

ДРЕВЛЕПРАВОСЛАВИЕ В АЗИИ, АМЕРИКЕ, АФРИКЕ...

УДК 391; 392; 398
ББК 71; 82

ФОЛЬКЛОР РУССКИХ СТАРООБРЯДЦЕВ ЮЖНОЙ АМЕРИКИ: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

ЕЛЕНА АЛЕКСАНДРОВНА САМОДЕЛОВА

(Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН:
Российская Федерация, 121069, г. Москва, ул. Поварская, д. 25а)

***Аннотация.** В статье сообщается о менталитете русских старообрядцев Южной Америки, которые сохранили национальный фольклор в своих странствиях по миру, обогатили его инонациональным и книжным влиянием. Мигрировавшие старообрядцы спустя десятилетия используют фольклорную систему жанров, которая бытовала на их родине в России в начале XX в. В нее входят: свадебный и похоронный фольклор, детский и материнский фольклор, календарный фольклор, мифологическая нескладочная проза и сказки, духовные стихи и необрядовые песни (преимущественно военной тематики, связанные с белогвардейским движением; сильно развиты разбойничьи и тюремные мотивы), нарративы. Показательно, что это активный репертуар, он постоянно исполняется в повседневной и праздничной жизни, служит для утилитарных и обрядовых целей. Одежда старообрядцев — это также живая этнографическая культура: они постоянно носят народную одежду, сшитую своими руками и отделанную ручной вышивкой. Старообрядцы прекрасно осознают ценность сохраненных ими традиций — как духовных (в том числе и фольклорных), так и вещественных (материальных), воплощенных в рукоделии, национальной пище и др.*

В основе статьи — интервью со старообрядцами во время их приездов в Россию в 2010 и 2012 гг. Главными героями являются известный автор книги «Повесть и жизнь Данилы Терентьевича Зайцева» (2015), а также некоторые члены его большой семьи.

***Ключевые слова:** Данила Зайцев, фольклор русских старообрядцев Южной Америки.*

Предлагаемые наблюдения фольклориста основаны на фольклорно-этнографическом материале, записанном в Москве и Подмоскowie в 2010 и 2012 гг. от пяти старообрядцев часовенного согласия разных возрастов — от 14 до 53 лет, мужского и женского пола, связанных родственными (семейными) узами в разных соотношениях (родители — дети, мужья — жены, братья — сестры), постоянно проживающих в Латинской Америке (в Уругвае,

Аргентине, Бразилии, Боливии и других странах) и несколько раз приезжавших в Россию. Хотя записаны многочасовые интервью, но они лишь основа для изучения фольклорного репертуара русских старообрядцев зарубежья, нуждающаяся в пополнении. Уже сейчас ясно, что эти русские старообрядцы владеют замечательными фольклорными богатствами, а интереснейшие этнографические детали их повседневного быта отражают старинные особенности древ-

леправославного мировоззрения. Они сами это прекрасно понимают и нацелены на популяризацию фольклорных памятников их локальной культуры.

14 февраля 2012 г. на радио «Эхо Москвы» прозвучало интервью с приехавшим в столицу старообрядцем Даниилом Терентьевичем Зайцевым [Своими глазами 2012]. Во время этой беседы диалектолог Ольга Геннадьевна Ровнова, старший научный сотрудник Института русского языка им. В.В. Виноградова РАН, много лет изучающая языковую историю старообрядцев Латинской Америки, вместе с писателем и журналистом Петром Алешковским посоветовали Зайцеву написать автобиографическую книгу. В период нашего общения он как раз трудился над книгой под названием «Жизнь и повесть Даниила Зайцева» (именно в таком окказиональном написании первого слова в заглавии), в которой намеревался осветить свадебный, крестильный, похоронный обряды и др. Теперь книга издана под названием «Повесть и житие Даниила Терентьевича Зайцева» (М., 2015; доп. тираж в 2016); предварительно были опубликованы фрагмент («Новый мир», 2013, № 5) и рецензия Майи Кучерской на него в газете «Ведомости» (29.10.2014) [Зайцев 2013]. В апреле 2015 г. Зайцев презентовал свою книгу, о чем сообщалось в журнале «Читаем вместе: Навигатор в мире книг» [Зайцев 2015]. Он продолжает писать продолжение книги, а ученые вновь и вновь отправляются в экспедиции в Латинскую Америку (в Боливию и др.) [Русские старожилы].

Д. Т. Зайцев и члены его семьи говорят, что одни их предки жили на Алтае, на реке Бухтарма, и примерно через десятилетие после революции 1917 г. через Приморье эмигрировали в Китай, поселились в г. Синьцзян; изначально они происходили из кержаков. Другая группа старообрядцев проистекала, вероятно, с юга России и приблизительно в то же время, в 1929 г., эмигрировала в г. Харбин на северо-востоке Китая (ближе к России). Из Китая в начале 1960-х гг. старообрядцы переселились в Южную Америку, где представители разных миграционных потоков объединились, образовав смешанные семьи (до того времени выходцев из России именовали по новому месту проживания — синьцзянцы и харбинцы).

Мигрировавшие старообрядцы спустя десятилетия сохранили фольклорную систему жанров, которая бытовала на их родине в России в начале XX в. Их потомки переселились на новый для них южно-американский континент, соединились вдали от исторической родины и соответственно, будучи билингвами или говоря на двух-трех языках, смешали фольклор разных регионов и локальных зон. Безусловно, базовым остался русский фольклор. Можно также предположить, что путешествующие старообрядцы отчасти владеют иноязычным фольклором (судя по названиям некоторых игр, однако полностью этот вопрос пока остается непроясненным). Вполне допустимо предположение о хронологической разрывности унаследованных традиций, об их обособленности и исключительности, о некоей консервации исходного устно-поэтического пласта, соответствующего состоянию фольклора в России на конец 1920-х гг.

