

¹³ Любимова Г. В. Возрастной символизм в культуре календарного праздника русского населения Сибири. XIX – начало XX вв. Новосибирск, 2004. С. 207.

¹⁴ Мельников П. И. (Андрей Печерский). В лесах. М., 1977. Т. 2. С. 371.

¹⁵ Любимова Г. В. Некоторые особенности святочного цикла народного календаря семейских Забайкалья // История, культура и язык старообрядцев Забайкалья. Улан-Удэ, 2000. С. 52.

¹⁶ Любимова Г. В. Возрастной символизм... С. 85.

¹⁷ Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб., 1993. С. 124–125.

¹⁸ Любимова Г. В. Возрастной символизм... С. 100.

¹⁹ Там же. С. 152.

²⁰ Байбурин А. К. Указ. соч. С. 66.

²¹ Денисова И. М. Вопросы изучения культа священного дерева у русских. М., 1995. С. 58, 84.

²² О ритуальном значении молодежных бесчинств на свадьбе см.: Любимова Г. В. Возрастной символизм... С. 90–93.

²³ Многих мирян перед смертью увозили в монастырь, и, когда они умирали, «считалось, что человек спасся. Если кто-то сподобился скончаться в монастыре – это уже была радость для всей родни, к этому стремились все» (см.: Мурашова Н.С. Повествования священноинока Евагрия // Проблемы изучения этнической культуры восточных славян Сибири XVII–XX вв. Новосибирск, 2003. С. 204–205).

²⁴ Покровский Н. Н., Зольникова Н. Д. Указ. соч. С. 424.

Е. Ф. Фурсова, М. В. Васеха

ОСОБЕННОСТИ СЕМЕЙНОЙ ОБРЯДНОСТИ В СТАРООБРЯДЧЕСКИХ ГРУППАХ РУССКО-ФИНСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ «КУРГАНОВ» И БЕЛОРУССКИХ «МОСКАЛЕЙ» В ПЕРВОЙ ТРЕТИ XX в. В ЗАПАДНОЙ СИБИРИ

Стабильность семьи, которая является основной микроячейкой в воспроизводстве этноса, обеспечивается внутриэтническими браками, передачей социокультурных ценностей новому поколению. В данной работе ставятся проблемы межкультурных взаимодействий и степени устойчивости элементов семейно-свадебной обрядности в старообрядческих группах русско-финского происхождения – «курганов» среднего Приобья и старообрядцев-«кержаков» верховьев р. Тары первой трети XX в. Обе группы проживают на территории современной Новосибир-

ской области. Указанные группы интересны с точки зрения осуществления сравнительно-исторического анализа, поскольку они приехали в Сибирь в одно и то же время, руководствуясь одними и теми же соображениями взять в пользование вольные земли и поселиться подальше от «мира». Поэтому не случайно поволжские старообрядцы-«курганы» расселились в таежном Присалаирье, а выходцы из белорусских и прибалтийских земель – по тарским «урманам». В Сибири и те и другие получили общее для местных старообрядцев название «кержаки», несмотря на сохранение своего самоназвания «курганы» и память о «москальном» прошлом в Белоруссии тарских старообрядцев. Объединяла рассматриваемые группы принадлежность к беспоповским соглашениям – поморскому «курганы» и федосеевскому («тарские старообрядцы, или москали»), а также включенность в состав иноэтничного, нерусского компонента. Основными источниками являются полевые материалы авторов статьи (далее – ПМА, 1989–1999), а также данные архивов, рукописей воспоминаний, дневников. Рассмотрим вкратце историю каждой из указанных групп с последующим изложением особенностей их семейно-свадебной обрядности.

«Курганы»

Это практически неизвестные этнографам старообрядцы по р. Изылу (деревни Голопупово, Доронино, Жолтоногоино, Новоабышево, Сурей), считают себя этнически русскими, имеют самоназвание «курганы», которое стало настолько привычным, что даже свою «веру» беспоповского толка они называют «курганской»¹. *«Поморская наша вера справедливая, курганы мы. Это от старых людей слыхала. Не было у нас священника. Все собирались и молились, кто че знал, то и молился»* (М. Ф. Шаронина, д. Новоабышево Тогучинского района). Еще полвека назад эти места были достаточно плотно населены представителями этой группы, насчитывавшей до тысячи человек.

