакие работы! ... Кто в праздник работает, карает Господь» [Фольклор старообрядцев Литвы 2009, 67]. Единственным исключением является изготовление гроба: «В воскресенье, допустим, в праздник грех работать, а вот гроб делать — это в любой момент. Даже и ночами делали» [Там же, 69].

Распространен в данной традиции и запрет петь в праздники веселые песни, что является дополнительным подтверждением того, что праздник для

старообрядца — это, прежде всего, событие религиозной жизни: «В праздник должно быть спокойствие. Петь веселые песни нельзя — это от черта» [По заветам старины 2005, 243].

На данной территории бытует запрет ходить в баню по праздникам. Считается, что в этом случае человек моется «Богородицей кровей» [Фольклор старообрядцев Литвы 2009, 75] или «кровью Христа» [Чудное Причудье 2007, 79].

Религиозные нормативы наиболее разнообразны. Так, например, у старообрядцев постоянно вербализируется правило «блюсти истинную веру» и ни в коем случае ее не менять: «Паписты стали людей мутолочить, с ума сводить. В Раюшах почти всех смутили. Тете Тане перед смертью стало плохо; она стала видеть чертей... Она признала опять свою даже в тех случаях веру... Веру свою менять никак нельзя» [Там же, 67]. Даже тогда, когда не было другой возможности, старообрядцы считали тяжелым грехом для живых и вечным несчастьем для умерших исповедоваться у православного священника и отпевать умерших в православной церкви. Они верили, что в этом случае душа человека идет прямо в ад. Существовал запрет не только молиться, но даже заходить в чужие церкви: «Старообрядцам нельзя заходить в чужие церкви — это тоже грех» [Фольклор старообрядцев Литвы 2009, 92]. Еще более жестким был запрет на брак с православными — с «окрапленцами», как они здесь назывались. Для старообрядцев было принципиально важным полное погружение при крещении. В нашем распоряжении нет текстов из Прибалтики о старообрядческих крещениях и отношении к православному таинству, за исключением кратких упоминаний типа: «Нас крестят в купальне, а их обливают, брызгают. И вот эт называют “обливанцы”» [Там же, 96]. Но вот более полный пример из материалов Фольклорной экспедиции ИФИ РГГУ из Няндомского р-на Архангельской обл.: «А если нимножко останеца <части тела вне воды>, дак... это место хоть отрезай потом, негожо. Надо, чтобы всё крестилось <смеется>.

Правильный это был закон, верный» [Фольклорная экспедиция ИФИ РГГУ]. Помимо поверья о том, что при крещении ребенка нужно полностью погружать в воду, существовал еще и запрет воду подогревать: «Подогреешь — вода мертвая, если подогреешь. Вода должна быть живая» [Чудное Причудье 2007, 231]. Соответственно брак с человеком, которого крестили в подогретой воде и неполным троекратным погружением, считался крайне нежелательным: «Ну, когда наш брат поженился на этой, на российской, ну, тогда уже вслышали в первый раз от мамы, что мама сказала, что: “Зачем нам эта обливанка? Лучше за литовца выходить, чем за обливанок...”. В нашем законе уже грех очень большой» [Фольклор старообрядцев Литвы 2009, 96] или «Родители считали, что выйти за эстонца не такой большой грех, как за православного; что нам, староверам, было намного грешней выходить за православного» [Чудное Причудье 2007, 45]. В то же время существовал запрет совместно с иноверцами ходить в баню, «чтобы не было соблазна перейти в другую веру» [Фольклор старообрядцев Литвы 2009, 92].

Зафиксирован целый ряд нормативов, регулирующих отношение к предметам культа и культовым зданиям. Так, иконы нужно было закрывать от инородцев, поскольку те могли не соблюдать старообрядческие правила поведения: «Бывает, заходят курящие. У нас полагается закрывать икону» [Фольклор старообрядцев Литвы 2009, 91]. Довольно устойчив запрет на продажу икон: «Иконы, у нас так было принято, что каждому по наследству-то передавать. Продавать икону нельзя» [Чудное Причудье 2007, 35]. Этот запрет распространялся не только на сами иконы, но и на створцы, которыми иконы закрывали: «Створцы всё одно, что иконостас; что на иконостасе нарисовано, то и на створцах. Одна продала створцы, и у ней язык отнялся» [Чудное Причудье 2007, 34].