Система фольклорных жанров старообрядцев впитала в себя основные тематические структуры: свадебный и похоронный фольклор, детский и материнский фольклор, календарный фольклор, мифологическая несказочная проза и сказки, духовные стихи и необрядовые песни (преимущественно военной тематики, связанные с белогвардейским движением; сильно развиты разбойничьи и тюремные мотивы), нарративы.

Некоторые жанры, бытовавшие на момент покидания старообрядцами исторической родины и относящиеся к молодым жанрам, пока не замечены нами в их репертуаре, в частности, частушки. Возможно, это вызвано тем, что старообрядцы сохраняют лучшие (классические) традиции и консервативны в своих художественных пристрастиях. Можно допустить, что молодое поколение, побывав на родине предков, все-таки познакомилось и с совсем новыми жанрами, которые особо не приветствуются в старообрядческой среде в России. Частушки — как особая жанровая разновидность песни, возникшая преимущественно на основе плясовой песни, — соответственно исполняются под пляску, а выделение дробей, плясовые телодвижения не одобряются старообрядцами, причисляются ими к бесовским действиям. Индивидуально-драматическое

восприятие мира с глубоким психологическим переживанием личной судьбы также не вписывается в религиозную парадигму и систему духовных ценностей старообрядцев.

Безусловно, новые веяния все-таки проникают в старообрядческий фольклор исследуемой группы (равно как и других русских поселенцев Латинской Америки), и идут они, по крайней мере, тремя путями: 1) от живущих в России русских — во время приездов старообрядцев на их историческую родину; 2) от старообрядцев двух американских континентов, происходящих из других родов и фамилий и создающих новые семьи друг с другом; 3) от латиноамериканцев, находящихся в тесном контакте со старообрядцами (при учебе в школе, в межнациональном браке и др.).

Старообрядцы из Латинской Америки допускают в своей речи давнее самоназвание «староверы» (см. ниже).

Фольклор старообрядцев, бытующий в устной форме, подвергается также книжному воздействию. Причем это влияние специфическое, обусловленное священными книгами староверов. К таким книгам отношение старообрядцев трепетное: в них важна каждая буква, поэтому духовные наставники сверяют любое слово новопечатных книг со старыми образцами. Тем не менее на основе многих книжных сюжетов выстроены произведения целого ряда фольклорных жанров (например, христианских легенд и поверий).

Территориальная удаленность от исторической родины, во многом экстремальные условия жизни, компактное проживание в общине в иноэтническом окружении и строгие религиозные установки обусловили жанрово-тематические особенности фольклора русских старообрядцев (интерес к необрядовым песням с военной тематикой и к свадебным песням, детским играм, христианским легендам и духовным стихам и др.). Наблюдается также проникновение иностранного фольклора в русский, соединение и адаптация всего устно-поэтического комплекса к потребностям современной жизни.

Половозрастное разграничение репертуара (подразделение его на женский и мужской, детский) тоже сохраняется.

Д.Т. Зайцев планировал, что презентация его книги в России будет

сопровождаться выступлением фольклорного ансамбля, специально составленного для такого случая из молодежи рода Зайцевых. Намечалось представить также детали народного костюма с уникальным кроєм (сарафаны и рубахи-«тáлички», свадебный головной убор невесты «шашмúра» и др.) и орнаментом, сплетенные нательные пояса и вышивки коврового типа, предназначенные для разного рода изделий (спального и столового белья, покрывал, занавесей и др.), которые выполняются специальной иглой и являются характерным типом рукоделия — своеобразной «визитной карточкой» рода Зайцевых.

Узоры вышивки, как и сам способ вышивания, не относятся к архаике: это более современный этнографический пласт, однако обладающий традиционностью и одновременно своеобразием (многоцветные изображения птиц, цветов, фруктов и др.). Показательно, что это живая этнографическая (а не только этноконфессиональная) культура: старообрядцы постоянно носят народную одежду, сшитую из покупных тканей своими руками на швейной машинке, обладающую единством стиля для всей семьи, отделанную ручной вышивкой шелковыми нитками.

Аналогично обстоит дело с фольклором: это активный репертуар, он постоянно исполняется в повседневной и праздничной жизни, служит для утилитарных и обрядовых целей.

Старообрядцы прекрасно осознают ценность сохраненных ими традиций — как духовных (в том числе и фольклорных), так и вещественных (материальных), воплощенных в рукоделии, национальной пище и др. Д.Т. Зайцев стремится привлечь живущих в Аргентине (и шире — в Южной Америке) старообрядцев к участию в фольклорно-этнографических фестивалях. Он четко разграничивает народную культуру, классическую и современную. Это хорошо видно на примере его рассуждения о хороводах, плясках и танцах. Зайцев объясняет разницу между плясками (танцами) и хороводами, считая первые грехом: *«Но танцы запретили у нас святые отцы после того, как Иродиада с главой Иоанна Предтечи танцевала. <...> Применяется, как танцы — это блуд. И категорически*

это запрещено. <...> Любые танцы. <Соб.: А хороводы же у вас водят?> Да. <...> Это не танцы. Просто поют — это хороводы»¹.

Младшее поколение старообрядцев также усвоило подобное отношение к танцам, за которое надо просить прощения в Прощёный день: «Или у нас так на свадьбах попоёшь и попляшишь (Марфа). Все свои грехи говоришь (Елена). Что плясала, что пела (Марфа)».