В настоящее время многие из «курганов» не в состоянии идентифицировать согласие. Обстановку проясняют некоторые устные сообщения селян старшего возраста (1900–1917 гг. р.) и сведения о существовании в довоенные годы в одном из сел поморской моленной. Представители указанной конфессионально-этнографической группы считают, что их отделяют от остальных сибиряков, к которым они себя убежденно относят, особенности их «истинной христианской» веры и представление об общности происхождения. Первое позволяет называть себя «христианами», в противовес другим, «мирским», второе – отделиться от представителей

соседних групп старожильческого населения. По нашим сведениям, до колхозного строительства семейно-родовые, социальные связи были ориентированы на «своих»: «курганы» общались с «курганами» и старались заключать браки между представителями своей веры. Название «курганы», как и многие другие названия этнографических групп, несомненно, многозначно. Сейчас еще не совсем ясно, что стоит за ним, поскольку родители современных информантов приехали в эти места в 1907–1908 гг. из Среднего Поволжья: Самарской (упоминаются деревни Шелимистр, Волчанка) и Пензенской (д. Озёрки и др.) губерний России. Можно привести здесь тот примечательный факт, что, по данным Н.А. Ваганова, в Пензенской губернии была «своя» д. Жолтоногино Краснослободской волости². Кроме того, в Списке населенных мест Пензенской губернии за 1869 г.³ значатся д. Абышево Наровчатского уезда, д. Озёрки Городищенского, Инсарского и ряда других уездов, что косвенно подтверждает правильность сообщений о местах выхода. Характерно, что на прежней родине «курганов» звали, как и прочих старообрядцев в Поволжье (например, в Семеновском уезде Нижегородской губернии), «калагурами», однако это название считается «внешним» и, в отличие от «курганов», не идентифицируется со «своим».

Среди «курганов» были распространены фамилии, в том числе не встречающиеся среди сибиряков данной местности, – *Баландины, Вагановы, Вяткины, Голдобины, Ермаковы, Кузнецовы, Медведевы, Федотовы, Шаронины* (исключение составляют *Гутовы*, которые известны и как сибиряки-старожилы, и как «курганы»). Поскольку среди «курганов» могли встречаться люди мордовской национальности, то некоторые фамилии, например, Федотовы, были в двойном употреблении – в русских и мордовских семьях (типично высказывание: «Федотовы – они больше мордва» и наоборот: «больше русские»). *«Деды приехали в Сибирь с Пензенской губернии. Бабушка была русская, а дедушка – мордвин. Потом бабушка научилась говорить по-мордовски. Отец вроде тоже говорил по-мордовски, а мать русская. Все смешались, в основном на русском говорили, кто-то на ломаном, по-мордовски»*, – вспоминал Яков Савельевич Баландин. Фамилии *Гордеевых, Лепешкиных*, как считается, встречались только у «курганов»-мордвы.

Тарские старообрядцы-«кержаки», или белорусские «москали»

Почти 100 лет прошло с тех пор, когда компактная группа старообрядцев подселилась или основала ряд сел на северо-западе Новосибирской области, вблизи болотистых дебрей Васюганья и прилегающих рай-

онов Барабы. Их песенно-танцевальный фольклор был описан этномузыковедами, фольклористами⁴. Не так давно эти старообрядцы были выявлены как особая конфессионально-этнографическая группа⁵.

По рассказам стариков, хранителей устной истории, группа мигрировала в Сибирь из губерний Российской империи, административно относящихся ныне к Белоруссии, Литве и Латвии, из-за недостатка земель в поисках лучшей доли в 1903–1919 гг. Как вспоминали информанты, переселения старообрядцев из западных губерний России осуществлялись также в 1919–1929 гг.

Поборники «истинной христианской веры», стремясь сохранить целостность культурных традиций, селились в отдаленных и труднодоступных местах – по р. Таре были избраны места ближе к Васюганью. Архивные данные в точности подтверждают сообщения информантов: в «Деле Томской казенной палаты по отделению со списками переселенцев пос. Бергульского, Пустоваловского Кыштовской волости Каинского у., получивших ссуды», указано время «водворения» тех и других, а именно с 16 мая по 25 сентября 1903 г. (Государственный архив Томской области – ГАТО. Ф. 196. Оп. 19. Д. 2). В д. Бергуль, согласно нашим опросам, въехало более выходцев из «Вильно» и «Риги», а расположенная недалеко д. Макаровка заселялась из Виленской и Витебской губерний. В наиболее рано освоенном переселенцами п. Бергуль до приезда русских старообрядцев проживала мордва (мокшане), как считается, приехавшая ранее, в 1898 г. Из экспедиционных материалов следует, что небольшая часть западных старообрядцев проехала дальше в восточном направлении и, переправившись через р. Обь, остановилась по р. Иксе, основав еще одну д. Козловка Гондательевской волости Томского уезда.

Основная масса переселенцев и их потомков верховьев р. Тары связывала свое происхождение с г. Глубоким и селами Глубоковского уезда, входившими на момент переселения в состав Виленской губернии (д. Апи'домы, Ластовичи). Часть пришельцев выехала из Дриссенского уезда Плиской волости (д. Задорожье?), Полотского уезда (д. Беляны, Совет) Витебской губернии. Нельзя также оставить без внимания сообщения информантов, назвавших родиной дедов «Ригу», около которой, как известно, в окрестностях Режицкого, Динабургского и других уездов проживало много староверов-федосеевцев⁶. Хорошо проработанные и проверенные архивные данные позволяют видеть в качестве предков основных этнографических групп старообрядцев Витебской губернии северных русских из Новгород-Псковского края, Москвы, мигрировавших сюда в начале второй половины XVIII в.⁷ Возможно, часть их продвинулась западнее, на территорию бывшей Виленской губернии. Жители

д. Козловка рассказывают о переселении своих дедов и родителей из Минской, Ковенской губерний, Дисненского уезда Виленской губернии. Потомки первопоселенцев обладают выраженным сознанием русской этнической принадлежности, подчеркивая, что на местах прежнего места жительства в Белоруссии их мужчин звали «москаля́ми-староверцами», а женщин «моско́вками».