Такое же трепетное отношение сохранилось и к молитвенным книгам. К сожалению, в прибалтийских материалах есть лишь косвенные упоминания об этом. Так, дед одной исполнитель-

ницы, прежде чем взять в руки богосlužебную книгу, «руки помоем, потом перекрестится» [По заветам старины 2005, 254]. И. Ю. Трушкова в своей работе пишет о том, что «читать книги можно было только с чистыми руками; держа книгу на весу, надо было поддерживать ее за переплет; страницы лучше листать сверху» [Трушкова, 2002, 444—445].

Безусловно, и отношение к храму как к особому, святому месту требовало соблюдения целого ряда предписаний. Наиболее распространенными были правила, связанные с внешним обликом человека. Исполнители отмечают, что к службе нужно подготовиться. Так, перед службой нужно было сходить в баню, не есть, одеться скромно: «Надо не евши идти, чтобы не ел человек. И так, чтобы платок был черный там» [Фольклор старообрядцев Литвы 2009, 86] или «В церковь положено во всем черном... Одежда должна быть скромная, с длинным рукавом кофта или платье, длинная юбка: чтоб не обнаженная» [Чудное Причудье 2007, 46]. Перед молением были запрещены половые контакты. Некоторые исполнители отмечают, что женатые люди были определенным образом «поражены в правах»: «Женатым не положено было есть (освященную в храме пасху)... Женатые у нас не молились... женатых на исповедь не принимали, только если человек совсем (слабый), вот тогда. А только вот таких, которые на исповеди не были, этих в молельную не вносили. Вот зарюют, отнесут на кладбище, тогда отстоят “Вселенную”» [Чудное Причудье 2007, 59]. Однако в большинстве случаев была возможность «очиститься»: «Ничего не сделаешь. Вот и переспийшь. А утром-то надо в молельную идти, а опоганил. Так вот наливали в кринку... В кринку воды наливаешь и пойдешь в подвал и с этой кринки окатишься и тогда оботрешься полотенцем. Чистой тогда идешь в молельную, если с мужиком переспала» [Там же, 47]. В церковь запрещалось надевать украшения: «Будет гадина на том свете, обвившаяся кругом шеи; бусы если там на шее» [По заветам старины 2005, 242]. В церковь нужно было ходить только в

обуви, чтобы не уподобляться евреям, которые «ходили все в носках, чтобы не было слышно, когда его (Иисуса) ловили» [Фольклор старообрядцев Литвы 2009, 87].

Любое освященное помещение требовало к себе особого отношения. Так, ни в церковь, ни в дом нельзя было пускать собаку, поскольку считалось, что собака «подружилась с бесом» [Чудное Причудье 2007, 46]. В данной традиции распространена легенда о том, когда родился Иисус Христос, паук «пещеру заволок паутиной, чтобы не нашли младенца этого. А собака дорогу показала» [Там же, 48]. Эта легенда широко распространена в Белоруссии и на Украине [Белова 2004, 643—649; Оболенская, Топорков 1990, 156], данный сюжет известен в Польше и у южных славян [Гура 1997, 505]. В русской традиции легенда не распространена, поэтому, скорее всего, сюжет заимствован из фольклорной традиции соседей. У русских более известны сюжеты о пауке, который сплел из своей паутины пояс на чресла Иисуса, или о пауке, спрятавшем Христа в своей паутине. Именно через эти сюжеты запрет убивать пауков получает дополнительную мотивировку. Однако в русской традиции доминирует мотив о пауке, вредившем Христу и усилившем его мучения. Именно за это пауков предписано убивать. У старообрядцев Прибалтики функционирует как сюжет о пауке-спасителе, так и о пауке-вредителе, в результате чего наряду с запретом убивать это насекомое существует и обратная прескрипция: «Говорили, что если паука убьешь, сорок грехов долой» [Чудное Причудье 2007, 89].

С распятием Христа связано и предписание убивать воробьев, потому что они «грешные, яны худые птички... Говоря(т), гвозди носили, Христа распинали» [Там же, 89]. Данный мотив широко распространен у всех восточных славян [Булашев 1992, 358—359], и старообрядцы Прибалтики не исключение. Гвозди как символ распятия Христа вообще воспринимаются старообрядцами весьма негативно. Существует запрет использовать гвозди при изго-

товлении гроба, а также запрет обувать покойника в ботинки: «А ботинки у нас нельзя на гвоздах... Иисуса Христа гвоздами-то прибивали, распинали. И вот, в нас гвозды чтоб не были б» [Фольклор старообрядцев Литвы 2009, 314].