В то же время Д. Т. Зайцев высоко ценит казачьи пляски, считая их старинным пластом народной культуры — в противовес современным: «Ну, танцы — это музыка и вихляются там, понимаешь. А казачество — у их танцы тоже, как сказать, не очень такие, чтоб современные. Счас же безобразие танцы, понимаешь: рок-н-ролл и всё такое. Казачество — там впрысядку такое вот. Это знаешь: просто фольклорный танец, что каждая страна имеет свой фольклор. И действительно: каждая страна имеет свой фольклор, и он красивый, по-своему очень красивый. У нас у аргентинцев имеется своё — гаучо называется, создали метисы, конечно, не коренные индейцы, и белые. Метисы создали свой фольклор, и он сейчас по Аргентине очень славится. На любые праздники — хоть школьные, хоть государственные — какие выступления, на конях выступают, какие танцы показывают, и одежда, какое питание — это большие, если город, то целая неделя празднуется. Всякие разные спорты были — всё это».

Д. Т. Зайцев объясняет, почему у южноамериканских старообрядцев русского происхождения сохранился не полный комплекс народной культуры, бытовавший в России на момент вынужденного оставления родины: «И вот все нации выходят <на государственный праздник>, а наши староверы — нет, понимаешь? И почему бы? Они нас много раз просят: почему вы своё не показываете? Ремесло, ваш быт жизни, чего вы производите, чего можете поставлять из пищи — соки, морсы, ну чего — пельмени там, лепешки — всё это можно

показывать. Ремёслами — у нас утеряно ремесло. Вышивка — молодцы наши женщины! Они сохранили ткани на краснах², и вышивка вся. Не только вышивка, скажем вот — как его по-русски назвать? Ну, кружева вязать там, разнообразно. Это всё рукоделие ведётся женское. А мужское ремесло — ну, скажем, вытачивать всё это, всякие разные сувениры — это у нас утерялось. И знаешь, почему? Потому что вечно кочевали по тайгам и так и ушли за границу. Некому это было продавать, правда? Поэтому нету сейчас».

По мнению диалектолога З. С. Дерягиной, всего известно 29 старообрядческих согласий (т. е. вероучительных течений), и часовенное — самое закрытое из них³. Однако Данила Зайцев, как и некоторые другие старообрядцы (например, ныне покойная Устинья Григорьевна Андрианова из пос. Куровское Орехово-Зуевского р-на Московской обл., организовавшая в дер. Семёново музей «Старообрядческая изба»), решил преодолеть традиционную конфессиональную замкнутость, прославить старинную старообрядческую культуру, показать ее непреходящую ценность как важной составной части русского духовного наследия и народных художественных промыслов, открыть мировой общественности красоту и гармонию общинного мироустройства, опозитизированного в классическом фольклоре.

Интересно отметить взаимодействие и взаимовлияние элементов материальной и духовной культуры, объединенных общей символикой. К примеру, зашел разговор об орнитоморфной символике: «Петухи были, полотенца с петухами были!» (Марфа помнит узоры вышивки красными и черными нитками, которые были привезены из России и долгое время сохранялись старообрядцами на их новой родине.) Однако ее дочь уже отчетливо не представляет такие узоры и потому рассказывает о них с юмором, как забавный меморат о столкновении старой и новой культур, о родном и чужом: «Я помню, в Сибири было — один мужик говорит: “Зелёную (?) рубаху вышейте

¹ Здесь и далее цитируются полевые записи автора статьи, хранящиеся в его личном архиве.

² Красна — в севернорусском говоре означает ткацкий стан.

³ Сообщено нам диалектологом Зинаидой Савиновой Дерягиной в устной беседе (г. Москва, февраль 2012 г.).



Д. Т. Зайцев. Фото из архива Государственного центра русского фольклора, 2015 г.

D. T. Zaytsev. Photo from the scholarly archive of the State Center of Russian Folklore. 2015

и с петушками!» Все похотали, что. <Соб.: А почему хохотали-то?> Потому что это раньше, у нас даже такого рисунка нету! С петушками сейчас тебе вышью — на смех уже! (Елена)».

Возникает вопрос: откуда берут современные узоры молодые вышивальщицы-старообрядки? Они рассказывают: «Сами составляем. Например, скатёрка. Ну, там составляем по рисункам (Елена). Или берут: маленькая ленточка, там рисунок, его увеличивают (Марфа). Увеличивают, да, составляют и так вот делают (Елена)». К сожалению, ткань для одежды и убранства дома покупается синтетическая; старообрядки Латинской Америки уже не представляют фактуру льняного холста, который ткали их прабабушки.

Определенным фольклорным пластам (по причине их нематериальной природы) повезло больше, чем народной вышивке.

К примеру, свадебный фольклор является неотъемлемой частью бракосочетания, в какой-то мере имеет статус обычного права, поскольку старообрядцы часовенного согласия относятся к беспоповцам и соответственно не исполняют брачного таинства в его церковной форме. Именно свадебный фольклор с его богато развитыми *девишними песнями* узаконивает брачные отношения — наряду с регистрацией брака в мэрии.

Живое исполнение фольклора не исключает существования письменной и иных технических форм его фиксации и бытования — как параллельных (дублирующих, дополнительных) способов сохранения культурной традиции. К примеру, те же хорошо известные старообрядцам «девишние песни» со второй половины XX в. стали ими фиксироваться, чтобы остережиться от невольной утраты: «<Соб.: А вы их записываете в тетради?> Да. Нет, просто у нас там в Америке, где девушки уже не знают, делают книжки. Раньше фит делали. <Соб.: Что делали?> Кассет делали, а потом стали петь. Наши «песенники» их называют. Теперь уже доставают и поют (Елена)».