Таким образом, для васюганских старообрядцев характерна не только общая самоидентификация, но и представление об общей прародине, общности происхождения. В качестве первых поселенцев местные жители указывали три семьи (большие семьи. – *Е. Ф.*): трех братьев *Хохловых* (Константина, Емельяна, Акая/Андрея), двух братьев *Гнутовых* (Антоня, Астрата), трех братьев *Ивановых* (Савина, Авдея, Макара, последний из которых был впоследствии известен под фамилией «Старков») (К. В. Белова, д. Бергуль Северного района). Архивные материалы в списках переселенцев Томской казенной палаты подтверждают удивительную живучесть коллективной памяти старообрядческих общин: совпали не только фамилии, но и имена первых насельников, получивших ссуды⁸. Старообрядцы были ориентированы на «своих» невест и женихов, указанные деревни составляли круги брачных связей. Полевые материалы позволяют указать на такие распространенные ныне старообрядческие фамилии, которые составляют «фамильные гнезда» Бергуля: *Трофимовы, Егоровы, Щае-Зубровы, Ивановы, Беловы, Степановы*. В д. Макаровка первопоселенцами были семьи *Андреевых, Пудовых, Кузнецовых, Саввастеевых, Федотовых, Дудкиных, Ивановых, Девятниковых, Смертевых* и др. (Г. П. Федотов, д. Макаровка Северного района). На основе сообщений информантов, удалось составить фамильный список первопоселенцев д. Макаровка и сравнить с числом проживающих потомков. В настоящее время в Макаровке проживают более или менее многочисленные потомки только П. К. Андреева, П. Федотова, А. Пудова, Ф. Саввастеева, Ф. Евдокимова, С. И. Родунаева. На основе сообщений удалось выявить и фамилии поселенцев исчезнувшей д. Платоновка – *Блиновы, Атопкины* и др. В отдаленной д. Козловка до настоящего времени проживают потомки *Никоновых, Колесниковых, Ивановых, Емельяновых, Вавиловых, Михайловых*.

Обычаи крещения и погребальные обряды

Обычаи *крещения* соответствовали нормам, принятым в среде старообрядцев-беспоповцев, и выглядели достаточно единообразными. Младенцев и взрослых людей крестили в холодной воде из местных колод-

цев, в купели-кадушке или в речках, по мнению местных жителей, вытекающих с гор (кержаков не смущал тот факт, что в воде плавал лед). Последнее обстоятельство подчеркивалось не случайно, так как для старообрядцев была важна ритуально чистая вода. При крещении зажигали три свечи и читали необходимые случаю молитвы. При этом присутствовали «вторые отец и мать», называвшиеся кумом и кумой, которые «зарекались» (т. е. поручались) за этого ребенка, брали на себя обязательство воспитывать в христианской вере.

Погребальные обычаи и обряды не столько хранили этнографическую специфику, сколько соответствовали старообрядческой обрядности, «поучениям отцов». Удивительная стойкость в стремлении сохранить эти обряды позволяет наблюдать их в настоящее время. Так, похороны «духовного отца», свидетелями которых мы были, включали: обмывание и одевание погребального костюма, моление по усопшему и погребение. Погребальный костюм наставника включал белые хлопчатобумажные рубаху, штаны, пояс, вязаные тапочки, саван, две простыни, венчик, лестовку. Вся одежда была сшита вручную швом «живулькой» без завязывания узелков («чтоб человек шел под землей без запинок»). Следует заметить, что, по рассказам пожилых людей ранее, а мы это наблюдали и в настоящее время, гробы делаются без единого гвоздя, когда доски держатся лишь на деревянных шпонках. Таким же образом соединяются верхняя и нижняя покрывки. И теперь, как когда-то в древнюю старину, гробы не красят, не украшают цветами. Слегка подпаливались лишь доски, для придания им большей прочности. Восьмиконечный могильный крест заготавливался заранее прихожане, также без крепления гвоздями.

Перед тем как положить тело в гроб, на дно клали березовый веник и стелили одну из простыней. Вторая предназначалась для покрытия умершего поверх, при этом, однако, следили, чтобы его лицо до выноса все время оставалось открытым. Пожилые, грамотные и хорошо информированные женщины по обычаю читали возле умершего непрерывно, сменяя друг друга, «Псалтырь». Около книг и икон постоянно горели свечи. По традиции предавать тело земле можно только после чтения в течение трех дней и ночей.