Еще одна группа религиозных поверий связана с правилами речевого поведения человека. Особенно устойчиво представление о том, что если человек ругается матом, то «даже озеро встрепенется» [Чудное Причудье 2007, 85]. Поэтому ругаться нельзя, как и упоминать слово «черт»: «А у моей сестры свекровь, она никогда не говорила ни “бес”, ни “чёрт”; она, если ругала мужа, — “еретик!” Вот всегда еретиком его называла» [Там же, 85]. Иногда вместо «черт» употребляли слово «черный» или прикладывали согнутые указательные пальцы ко лбу.

Довольно много написано о запрете пользоваться современной техникой (радио, телевидением, фотоаппаратом). Старообрядцы до настоящего времени считают, что смотреть телевизор и слушать радио — большой грех. Зафиксирован на данной территории и запрет фотографироваться, хотя многие исполнители говорят о том, что в настоящее время его не всегда соблюдают, даже наиболее верующие люди [Чудное Причудье 2007, 51; Фольклор старообрядцев Литвы 2009, 90].

Еще один норматив обычно возникает не только в рассказах старообрядцев, но и в рассказах о них. Знаковым элементом в поведении старообрядцев люди считают соблюдаемое «крепковерцами» правило — есть только из своей посуды. Как старообрядцы, так и их окружение рассказывают о том, что «крепко как вероуют — нельзя с одной посуды...» [Фольклор старообрядцев Литвы 2009, 129]. Рассказы «со стороны» превращаются в маленькие новеллы о крепости веры: «Муж и жена были на ярмарке. Зашли в один дом попить. Муж пил из ладони, а жена из мужниной пястки, а стакан, как ни предлагали, не взяли» [Чудное Причудье 2007, 57].

Если наблюдатели отмечают, что старообрядцы едят только из своей посуды и в случае ее контакта с «чужими» людьми уничтожают вещи, то сами ста-

роверы рассказывают и о способах очищения посуды. Например, когда в доме собирались люди разного вероисповедания перед Пасхой или Рождеством: «Народу много собиралось (не староверы, а православные, да)... И тогда, когда они уходили, бабушка говорила: “А теперь иди туда...”. Она вымоет посуду, а я должна в эту тюшку (прорубь) полоскать ее посуду. Особенно когда начинался пост, вот Рождественский, да... И когда Пасхальный пост, тогда тоже я шла в реку и полоскала» [Там же, 58].

В значительной степени именно религиозные нормативы, постулируемые старообрядцами, сформировали у людей другого вероисповедания представления о том, что старообрядчество — это настоящая, истинная вера. Даже православные, говоря о своей приверженности вере, отмечают: «...мы не христиане... мы во Христа веруем, но мы по церкви, люди мирские, суетные... Христиане те, что по старой вере, они молятся не по нашему, а нам некогда» [Сборник. 1862, 45—46].

Приверженность не только вере, но и поведенческим нормативам, связанным с ней, в значительной степени обеспечивает консервацию представлений о сакральности повседневной жизни. Е. С. Данилко отметила в одной из своих работ, что неразделенность в сознании старообрядцев «бытовых и сакральных сторон жизни» придает «религиозную окраску многим бытовым явлениям» [Данилко 2001, 90]. Старообрядцы Прибалтики в большинстве своем уже не так ревностно, как их предки, придерживаются «закона», тех религиозных нормативов, которые были незыблемы для их родителей. Но даже по их воспоминаниям видно, что поведенческие нормы до самого последнего времени находились в активном бытовании, их соблюдали и боялись нарушить. Еще в середине XX в. глубоко верующие старообрядцы воспринимали «всю свою жизнь в качестве непрерывного обряда» [Бауэр, 1996, 32], и значительную роль в таком мировосприятии играли поверья, в которых регламентировалась жизнь старообрядческого социума.