Другой пример заинтересованности старообрядцев в письменной фиксации наблюдался в живом общении представителей разных поколений в нашем присутствии: в частности, после исполнения необрядовой песни с военной тематикой «*Вставайте, братьцы, подымайтесь/Быстро-быстро на войну*» замужняя дочь исполнительницы, живущая со своей семьей отдельно от родителей и даже в другом государстве, удивленноотреагировала: «*Ты знаешь! Я её у тебя бы списала!* (Елена)».

Осознание необходимости записи наиболее ценных фольклорных произведений

(преимущественно песен) старообрядцами свидетельствует о придании этим текстам статуса памятника культуры. Возможно, духовные стихи имеют статус сакральных текстов. Этот тезис еще нуждается в проверке, поскольку пока не выявлены рукописные фиксации данного жанра у латиноамериканских старообрядцев, зато известно исполнение таких произведений по старообрядческим печатным сборникам, купленным в России.

Чрезвычайно развит детский игровой фольклор, который служит средством воспитания и увеселения детей, способом проведения их досуга и самоорганизации. Все дети разного возраста, входящие в общину, объединяются для игр. Наблюдаются ролевые словесные игры с персонажами и сюжетом, напоминающим реальную жизненную ситуацию: *в гуси, в Акулину, в гонзú* (т. е. в границу). Взрослые старообрядцы представляют, откуда взяты игровые сюжеты, какие исторические условия жизни их породили. На возникновение и развитие разных игр повлияли действительные жизненные обстоятельства, существовавшие в прошлом или имеющие место в настоящем. Например, игра *в гонзú* является калькированием детьми реального исторического перехода русских старообрядцев через конкретную границу — России с Китаем в 1920-е гг., а также обобщением регулярно повторяющихся в прошлом и настоящем событий — ведения торговли с сопредельными странами уже в иной историко-культурной реальности, на другом континенте. В названии «в гонзú» запечатлено испанское слово, обозначающее черту, границу. В основе сюжета лежат правила торговли, в словесном тексте упоминается Китай. Следовательно, игра *в гонзú* вызвана наблюдением детьми за торговыми отношениями старообрядцев с китайцами и затем с аргентинцами и уругвайцами, с жителями Латинской Америки в целом.

Существуют также подвижные (динамические, не словесные) игры, рассчитанные на ловкость и выносливость, развивающие физический потенциал ребенка. К ним относятся игры *в лóнту* (именно так звучит это название у старообрядцев Уругвая) и *в шарóвку*. Шарóвкой называется игровая деревянная палка, а игра напоминает традиционную игру в городки

(об этом знают старообрядцы, побывавшие в России в 2000-е гг.); в ней также существуют разные фигуры, выстраиваемые из небольших палочек: «крыша» и др., самой сложной считается «змея».

Способов выбора ведущего и других важных персонажей игры много: 1) учитывается желание конкретных детей; 2) проводится предварительное состязание в ловкости и в результате выявляется наиболее достойный; 3) произносятся считалки; 4) производится жеребьевка, также основанная на считалке в вопросно-ответной форме. Пример предварительного состязания в ловкости: перед игрой *в шарóвку* все дети выстраиваются вдоль *гонзы* (границы) и по очереди бросают палку: кто сумеет дальше ее забросить, тот начинает игру.

Совсем маленьких детей их мамы и старшие сестры-няньки забавляют потешками, которые служат нескольким целям: 1) развлекать детей нежными интонациями голоса; 2) обучать родному языку, произнося легко запоминающиеся простые рифмованные словесные тексты; 3) отвлекать от плача с помощью телесного контакта; 4) обучать движениям, воздействуя на рефлекторные зоны и вызывая ответную двигательную реакцию; 5) массировать тело и, следовательно, укреплять здоровье малыша.

Не будучи учеными-фольклористами, старообрядцы — как носители фольклора — осознают вариативность в качестве обязательной формы существования устно-поэтических произведений; они отпускают свидетельствующие об этом ремарки: «*А другие говорят...*» (далее идет иной вариант стиха); «*А у нас пели...*»; «*А у нас по-разному...*» (т. е. по-другому). И даже приводят сравнительно большие фрагменты произведения (в частности, колыбельной песни) с комментарием: «*Я слыхала у людей: у нас так не говорят*»; или другой сюжет (про серого волчка) — с объяснением: «*Потом говорят — у мужа говорили*» (т. е. в родительской семье супруга) и «*Другие так говорили*» (Елена).

Также старообрядцы прекрасно чувствуют разницу в мелодическом исполнении песенных жанров, вызванную видоизменением традиции от старшего (родительского) поколения к младшему. К примеру, 23-летняя исполнительница

подчеркивает, что она, ее сестры и подруги ускоряют песенный темп, в отличие от исполнения тех же песен их матерями. Молодая исполнительница говорит, что они спешат как в пропевании светских песен, так и молить, стремясь поскорее завершить «правило» (аналог церковной службы). При этом 23-летняя женщина подчеркивает, что материнское пение более выразительно, а их молодое поколение уже не владеет приемами правильного голосоведения, хотя на слуху имеется образцовое пение матери и в памяти остается слуховой образ медленного торжественного пения их старших родственников (тут называются имена покойных теток). Показателен пример спонтанного перехода материнского исполнения на убыстренный новый (можно сказать, молодежный) темп, что сразу же подмечено дочерью: *«Вот эти песни мама раньше пела тихо, а сейчас тоже на другой мотив её поёт. А надо на заранешний мотив»* (Елена). И себя дочь критикует за невольное усвоение новой мелодии: *«Приснился (Окрасился) месяц багрянский» — нет, это я уже на новый мотив пою»; «Вот видишь, я не могу вывести. Сшибается сильно голос новый, а старый растя-ажный был!»*

Как видим, во мнении старообрядцев существует исполнительская оппозиция: «заранешний мотив», «старый растяжный» и «новый мотив», а сами песни также подразделяются на две категории по времени возникновения сюжетов: *«Это советская, а та ранняя»* (Марфа). Иногда старообрядцы присваивают эти категории песням ошибочно, например, об упомянутой песне литературного происхождения «Окрасился месяц багрянский» Марфа рассуждает: *«У нас эта недавношняя песня, она советская песня»*. Следовательно, историческая эпоха появления народной песни литературного происхождения подменяется временем ее усвоения старообрядцами. Поскольку старообрядцы находятся далеко от исторической родины, то разрыв между периодами возникновения и усвоения песни растягивается на десятилетия.