В день похорон наряду с родственниками приходили пожилые старообрядки, которые читали двухчасовую совместную молитву. Постепенно сходявшиеся старообрядцы присоединялись к молящимся. Перед молением в головах и у плеч покойного возле гроба зажгли три свечи, при этом следя за тем, чтобы и усопший старец «молился вместе с ними» (т. е. лицом был обращен к иконам). Костюмы молящихся были такими, какие принято одевать на моления – черные платья с рукавами и черные платки «вроспуск» с булавкой под подбородком. Перед тем как закрыть

усопшего полностью верхней простыней-«покрывалом», стали читать погребальные молитвы. Ранее этот «покрывальный» обряд совершался на кладбище – сейчас же из-за неудобства производить это там, стали «покрывать» в доме и в таком виде доставлять к месту погребения. По нашим наблюдениям, в деревнях Бергуль и Макаровка все это делается еще по старой традиции.

В отличие от православных «церковных», у старообрядцев-федосеевцев как раньше в России, так и по сей день в Сибири принято проводить похороны не в обед, а в районе 12 часов дня. Перед тем как закапывать могилу, наставник или кто-нибудь из «знающих» три раза перекрещивал гроб кадилом, сбрасывая на него использованные угольки. Покойника начинали засыпать с ног; если земля оказывалась каменистой или мерзлой, то старались в первую очередь бросать мелкую землю. Свечи, не сгоревшие во время похорон, кладут у подножия креста; в определенные сроки вновь приходят и возжигают их, читают «тропарь». Пожилые люди рассказывают, что во времена объявленной борьбы с религией похоронные традиции не прерывались, а, наоборот, по этому исстари заведенному обычаю хоронили даже коммунистов. Этот момент тоже один из показателей устойчивости обычаев и обрядов, связанных с погребением умерших членов конфессионально-этнографической группы белорусских «москалей».

После погребения на могильный крест вешали полотенце, чтобы в течение сорока дней душе умершего можно было умыться и вытереться. Считалось, что в течение трех дней человеческая душа ходит под окнами дома; на девять дней подавали милостыню, думая, что душа «ходит по земле»; на сорок дней, полгода и год обязательно устраивали коллективные поминки (Н. А. Яковлева, д. Макаровка Кыштовского района). Если поминки приходились на посты, то они сопровождалась большими ограничениями. Поминальные обряды ранее и до сих пор среди пожилых людей проходят без принятия спиртных напитков. На поминальные столы в посты ставятся каша гречневая с медом (медом заправляли по желанию), рис с изюмом, суп с грибами, уха, соленые огурцы и помидоры. При этом как ранее, так и теперь запрещается какая-либо выпечка не только в виде пирожков, кренделей, но даже блинов, без которых, как известно, христиане Русской православной церкви не представляют себе поминок.

Свадебные обряды «курганов»

В начале XX в., согласно требованиям старшего поколения, невест сватали исключительно из своего сообщества, «по вере»: существовал круг брачных связей, исключавший родство некурганов. При этом не придавалось особого

значения этнической принадлежности. С конца 1920-х гг. на фоне ослабления авторитета родителей, потери «крепости» старой веры и прочих процессов модернизации сельской жизни (изменения социальной структуры, коллективизации хозяйства и т.д.) круги брачных связей значительно сузились, или, точнее сказать, исчезли, так как молодые люди стали подбирать себе невест сами и, как правило, из ближайшего окружения своего населенного пункта.

В первой трети XX в. возраст вступления в брак на территории Российской Федерации определялся статьей № 66 Кодекса законов об актах гражданского состояния, определяющей для лиц мужского и женского пола 18 и 16 лет соответственно. Центральный отдел актов гражданского состояния по Томской губернии 4 августа 1919 г. с целью разъяснения нового закона разослал на места директивы «неуклонно выполнять правила о запрещении вступать в брак лицам, не достигшим брачного возраста» (ГАТО, Ф. Р-173. Оп. 1. Д. 95. Л. 184).

Брак по сватовству сопровождался свадьбой, которая включала комплекс обрядов. Первым этапом было сватовство: выказавший желание жениться парень при содействии родителей шел свататься в дом к родителям невесты. Немногочисленные обряды, связанные с невестой, имели характер инсценировки насильственного увоза или подчеркивали куплю невесты. При сдержанности старообрядческих норм жизни здесь отсутствовали или представляли в обедненном виде многие известные у окружавшего населения традиции: «окручивания» (меняли головной убор без песенного сопровождения), «подклета», демонстрации «честности» невесты и пр. Вместе с тем свадебный пир сопровождался исполнением таких обрядов, как «блины», «сор мести», когда молодым бросали вперемешку деньги и березовые веники, чтобы молодая чета поднимала денежные купюры. Подобные обряды были хорошо известны на мордовской свадьбе, где, однако, еще сохранялась преданная забвению в Сибири традиция посещения молодой источника воды⁹. Семантика обычаев и обрядов у «курганов» оказалась утраченной, видимо, довольно давно, еще до приезда в Сибирь, что объясняется их приверженностью к старообрядчеству и понимаемому ими образу жизни в христианском духе.