Подводя итоги, можно заключить, что состояние системы поверий в общерусской традиции неоднородно. В большинстве русских локальных традиций система поверий, содержащих поведенческие нормативы, сохранилась, и наиболее значимую часть данных текстов составляют активно бытующие в современных условиях поверья, связанные с народным календарем (что ясно просматривается в работах по народному календарю). Помимо поверий календарного характера большие группы запретов и предписаний связываются с различными семейными обрядами, профессиональной деятельностью человека, его полом, возрастом, социальным статусом и т. д. Очень незначительное место занимают поверья, связанные с верой и конфессиональной принадлежностью человека. В основном их главной темой становится то, что человек другой, чем исполнитель, веры или не принадлежащий к религиозной конфессии вообще не может и не должен делать того, что мог бы делать, будучи членом церковной общины. Такие люди не могут доить коров, ухаживать за скотиной, пользоваться заговорно-заклинательными текстами, печь хлеб, обмывать покойника и т. д. Совершенно иная ситуация наблюдается в старообрядческой традиции Прибалтики. Как видно из приведенных выше примеров, поверья, связанные с религиозной жизнью общины и конкретного человека, играют в ней главную роль и служат основой для самоидентификации данной локальной этноконфессиональной группы.

Литература

- Амосова 2008 — *Амосова С. Н.* Представления о вторник и субботу у восточных славян // *Живая старина*. 2008. № 2. С. 9—12.
- Афанасьев 1994 — *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу: в 3 т. М., 1994. Т. 1.
- Бауэр 1996 — *Бауэр А. А.* Современные старообрядцы-беспоповцы в обращении с окружающим миром (на примере Кировского района Калужской области): психологическая зарисовка // *Старообрядчество: история, культура, современность*. М., 1996. С. 30—32.
- Белова 2004 — *Белова О. В.* «Народная Библия»: Восточнославянские этиологические легенды. М., 2004.
- Бобров 1908 — *Бобров В. А.* Народные песни русского населения Лифляндской губернии. Юрьев, 1908.
- Богданова 2003 — *Bogdanova S. / Богданова С.* *Kastuļinas pagasta Krāslavas rajona krievu folklorā / Русский фольклор Кастулинской волости Краславского района*. Магистерская диссертация. Даугавпилс, 2003.
- Булашев 1992 — *Булашев Г. О.* Украинский народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. Київ. 1992.
- Виноградов, Лобанов 2009 — *Виноградов В. В., Лобанов М. А.* «Чтобы дуло, чтобы горело...»: Выклики ветру на подсеке // *Экспедиционные открытия последних лет*. Вып. 2. СПб., 2009. С. 75—91.
- Гура 1997 — *Гура А. В.* Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.
- Данилко 2001 — *Данилко Е. С.* К постановке проблемы этнографического изучения старообрядческой религиозности (на примере общин Южного Урала) // *Старообрядчество: история и современность, местные традиции, русские и зарубежные связи*. Улан-Удэ, 2001. С. 89—91.
- Данильченко 1869 — *Данильченко Н.* Этнографические сведения о Подольской губернии. Вып. 1. Каменец-Подольск, 1869.
- Добровольская 2006 — *Добровольская В. Е.* Категория «хорошее/плохое время» в традиционной культуре Центральной России // *Славянская традиционная культура и современный мир*. Вып. 9. М., 2006. С. 276—292.
- Добровольская 2008 — *Добровольская В. Е.* Традиционные нормативы, связанные с народным календарем // *Традиционная культура*. 2008. С. 65—80.
- Ермолов 1905 — *Ермолов А.* Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках и приметах. Т. 4. Народное погодоведение. СПб., 1905.
- Живое слово 1999 — *Живое слово: Фольклор русских старообрядцев Литвы / сост. Ю. А. Новиков. Вильнюс, 1999.*
- Исаков 2007 — *Исаков С. Г. В. А. Бобров* — первый исследователь языка и фольклора русского населения эстонского Причудья // *Очерки по истории и культуре староверов Эстонии*. П. Тарту. 2007. С. 99—112.
- Макашина 1979 — *Макашина Т. С.* Фольклор и обряды русского населения Латгалии. М., 1979.
- Мандельштам 1882 — *Мандельштам И.* Опыт объяснения обычаев индо-европейских народов, созданных под влиянием мифа. СПб., 1882.

Мекш 1985 — Мекш Э. Б. Программа-инструкция фольклорной практики. Даугавпилс, 1985.

Митропольская 1975 — Русский фольклор Литвы: Исследование и публикация Н. К. Митропольской. Вильнюс, 1975.

Митропольская 1977 — Русский традиционный фольклор на территории Литовской ССР. Исследование и публикация Н. К. Митропольской. Вильнюс, 1977.