Как и полагается любознательным исполнителям, старообрядцы пытаются определить время происхождения, древность любой песни по ее поэтике, по песенной лексике: *«Атаман» — древнее*

слово. Атаман у казаков!» (Марфа). При этом боятся ошибиться в определении степени древности фольклорных произведений: *«Солнце-заря как-то, там война идёт ешё. Она красивая, правда. Она небольшая такая, а красиво поётся. Вы не слышали? Может, она совсем современная, а мы её пели?!»* (Елена). Попутно отметим подчеркнуто эстетическое любование старинными песнями. Наблюдается стремление старообрядцев сохранить старину, донести дедовские обычаи при помощи песен.

Через исполнение фольклорных произведений старообрядцы ощущают свою причастность к большому родовому клану, к своей фамилии; они неслучайно уточняют, у кого из родственников старшего поколения переняли текст: *«Ой да ты калинушка» — у меня её дядя всегда пел»* (Марфа). Заметим: привычка вспоминать родичей, односельчан или иных знакомых при исполнении многих песен (как правило, нетипичных для конкретного селения) присуща и жителям России, не покидавшим страну или даже малую родину.

Носители традиции осознают, что исполняемые ими фольклорные произведения имеют версии и варианты, принадлежащие их родственникам (живым и уже почившим); в такой вариативности иногда смутно угадывается влияние книжных версий. Поэтому оказавшиеся на исторической родине старообрядцы склонны приобретать новейшие издания, в частности старообрядческие сборники духовных стихов, и далее сопоставлять помещенные там тексты с известными им ранее, усвоенными с детства от родителей или позже от других староверов-мигрантов. Старообрядцы подмечают разницу в наборе сюжетов, количестве строф и наполнении отдельных поэтических строк, а если приобретены компакт-диски со звучащими духовными стихами — то и в их напевах. Попутно отметим: встречный интерес к мелодиям духовных стихов на те же самые сюжеты присутствует у российских староверов, причем независимо от их принадлежности к конкретному согласию (конфессиональному течению).

Безусловно, духовные стихи — гордость старообрядцев, их ведущий жанр. Главенствующая роль духовных

стихов в их повседневной жизни определяется даже не количеством бытующих сюжетов и не частотой их исполнения, а важной духовной ролью, формированием с их помощью христианского мировоззрения. Сюжеты многих духовных стихов основаны на Библии — этим обусловлено трепетное отношение к ним. Некоторые исполнители духовных стихов полагают, что необходимо их петь в полный голос, отдавая тем самым дань уважения изображаемому библейским событиям. Показателен случай в квартире З.С. Дерягиной: после стука соседа в стену исполнитель расхотел продолжать петь и не согласился исполнить духовный стих вполголоса.

Старообрядцы по цепочке передают сведения о лучшем исполнителе стиха об Алексее — божьем человеке — Д. Т. Зайцеве, подчеркивая, что талантливее его никто не может спеть это произведение. Однако сам Зайцев исполняет этот духовный стих по печатному сборнику.

Младшее взрослое поколение также разграничивает формы хранения фольклорной информации — устную, письменную (в собственноручно сделанных записях от своих родственников и знакомых) и книжную. Вот пример рассуждений о необрядовой песне «У Алёни сердце поет, / Не плетутся кружева», причисляемой к песням разинского цикла: «Вот здесь один куплет другой. Там говорится про Стеньку, что это именно Стенька был. А вот когда я была маленькой, ещё знала, а теперь уж совсем забыла и хочу вот. А она у нас! Нет, в песеннике её нет. Это я ещё была маленькая. <...> (Елена). Валькья её злат (Марфа)».

Следовательно, старообрядцы подсудно осознают, по разным нюансам улавливают существование различных региональных традиций. Они вычленили и отграничивают собственную песенную традицию от зафиксированной в книгах, которая (как и вся совокупность фольклорных текстов) расценивается ими как чужая, хотя и сходная устно-поэтическая культура.

Активно идет и обратный процесс: русские старообрядцы — выходцы из одного региона России — аккумулируют фольклорный репертуар представителей других миграционных потоков, осевших в соседних государствах, и включают вновь усвоенные произведения (в первую очередь

песни и духовные стихи) в свой репертуар. Возникает вопрос: возможно ли появление через какой-то период времени ситуации, когда песенный репертуар всех русских старообрядцев Южной Америки будет общим, единым, ведь в мире идут подобные процессы глобализации? На сегодняшний день старообрядцы предполагают каналы заимствования сюжета про героя «в старом рваном туртучишке» (сюртучишке) — как по географическому принципу, так и по темпоральному: «Может, давно у нас с Америки называют уже по-современному, по-нашему (Елена). Они меня спрашивают: “Марфа, а такие песни у вас поют?” И здесь вот (Марфа). И есть тоже современные (Елена)».