В 1920-х гг. у «курганов» преобладали браки «убегом», поскольку девушки из старообрядческих семей, не считаясь с мнением родителей, соглашались вступить в брак с «мирскими», т. е. нестарообрядцами. Если в прежние времена в таких ситуациях требовалось переkreщивание с соблюдением целого ряда обрядов и запретов, то в указанный период были характерны массовые отказы от перемены веры. Обычай заключения брака «убегом» бытовал и ранее в тех случаях,

когда родители отказывали сватавшемуся парню и тот выкрадывал невесту обычно с ее согласия. После кражи невесты молодые на второй или третий день совместной жизни шли к родителям просить прощения. В этой связи заметим, что в XVIII в. одной из форм заключения брака у мордвы было насильственное похищение девушки – «умыкание»¹⁰. Возможно, что все эти факторы в комплексе привели к тому, что уровень брачности в Сибири в 1920-х гг. превысил уровень брачности дореволюционного периода (1911–1913 гг.).

Перемены в социальной жизни 1920-х гг. сопровождались совершенно определенной трансформацией семейных обычаев и обрядов. Без «брачения» в моленном доме молодой на свадьбе не разделяли надвое волосы и не заплетали две косы, что ранее считалось для замужней женщины недопустимым, однако традиция покрывать волосы мягким чепцом «кокошником» и платком «по-бабьи», т. е. концами назад, сохранялась при ношении одной косы «по-девичьи». «Курганка» Лукерья Осиповна Федотова 1917 г. р., будучи замужем, всю жизнь проходила с одной косой и, лишь овдовев, посчитала уместным заплести две косы.

Свадебные обряды тарских старообрядцев Васюганья

Села Васюганья, где проживали переселенцы из западных губерний Европейской России, составляли круги брачных связей: деревни Бергуль – Макаровка – Платоновка – Морозовка. Старообрядцы-беспоповцы предпочитали сватать невест в отдаленных селениях, но своей религиозной принадлежности. В отдаленной д. Козловка Гондательской волости браки заключались преимущественно среди односельчан. В период Гражданской войны и коллективизации хозяйств, а также в связи с пропагандой интернациональных идей круги брачных связей стали постепенно размываться, однако информанты, сочетающиеся браком в 1920–1930-е гг., все же по традиции были ориентированы на свою профессионально-этнографическую группу. В том случае, если невеста оказывалась «никонианкой», т. е. православного вероисповедания, или относилась к другому согласию старообрядцев, ее по обычаю перекрещивали в «федосеевскую веру».

Свадьба старообрядцев-федосеевцев в том виде, как это было принято у местных сибирских крестьян, не существовала, они относились к безбрачникам, т. е. не признававшим официального заключения брака чином венчания. Вместе с тем традиционный свадебный обряд исполнялся обязательно с участием всех родственных семей. Свадьбу играли, несмотря на

признание небрачия и несогласованность с законами польского собора 1752 г.¹¹. При этом можно согласиться с мнением М. Н. Мельникова об отсутствии в этой группе развернутого драматического действия¹², однако еще в 1930-х гг. и позднее здесь все же сохранялся целый ряд своеобразных свадебных обычаев и обрядов. У васюганских старообрядцев свататься ходили отец в сопровождении родственников или сам парень, надумавший жениться, с родителями. После сватовства, когда осуществлялся «сговор», невеста одаривала жениха своим платком, что являлось символом ее благосклонности и согласия. Жених также по обычаю отдавал невесте что-либо из своих вещей (например, гармошку, кольцо, башмаки). Если свадьба расстраивалась, то вещи возвращались. Несмотря на наличие нескольких дней подготовки к предстоящему событию, этот период не назывался «девишником». Информанты из д. Бергуль утверждали, что специально невеста к свадьбе не шила и не вышивала рукоделия, не готовила приданого: молодой женщине приходилось довольствоваться тем, что отдавала ей мать из семейного достояния (Е. К. Степанова, д. Бергуль Северного района). В деревнях Козловка, Макаровка период подготовки приданого был выделен более отчетливо и сопровождался посещениями жениха (Е. С. Кондрашова, д. Козловка Болотнинского района).

Когда жених приезжал за невестой, чтобы вместе ехать к венцу, ему не отдавали ее, демонстрируя готовность отрезать косу. Разыгрывание носило полушутливый-полусерьезный характер: шутливый момент заключался в том, что жених, подхватывая игру, просил не отрезать косу невесты, предлагая за это деньги; серьезным выглядел отказ родственников невесты не отдавать ее без соответствующей платы со стороны жениха. Обычно после ритуальных «торгов» невестина родня соглашалась отдать девушку с косой. В первый день свадьбы невеста ходила с одной, убранной лентами косой («витятком») и венком из цветастых лент, на второй день свадьбы брат заплетал молодухе две косы и повязывал платок. В д. Ичкала в первый день новобрачная сидела за столом с одной косой, убранная венцом, «накосником» и бантами (Д. Н. Шерстобитова, д. Ичкала Северного района).