Новиков 2007 — Новиков Ю. А. Духовное наследие предков // Фольклор старообрядцев Литвы. Тексты и исследование. Т. 1: Сказки. Пословицы. Загадки. Вильнюс, 2007. С. 29—50.

Оболенская С. Н., Топорков А. Л. Народное православиe и язычество Полесья // Язычество восточных славян. Л., 1990. С. 142—159.

Плотникова 1999 — Плотникова А. А. О символике свиста // Мир звучащий и молчаливый. Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян. М., 1999. С. 295—304.

По заветам старины 2005 — По заветам старины. Мифологические сказания, заговоры, поверья, бытовая магия старообрядцев Литвы / сост. Ю. А. Новиков. СПб., 2005.

Похоронный обряд 2003 — Похоронная обрядность Смоленской области // Смоленский музыкально-этнографический сборник. Т. 2. Похоронный обряд. Плачи и поминальные стихи. М., 2003. С. 8—121.

Русские пословицы Литвы 1992 — Русские пословицы Литвы: Из собрания Елизаветы Колесниковой / Изд. подгот. Ю. А. Новиков и Т. С. Щадрина. Вильнюс, 1975.

Русский фольклор 2008 — Русский фольклор в записях студентов Даугавпилсского университета (1963—1991) / сост. Ю. А. Новиков. Даугавпилс, 2008.

Сборник 1862 — Сборник правительственных сведений о раскольниках. В 4 вып. Вып. 4. Лондон, 1862.

Толстой 1990 — Толстой Н. И. Переворачивание предметов в славянском погребальном обряде // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Погребальный обряд. М., 1990. С. 119—129.

Трушкова 2002 — Трушкова И. Ю. Старообрядчество как позднесредневековое православиe (этнокультурологический аспект) // Старообрядчество: история, культура, современность. М., 2002. С. 441—450.

Устинова 1980 — Устинова М. Я. Семейные обряды латышского городского населения в XX в. М., 1980.

Филимонова 1989 — Филимонова Т. Д. Немцы // Брак у народов Западной и Южной Европы. М., 1989. С. 5—43.

Фольклор 1976 — Фольклор русского населения Прибалтики. М., 1976.

Фольклор старообрядцев Литвы 2009 — Фольклор старообрядцев Литвы. Т. 2: Народная мифология. Поверья. Бытовая магия / Изд. подгот. Ю. А. Новиков. Вильнюс, 2009.

Фольклорная экспедиция ИФИ РГГУ — Фольклорная экспедиция Института филологии и истории Российского государственного гуманитарного университета.

Фридрих 1936 — Фольклор русских крестьян Яунлатгальского уезда: Песни детские, хороводные, беседные, обрядовые, заговоры и духовные стихи и др. / собраны И. Д. Фридрихом. Рига, 1936.

Фридрих 1972 — Русский фольклор в Латвии: Песни, обряды и детский фольклор / сост. И. Д. Фридрих. Рига, 1972.

Черных 2008 — Черных А. В. «Широкие субботы» в русском календаре Пермского Прикамья // Живая старина. 2008. № 2. С. 19—20.

Черных 2010 — Черных А. В. Русский народный календарь в Прикамье. Ч. III. Словарь хронимов. Пермь, 2010.

Чубинский 1872 — Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Императорским Русским географическим обществом. Материалы и исследования, собранные П. П. Чубинским. СПб., 1872. Т. 1. Вып. 1: Верования и суеверия.

Чудное Причудье 2007 — Морозова Н., Новиков Ю. Чудное Причудье. Фольклор староверов Эстонии. Тарту, 2007.

Чулков 1786 — Чулков М. Д. Авебега русских суеверий, идолопоклоннических приношений, свадебных простонародных обрядов, колдовства, шаманства и проч. М., 1786.

Сокращения

ГРЦРФ АЦРФЭ — Архив фольклорных материалов Государственного республиканского центра русского фольклора.

АЦТКЭ — Архив научно-исследовательского Центра тверского краеведения и этнографии.

Summary. *The article discusses the beliefs of Old Believers of Baltic countries. The author considers general Russian beliefs associated with popular calendar, family, and occasional rites as well as specific Old Believers' prohibitions and requirements for religious life. In the middle of the twentieth century deeply religious Old Believers perceived their life as a continuous rite, and their folk beliefs occupied a significant place within these views and strongly regulate life of Old Believer communities.*

Key words: *beliefs, taboos and regulations, the Old Believers.*