Показательно, что младшее поколение среди различных полезных функций фольклора особо выделяет развлекательную, увеселяющую. Поэтому большим спросом пользуются фольклорные произведения с юмористическими концовками, а в другие, хорошо известные тексты с устойчивой структурой добавляются отдельные шуточные стихи. Молодые матери прекрасно помнят свои ощущения, когда они были детьми, и подчеркивают, что детской аудитории особенно нравятся фольклорные произведения, балансирующие на грани приличного (дозволенного нравственным регламентом) и не очень, с включением упоминаний грубого телесного низа. Такие произведения вызывают здоровый смех детей и способствуют установлению доверительных, дружеских контактов со взрослыми.

Однако молодое взрослое поколение не использует юмористические песни не только ради увеселения детей; интерес к песенному юмору свидетельствует о большей раскрепощенности духа по сравнению со старшим поколением. Показателен диалог дочери с матерью, в котором дочь обращает особое внимание на «смешную песню» (как она говорит), услышанную от представительницы предыдущего поколения: «У нас ещё баба Груня <...> ещё маму спрашивала, песням нас учила — так получается (Елена). Да (Марфа). Она очень смешную песню знала (Елена). Она тысячи их знала! (Марфа)».

Из приведенного диалога следует, что для матери все фольклорные песни ценны, а дочь особо выделяет

юмористические. Безусловно, Марфа преувеличивает количество известных бабе Груне песен, но именно в такой гиперболизации видно чрезвычайно уважительное отношение старообрядки к народной песенной культуре.

Старшее поколение старообрядцев более склонно к исполнению духовного фольклора и произведений эпического характера с героической тематикой. Отмечены случаи сознательного отказа от прочих фольклорных жанров «ради духовной жизни». Например, Д. Т. Зайцев подчеркивает, что в юности он был душой компании, его приглашали на всевозможные застолья, он руководил песенным сопровождением свадеб, рассказывал сказки. Возможно, такой жизненный путь уготован и современному молодому поколению. Также заметно естественное распределение обстоятельств, места и времени исполнения фольклорных жанров: к примеру, девушки поют на девичнике «девишние песни», а выйдя замуж и став матерями, рассказывают детям сказки [Сказки 2013, № 38, 48, 98, 99; Самоделова 2013, 5, 7, 179–183].

Интересно, что усвоенные давно от предков фольклорные произведения продолжают бытовать в застывшей форме, часто с забвением смысла многих слов, без уяснения точных подробностей содержания. Это заметно на целом ряде примеров. Так, в колыбельной песне с началом *«Байки-побайки, / Матери — китайки, / Отцу — кумачу...»* исполнителям остаются непонятными названия тканей, и они, основываясь на звучании названия «китайка» и верно чувствуя прозрачную этимологию, придумывают возможное приблизительное значение: *«Это китайское слово какое-нибудь!»* (Марфа).

В более сложных случаях исполнители дают отрицательный ответ, например, по поводу непонятого слова «чубачочек». Елена сообщает о песне с искаженным началом *«Серенький чубачочек, / Жив в крочья не давайся»*. Ее мать уточняет известный ей вариант песни: *«А мы-то пели:*

*Рыбонька окунёчек,
Свеженький чубачочек,
Жив в крочья не давайся,
Еленушка, догадывай!
Сказывай за раз!
Не задерживай нас!*

Это мы жениха загадывали (Марфа)».

На вопрос фольклориста о непонятном слове Марфа ответила вопросом: *«Вы не знаете, что такое чубачочек? Так чубачочек, а к чему он — чубачочек?»* Лишь на своей исторической родине она узнала, как выглядит окунь из этой фольклорной песни: *«Все рыбочки-окунёчки — сейчас только увидела, какая она рыбочка-окунёчек! Ха-ха-ха!»*

Или еще пример — диалог между исполнителями и собирателем:

«Ахромое» — знаете такое слово? <Соб.: Как?> «Ахромое» — у нас поют (Елена):

*Не успела охромое —
Только за руку берёт.
Ах, не успела промолвить —
Кто-то за руку берёт.*

*Так ведь она? (Марфа)
Да, у вас так. А у нас кто-то не понял
и так поёт (Елена)».*

Вероятно, бессмысленный глагол «а (о) хромое» образовался от искаженного словосочетания «слово молвит» из песенной строки «Не успела слово молвить» (но это предположение нуждается в уточнении).

Заметим: незнание досконального смысла каких-либо фрагментов фольклорного текста, искажение отдельных фраз или слов не характеризуют исключительно исполнителей, оторванных от исторической родины. Подобное отсутствие смысла встречается и в России, становясь показателем угасания текста, воспроизведением его по давно усвоенному шаблону. Только в аналогичных случаях русские у себя на родине часто заменяют непонятные (или нерасслышанные, неусвоенные) слова другими, логически оправданными, хотя иногда и приводящими к порче текста, искажающими его смысл. Либо коренные носители традиции вообще исключают «темные места», оставляя пробелы в сюжете или не завершая песню.

Русские старообрядцы за рубежом гораздо бережнее относятся к тексту, механически воспроизводя его звучание и не допуская никаких замен. У них и нет возможности свободного выбора подходящих

произведений требуемого жанра, поскольку число текстов ограничено и соответственно ценность каждого возрастает. В результате появляется особая «загадочность» произведения, его своеобразное эстетическое очарование, которое оказывается притягательным для исполнителей, воспринимается как свидетельство древности текста. Кроме того, у русских старообрядцев за рубежом сохраняется надежда, что при встрече с россиянами они смогут узнать исконный смысл каждого неизвестного слова, «окаменевшего» в фольклоре и сбереженного ими. Надежда иногда оказывается иллюзорной, наталкиваясь на аналогичное незнание собеседниками-россиянами редких диалектизмов, историзмов или архаизмов. Тем не менее наиболее авторитетные старообрядцы, заинтересованные в восполнении пробелов в истории старообрядчества и добровольно возложившие на себя миссию историка-бытописателя, не теряют надежды и обращаются за помощью к квалифицированным исследователям. Так, например, поступает Д. Т. Зайцев, поставив задачу перед диалектологом О. Г. Ровновой отыскать его историческую родину, исходя из данных сохраненного говора и отрывочных сведений об истории переселения рода. Ведь сохранились какие-то данные о происхождении рода Зайцевых из кержаков и об их переселении на Алтай, а оттуда уже в Китай.