В деревнях Бергуль и Макаровка невесту усаживали на хлебную квашню («дзежу») и брат «с невестиной руки» также разыгрывал намерение отрезать косу, в то время как жених делал вид, что противится этому и готов заплатить. Поднятие невесты с «дзежи» сопровождалось борьбой неженатой молодежи: парни старались забросить квашенку на печь, что трактовалось как «закливание» на безбрачие в предстоящем году, девушки, заинтересованные в замужестве, наоборот, пытались вытащить ее на улицу (Х. Ф. Голубкова, д. Бергуль

Северного района). Есть и другие версии исполнения подобного действия: если кадку перетянут на печку, то невеста будет в доме, брак состоится, если вытащат на улицу – «жить не будут» (Е. К. Степанова, д. Бергуль Северного района). Песнопения-причитания невесты, которая прощалась с родней перед свадьбой, записаны от С. Г. Степанова из д. Бергуль Северного района Новосибирской области:

*«Солнышко мое прекрасное,
У батьки жила, горя век не видала...».*

Свадебная песня, которая исполнялась при обряде «расплетения косы» исполнена С. Г. Степановым:

*«Сидит она, ласточка,
На горе, на горе.
На сереньком камушке
Сидючи, сидючи.
Плакала все (имя невесты, например, Прасковюшка)
По косе, по косе.
Теперь русу косыньку
Не часать, не часать,
Шелковую ленточку
Не вплетать, не вплетать.
Ходит все (имя жениха, например, Андреюшка)
По двору, по двору.
Повесивши буйну
Голову, голову.
Спрашивают людишки:
“Чей дворянин, чей дворянин?”
Отвечает (имя):
“Мой господин, мой господин”.*

В д. Макаровка Кыштовского района записана «прощальная» песня упрощенного варианта, по всей видимости, с утраченной частью текста (Н.А. Яковлева):

*«Расплетали косыньку поутру,
Поутру ранешеньки на зари (2 раза),
Теперь тябе косыньку не плясти (2 раза),
Русые волосыньки не часать» (2 раза).*

Обращает на себя внимание важная роль в предсвадебных и свадебных обрядах брата невесты, которому жених вручал деньги, чтобы тот расплел невесте косу и заплетал две с повязыванием головного платка. Вся эта церемония сопровождалась плачами и причитаниями невесты, которую утешал и подбадривал жених. Заметим отсутствие обряда посада в д. Козловка Болотнинского района (Е. С. Кондрашова).

Перед тем как ехать для совершения свадебного чина в моленую, родители благословляли жениха и невесту иконой. Свадьбу играли в доме жениха. В среде козловских старообрядцев родители невесты не являлись на свадьбу дочери до особого приглашения. Еще до Великой Отечественной войны гулять на свадьбу приходили все желавшие (позднее – только приглашенные). Во главе стола невеста с женихом садились на вывернутый шерстью вверх тулуп, дружка и подружка рядом. Сбор даров осуществлялся после первого поцелуйного обычая «горько», когда кто-то из родни начинал «ходить с тарелочкой». Вначале молодых одаривали родители, потом – остальные гости. «Свадебные» песни исполнялись как девушками, так и женскими и мужскими группами – «как закон». Приведем образец свадебной песни, которая исполнялась женской группой в первый день (записано от К. В. Беловой из д. Бергуль Северного района):

*«Калина с малиною рано-рано расцвела,
Ой, тою порою-времечко маменька дочку родила.
Ой, не собравши с розамом, в людишки ее отдала.
Ой, не собравши с розамом, в людишки ее отдала.
Большую черемушку в чужую сторонушку отдала.
В большую семьюшку несогласную,
Ой, черная черемушка, без ветру она шумит,
Ой, черная черемушка, без ветру она шумит,
Чужую с матерью без вины бранят».*

Как уже указывалось, демонстрация честности невесты не носила откровенного характера, однако все же именно результат постельного обряда являлся одним из основных моментов во всей свадьбе. Так, факт оценочной характеристики свадьбы – «хорошая» или «плохая» зависел от «честности» или «нечестности» невесты. Физиологическая «честность» здесь совпадала с ритуальной; если девушка знала, что она недостойна одевать на голову девичий венок, то отказывалась от него еще в момент облачения в свадебный наряд. Прилюдная демонстрация была приурочена ко второму дню свадьбы и называлось «блины». Когда теща подходила с блинами к жениху и гостям, то он поступал следующим образом: «Если честная невеста, жених берет тарелку, которой накрыты блины, и бьет – вот это уже честная. Нечестная – не бьет» (Х. Ф. Голубкова, д. Бергуль Северного района). Символичными в данном случае были сами выпеченные блины – дырчатые или, наоборот, старательно выпеченные без дырок. Производились и более изобретательные действия над «ущербной» невестой: на нее одевали хомут. В д. Ичкала, когда брат менял прическу, жених подавал ему платок для подвязывания