Фольклор (преимущественно песни) важен для старообрядцев Южной Америки как ниточка неразрывной связи с утерянной родиной предков, поэтому ради усвоения устно-поэтических произведений и продолжения фольклорных традиций устраиваются коллективные собрания с выполнением работы и увеселениями — разного рода посиделки: «беседы», «посиделки» и «вечорки». О первых старообрядцы сообщают: *«Бесгада была» (Георгий); «Собирались, пели, чтобы их дети знали» (Елена)*. О вторых говорят: *«Посиделки тоже делают. Собираются там дома. Также собираются все, вышивают. Ну, там уже парней нет, потому что они на работе. Одни девушки. Или в лес идут, стелют там какое-нибудь одеяло, одеялко, садятся там все, песни поют» (Елена)*.

О третьих рассказывают, относя их к особенному праздничному времени, считая их частью обрядовой практики:

«Вот собираются — вечорки делают, особенно на Масленки: пост ведь начинается. Девка зовёт — спросится у матери, где можно ли вечорки делать. Она разрешит — то она приглашает всех девушек к себе вечером. Ужин в 7–8 часов, но в 9 — вечорки, и накормят там. Берут вышивки, рукоделье там» (Елена); «На вечорках тоже песни поют» (Елена).

Интересно проследить за народными названиями фольклорных жанров, имеющимися у старообрядцев из Латинской Америки. Это особый вопрос, требующий целенаправленного интервьюирования. Пока же ясно, что такие народные названия, отличные от научных и общеупотребительных в современном русском языке, существуют. Они основаны на региональных терминах диалектного происхождения и запечатлены в ряде произведений фольклора, являясь их составной частью, обычно входя в состав зачина.

Так, вероятно, локальным синонимом «колыбельных песен» выступают «байки-побайки», отмеченные в ряде произведений этого жанра, где фигурируют в разных сюжетах. Манера исполнения колыбельных песен также отражена в их текстах: *«Бáю-бáю-бай-баю»; «Бáю-бáю-бай-баю, / Байки-побайки, / Бай-баю»*. Как видим, принцип обозначения исполнительского мастерства — убаюкивания — внедрен в само произведение уже на народно-терминологическом уровне. Он присущ жанру колыбельных песен в целом и не является чем-то характерным именно для старообрядцев русского зарубежья, однако баюкающие звуки и народная жанровая дефиниция вполне конкретны и наследуют какую-то региональную традицию России, пока остающуюся неизвестной.

Старообрядцы сохранили представление о том, что песенное многоголосье — обязательный принцип звучания фольклорных песен. Так, о манере исполнения песни «Что не винная река протекла» было уточнено: *«Не так вот быстро — это когда по два куплета. Она очень красивая. Много же голосу, очень красивая получается!» (Елена)*.

Фольклорные произведения, бытующие у старообрядцев, бывают отвержены контaminaциям. Например, тюремная песня *«Солнце всходит и заходит, / А в моей тюрьме темно...»*

продолжается сюжетом «Александровского центра»: «В воскресенье мать-старушка/ Сорок вёрст пешком пошла...», оба сюжета объединены тюремной тематикой и спеты как единая песня.

В целом устно-поэтическое творчество русских старообрядцев Южной Америки относится к классическому типу крестьянского фольклора, а исполнители являются типичными земледельцами: они арендуют землю и выращивают на ней зерно, фрукты и овощи. Семья

Зайцевых и выходцы из нее занимаются также рукоделием, которое является как отголоском ведения натурального хозяйства, так и хорошим подспорьем, источником дополнительного заработка.

Для русских старообрядцев фольклор служит одним из признаков национальной идентичности и сохранности «памяти рода». Старообрядцы чрезвычайно заинтересованы в отыскании своих «родовых корней», в установлении исторической малой родины.

Литература

Зайцев 2013 — Зайцев Д. Т. Повесть и житие Даниила Терентьевича Зайцева. 2013. URL: <https://www.alpinabook.ru/catalog/>; <http://starove.ru/news/kniga-povest-i-zhitie-danily-zajtseva/> (дата обращения: 20.10.2016).

Зайцев 2015 — Данила Зайцев: «Мне пришлось прожить всяко разное». Репортаж с презентации книги / Зап. Вл. Гнездилов // Читаем вместе. Навигатор в мире книг. 2015. Апрель. URL: <http://chitaem-vmeste.ru/interviews/danila-zajtsev-mne-prishlos-prozhit/> (дата обращения: 20.10.2016).

Русские староверы — Русские староверы в Боливии. Ведущая: О. Бычкова; гости: О. Г. Ровнова, Д. Алешковский. Радио «Эхо Москвы». URL: <http://sociologyofreligion.ru/topic/4116/> (дата обращения: 20.10.2016).

Самоделова 2013 — Самоделова Е. А. Сказки и сказочники Центральной России в конце XX — начале XXI века: Наблюдение-исследование // Рязанский этнографический вестник. 2013. Вып. 51. Т. 2.

Своими глазами 2012 — Своими глазами: Как соотечественнику вернуться в Россию? Ведущие: О. Бычкова, С. Шеварднадзе. Радио «Эхо Москвы». Выход в эфир: 14.02.2012 в 22:08. URL: <http://echo.msk.ru/programs/svoi-glaza/858465-echo/>; <http://www.mesto-doma-tvoego.ru/fl8/t323.html> (дата обращения: 20.10.2016).

Сказки 2013 — Сказки Центральной России в конце XX — начале XXI века в записях Е. А. Самоделовой и друзей-фольклористов: Тексты // Рязанский этнографический вестник. 2013. Вып. 51. Т. 1.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Доктор филологических наук, старший научный сотрудник Института мировой литературы им. А. М. Горького РАН: Российская Федерация, 121069, г. Москва, ул. Поварская, д. 25а; тел.: + 7 (495) 690-50-30; e-mail: helsa@rambler.ru

FOLKLORE OF RUSSIAN OLD-BELIEVERS FROM SOUTH AMERICA: PROBLEM CHALLENGE

ELENA SAMODELOVA

(Institute of World Literature named after A. M. Gor'kiy, Russian Academy of Sciences: 25a, Povarskaya str., Moscow, 121069, Russian Federation)

Summary. *This paper deals with mentality of Russian Old-Believers from South America, who maintain national folklore at a great distance away from their motherland. During ceremonial fests and in everyday life Old-Believers wear handmade folk clothes with old-fashioned cut, sing folklore songs, narrate popular tales, practice embroidering. They have saved the traditional system of folklore genres, including ritual and non-ritual songs, lullaby songs, spiritual verses, children's games, folktales and mythological prose, proverbs and sayings, which appeared in the end of the 1920's, when their ancestors were compelled to leave Russia and migrate to China at the beginning. Certain plots and denominations of oral folklore creations reflect the impact of everyday life of the populations of those countries, where Russian Old-Believers have lived and*

continue to live. Due to the fact that the folklore specimen have existed in verbal form, they have survived as traditional considerably better, than productions of handicrafts and decorative art. The latter need a lot of room, which is inappropriate during regular resettlements, or are intended for trading and thus do not have the market at out-of-the-way forest territory. Folklore of Old-Believers existing in Russian language abroad is subjected to bookish influence most of all.

The article is based on interviews conducted by students of folklore with Russian Old-Believers during their visits to Russia in 2010 and 2012. The main hero of the article is a well-known author of such book as "Story and Biography of Danila Terent'evich Zaytsev" (2015), also some female members of his major family have been interviewed.

Key words: Danila Zaitsev, folklore of Russian Old-Believers from South America.

References

Bychkova O. (presenter) Russkie starovery v Bolivii. Gosti: O. G. Rovnova, D. Aleshkovskiy [Russian Old-Believers in Bolivia. Guests Rovnova O. G., Aleshkovskiy D.]. Radio «Ekho Moskvyy» ["Echo of Moscow" radio]. URL: <http://sociology-ofreligion.ru/topic/4116/> (retrieved: 20.10.2016). In Russian.

Bychkova O., Shevardnadze S. Своими глазами: Как соотечественнику вернутьсья в Россию? [Through own eyes. How can a compatriot return to Russia?] Radio "Ekho Moskvyy" ["Echo of Moscow" radio]. Airing: 14.02.2012 at 22:08. URL: <http://echo.msk.ru/programs/svoi-glaza/858465-echo/>; <http://www.mesto-doma-tvoego.ru/f18/t323.html> (retrieved: 20.10.2016). In Russian.

Gnezdilov V.I. (recorded) (2015) Danila Zaytsev: "Mne prishlos' prozhit' vsyako raznoe". Reportazh s prezentatsii knigi [Danila Zaytsev: "I've got to live different, anyway". Reportage from the book's presentation]. *Chitaem vmeste. Navigator v mire knig* [Reading together. Navigator in the world of books]. 2015. April. URL: <http://chitaem-vmeste.ru/interviews/danila-zajtsev->

mne-prishlos-prozhit/ (retrieved: 20.10.2016). In Russian.

Samodelova E. A. (2013) Skazki i skazochniki Tsentral'noy Rossii v kontse XX — nachale XXI veka: Nablyudenie-issledovanie [Tales and narrators of Central Russia in the end of the 20th — beginning of the 21st centuries. Observations and studies]. *Ryazanskiy etnograficheskiy vestnik* [Ryazan' ethnographic herald]. 2013. Issue 51. Vol. 2. In Russian.

Skazki Tsentral'noy Rossii v kontse XX — nachale XXI veka v zapisyakh E. A. Samodelovoy i druzhey-folkloristov: Teksty [Tales from Central Russia in the end of the 20th — beginning of the 21st centuries in recordings by E. A. Samodelova and fellow folklore researchers: texts] (2013). *Ryazanskiy etnograficheskiy vestnik* [Ryazan' ethnographic herald]. 2013. Issue 51. Vol. 1. In Russian.

Zaytsev D. T. (2013) Povest' i zhitie Danily Terent'evicha Zaytseva [Story and biography of Danila Terent'evich Zaytsev]. URL: <https://www.alpinabook.ru/catalog/>; <http://starove.ru/news/kniga-povest-i-zhitie-danily-zajtseva/> (retrieved: 20.10.2016). In Russian.

ABOUT THE AUTHOR

E-mail: helsa@rambler.ru

Tel.: + 7 (495) 690-50-30

25a, Povarskaya str., Moscow, 121069, Russian Federation

Full Professor (Philology), senior researcher, Folklore Department, Institute of World Literature named after A. M. Gor'kiy, Russian Academy of Science