головы «по-бабичьи» и деньги (одной крупной купюрой, если девушка «честная»). Характерным знаком «честности» невесты являлась красная лента или красный бант на бутылке вина при застолье. В д. Козловка родители новобрачной приглашались лишь на второй-третий день, нередко после свадьбы: молодой приезжал к ним с «хлебиной» и официально звал в гости. Приехавших к дочери родителей хозяева встречали с подношением блинов. В процессе общения и застолья показывалась «молодушечья рубаха»: «Знаешь как почетно той девке как рубашка у нее хороша!» (Е. С. Кондрашова, д. Козловка Болотнинского района).

Поскольку парни нередко дружили одновременно с двумя девушками, то пелись корильные песни, в которых несостоявшаяся невеста «оговаривала» жениха. Записано от К. В. Беловой из д. Бергуль Северного района Новосибирской области:

*«Гуляла девчоночка по саду,
Девчоночка по саду.
Шпала, бросала зелененький виноград.
Бросала, кидала своему дружку на кровать.
Сваему дружку на кровать.
Что ж ты, мой хорошенький, не весел такой сидишь?
Не весел такой сидишь?
Не весел, не радостный,
Отвечу мне ты не даешь.
Женишься – ни ответу ни привету сердечушку моему.
Сердечушку моему, женишься, мой миленький.
Женись, милый, поскорей,
Бери себе в женушки получшею за меня.
Получшею за меня.
Косую, хромую калеку тебе навек».*

Считалась, что после свадьбы новобрачная не должна была появляться у родителей неделю, чтобы впоследствии не скучать по родному дому. Мать должна была приготовить к отгосткам то, что она считала нужным отдать дочери из полотенец, одежды, постельного белья.

В 1920–1930-х гг. в связи со значительными изменениями в сфере обрядовой жизни селян, часть из которых переехала на жительство в города, разорвались круги брачных связей (деревень невест). Поскольку васюганцы «по закону» не пили спиртных напитков, не ели из чужой посуды, то сватовство при посещении семьи другой веры или даже согласия сводилось к визиту и не сопровождалось угощением. То же можно сказать в отношении свадебного пира, когда федосеевцы следовали указанным ограничениям, могли даже не присутствовать на застолье.

Выводы

В 1920-х гг. конфессионально-этнографические группы «курганов» и белорусских «москалей» представляли собой историко-культурные общности, включавшие русские и приволжско-финские компоненты, а старообрядцы по р. Таре еще и белорусские, чувашские. Самосознание характеризовалось многосложностью: большая часть мордвы была ассимилирована, носители лишь отдельных фамилий сохраняли представление о своей мордовской идентичности и знали язык. Вероятно, ассимиляционные процессы в среде «курганов» протекали еще в Поволжье и активизировались в Сибири. У тарских старообрядцев контакты и взаимодействия с мордвой, кое-где и с чувашами, начались только в Сибири. Несмотря на относительно короткий период совместного проживания, ассимиляция здесь протекала более высокими темпами в сравнении с «курганами» и оказалась на завершающем этапе, что, на наш взгляд, связано с изначальной малочисленностью неславянских народов в процентном отношении к русской (и белорусской) составляющей «москалей».

Крестильная и похоронно-поминальная обрядность двух групп старообрядцев определялась принадлежностью к староверию. Что же касается свадебных обычаев и обрядов, то здесь преобладала культурная составляющая, обусловленная исходными моделями обрядности, процессами этнического и межкультурного взаимодействия. Общность традиций курганов и москалей с финскими народами прослеживается в бытовании обычаев кражи невесты, что порой поддерживалось старшим поколением из соображений экономии, так как отпадала необходимость затрат на свадьбу. Шуточная проверка хозяйственных способностей молодой в сохранившихся обычаях выпечки блинов, подметания мусора с деньгами хорошо известна на второй-третий день свадьбы у всех финно-угров Поволжья¹³. В определенной степени структура и характер массовых гуляний, свадебные обычаи и обряды определялись принадлежностью исследуемых групп переселенцев к старообрядчеству поморского и федосеевского согласий. Несмотря на приобщенность поморцев к «брачникам», а федосеевцев к «безбрачникам», свадебные обряды последних представляли собой более развитый комплекс. Это обстоятельство было обусловлено значительным влиянием на «москалей» белорусской свадебной обрядности прежних мест проживания.

Именно принадлежностью старообрядцев по рекам Тара и Икса к федосеевскому небрачному согласию можно объяснить отсутствие некоторых этапов, характерных для русской свадьбы, таких как девишник, подготовка приданого, демонстрация рукоделий невесты в доме жениха. Однако действия дополнялись

достаточно развитым фольклором, многие произведения которого представляют собой яркое проявление народно-поэтической традиции. Северосреднерусские традиции проявлялись в вербальной активности невесты, которая произносила причитания прощального характера, сопровождавшиеся плачем. Вместе с тем здесь отсутствовали такие устойчивые для Русского Севера обычаи, как свадебная баня невесты. Одним из ярких эпизодов свадьбы был посад молодых, происходивший в доме невесты, что являлось характерной чертой украинско-белорусско-южнорусского варианта свадебных обрядов восточных славян. Таким образом, свадебная обрядность тарских старообрядцев по Васюгану и Иксе отличалась вариативной неустойчивостью северорусских традиций, включенностью элементов белорусской свадьбы. В отличие от «курганов», здесь практически не ощущалась общность с мордовскими обычаями.

Ряд элементов свадебной обрядности старообрядцев-федосеевцев может быть охарактеризован как архаичный. Так, сохранилась древняя форма коллективной санкции на брак – обмен дарами между женихом и невестой, братом невесты и женихом (в обмен на деньги «дарит» сестру). Аграрный, земледельческий характер свадебного обряда выражался в манипуляциях с квашенкой («дзержой»). Элементы уксо-рилокальности, возможно, прослеживаются в обычае посещения молодой родительского дома спустя неделю после свадьбы (ходить за материнскими дарами). Можно отметить известную свободу нравов в сравнении с православными старожилами и прочими российскими переселенцами (в ряде мест добрачная свобода, возможность расстраивать свадьбу после сговора). Среди старообрядцев-федосеевцев отсутствовало ярко выраженное негативное отношение к «нечестным» невестам. Кроме того, для изучаемого времени старинные обряды «посада» трансформировались в сознании современных жителей и трактовались как направленные на разрушение брака – «жить не будут» (выбрасывание «дзержи» на улицу).

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Фурсова Е. Ф.* Старообрядцы-«курганы»: к вопросу об микроэтнических общностях // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Т. V. Новосибирск, 1999. С. 653 – 658.

² *Ваганов Н. А.* Хозяйственно-статистическое описание Алтайского горного округа. СПб., 1883. С. 12.

³ Список населенных мест по сведениям 1864 г. Пензенская губерния. СПб., 1869. С. 106.

⁴ *Мельников М. Н.* Васюганье: путь в никуда? Новосибирск, 1989; Хрестоматия сибирской народной песни. Новосибирск, 2001.

⁵ Фурсова Е. Ф., Голомянов А. И., Фурсова М. В. Старообрядцы Васюганья: опыт исследования межкультурных взаимодействий конфессионально-этнографической группы. Новосибирск, 2003.

⁶ Сементовский А. М. Этнографический обзор Витебской губернии. СПб., 1872. С. 14–19.

⁷ Исторический очерк о трех уездах Витебской губернии, 1900 г. Рукописный отдел Российского этнографического музея. Ф. 1. Оп. 2. Д. 451. Л. 36; Сементовский А. М. Указ. соч. С. 14; Заварина А. А. Русское население в восточной Латгалии во второй половине XIX – начале XX в. Историко-этнографический очерк. Рига, 1986. С. 15–19.

⁸ Дело Томской казенной палаты по отделению со списками переселенцев пос. Бергульского, Пустоваловского Кыштовской волости Каинского у., получивших ссуды. ГАТО. Ф. 196. Оп. 19. Д. 227. Л. 1–22.

⁹ Федянович Т. П. Свадебные обряды народов Среднего Поволжья (традиции и новации) // Свадебные обряды народов России и ближнего зарубежья. М., 1993. С. 57.

¹⁰ Очерки общей этнографии. Европейская часть СССР. М., 1968. С. 358.

¹¹ Старообрядчество. Лица, события, предметы и символы. Опыт энциклопедического словаря. М., 1996. С. 288.

¹² Мельников М. Н. Васюганье: путь в никуда? С. 97.

¹³ Федянович Т. П. Указ. соч. С. 57.

Д. Ц. Цыденова

РОДИЛЬНАЯ ОБРЯДНОСТЬ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ АГИНСКИХ БУРЯТ

Полевые материалы по данной теме были собраны в Агинском Бурятском автономном округе в 2004 г. Стоит отметить, что в настоящее время у агинских бурят по сравнению с другими этническими группами в лучшей степени сохранилась традиционная семейно-родовая обрядность.

Жизнь человека как части социума, а также природы представляла центральную идею в религиозно-мифологической картине не только агинских, но и всех других этнических групп бурят.

Основным элементом воззрений, связанных с рождением человека, является представление о «жизненном начале» (*амин голой сулдэ*). Буряты считают, что рождение человека или животных зависит от наличия *сулдэ* – жизненной силы. *Сулдэ* неразрывно связано с понятием рода.