

УДК 398+28

DOI: 10.33876/2311-0546/2023-2/195-209

Научная статья

© Л. Л. Кушнарeва, С. В. Бураева

АПОКРИФИЧЕСКИЕ СЮЖЕТЫ В ФОЛЬКЛОРЕ СТАРООБРЯДЦЕВ ЗАБАЙКАЛЬЯ НА РУБЕЖЕ XX–XXI ВЕКОВ

В статье выявлены взаимосвязи устной и книжной традиций в фольклоре старообрядцев Забайкалья на рубеже веков, раскрывается связь фольклорных произведений с апокрифической литературой, рассматривается устное бытование апокрифических сюжетов у старообрядцев. Поскольку «Богородушвные» книги в духовной жизни семейских играли большую роль, велико было влияние книжных (письменных) источников и на устное народное творчество. В них семейские находили ответы на все свои житейские вопросы, оправдания или порицания своим поступкам, объяснения многим запретам и правилам. Поэтому фольклорная культура семейских испытывала постоянное влияние книжной христианской литературы. Авторами рассматриваются формы бытования апокрифического произведения «Сон Пресвятой Богородицы» в фольклорной традиции семейских, структура текста и его содержание, исследуются сюжеты/мотивы духовных стихов, которые сохранились и продолжают свое бытование в устных народных легендах и апокрифических произведениях на рубеже XX–XXI вв. в старообрядческих селах.

Ключевые слова: русский фольклор, устные народные традиции, фольклорная культура семейских, апокрифы, апокрифические сюжеты, духовные стихи, народные легенды

Ссылка при цитировании: Кушнарeва Л. Л., Бураева С. В. Апокрифические сюжеты в фольклоре старообрядцев Забайкалья на рубеже XX–XXI веков // Вестник антропологии. 2023. № 2. С. 195–209.

Кушнарeва Людмила Леонидовна — к. филол. н., научный сотрудник, Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (Российская Федерация, 670047 г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6). Эл. почта: makosh76@mail.ru ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-8139-3197>

Бураева Светлана Валерьевна — д. и. н., доцент, ведущий научный сотрудник, Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (Российская Федерация, 670047 г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6). Эл. почта: lady@inbox.ru ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-4184-3066>

* Статья подготовлена в рамках государственного задания: проект «Этнокультурная идентичность в архитектонике фольклорных и литературных текстов народов Байкальского региона», № 121031000259-6; проект «Письменные традиции народов Байкальского региона в контексте историко-культурного наследия России и Внутренней Азии», № 121031000263-3.

UDC 398+28

DOI: 10.33876/2311-0546/2023-2/195-209

Original Article

© *Lyudmila Kushnareva and Svetlana Buraeva*

APOCRYPHAL STORIES IN THE FOLKLORE OF THE OLD BELIEVERS OF TRANSBAIKALIA AT THE TURN OF THE 20TH-21ST CENTURIES

The article reveals the relationship between oral and written traditions in the folklore of the Old Believers of Transbaikalia at the turn of the century and the connection between folklore and apocryphal literature and examines the oral existence of apocryphal stories among the Old Believers. Since the religious books played a large role in the spiritual life of the family, the influence of written sources on oral folk art was also significant. They provided answers to all the everyday questions, excuses or censures for their actions, explanations for many prohibitions and rules. Therefore, the folklore culture of Semey people was constantly influenced by Christian literature. The authors analyze the forms of existence of the apocryphal work “The Dormition of the Most Holy Theotokos” in the folklore tradition of Semey, the structure of the text and its content, the plots/motives of spiritual poems that had been preserved and continued to exist in oral folk legends and apocryphal works at the turn of the 20th — 21st centuries in the Old Believers’ villages.

Keywords: *Russian folklore, oral folk traditions, Semey folk culture, apocrypha, apocryphal stories, spiritual poems, folk legends*

Authors Info: **Kushnareva, Lyudmila L.** — Ph.D. in Philology, Research Fellow, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Ulan-Ude, Russian Federation). E-mail: ma-kosh76@mail.ru ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-8139-3197>

Buraeva, Svetlana V. — Dr. of History, Associate Professor, Leading Researcher, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Ulan-Ude, Russian Federation). E-mail: ladys@inbox.ru ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-4184-3066>

For citation: Kushnareva, L. L. and S. V. Buraeva. 2023. Apocryphal Stories in the Folklore of the Old Believers of Transbaikalia at the Turn of the 20th-21st Centuries. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)*. 2: 195–209.

Funding: The research was carried out within the state assignment: project «Ethnocultural Identity in the Architectonics of Folklore and Literary Texts of the Peoples of the Baikal Region», № 121031000259-6; project “The Writing Traditions of the Peoples of the Baikal Region in the Context of Historical and Cultural Heritage of Russia and Inner Asia”, № 121031000263-3.

Исследование несказочной фольклорной прозы старообрядцев невозможно без рассмотрения её книжных (письменных) источников, поскольку старообрядческая культура довольно отчетливо показывает, что письменная традиция

и письменная форма фиксации присущи ей в не меньшей степени, чем устные фольклорные формы.

Следует подчеркнуть, что книжная христианская культура и стоящая за ней идеология определяли образ мыслей и образ жизни старообрядцев. В книгах старове-ры ищут оправдания или порицания своим поступкам, ответы на свои житейские вопросы, а также объяснения своим запретам и поверьям. П. А. Ровинский в своих этнографических исследованиях замечает, что «ответы с вопросами, которые удов-летворяли семейских, готовы в так называемой апокрифической литературе, которая иногда совершенно противоречит нашим священным книгам, или просто вновь со-чинены книжностью старообрядческой на основании воззрений своих доморощен-ных догматиков» (Ровинский 1872: 120; Ровинский 1873).

Книжные христианские представления регулируют жизнедеятельность семей-ских, их социальную, бытовую и духовную сферу жизни. Старообрядчество — это тот редкий тип народной культуры, где письменная и устная формы культуры вы-ступают в сознании самих староверов как два дополняющих друг друга воплоще-ния христианских правил жизни. Нужно отметить, что «особенный вес приобретали книги у старообрядцев-беспоповцев, где при отсутствии священства они стали сре-доточием духовной жизни» (Никитина 1982).

Книжная культура питает фольклор. Фрагменты текстов (или даже готовые тек-сты), сюжеты (сюжетные формулы), персонажи и идеи фольклоризируясь, стано-вятся достоянием устной традиции. Здесь функции фольклора и литературы сим-метричны: сама же книжная (письменная) культура вобрала в себя, использовала созданные народом фольклорные сюжеты и идеи. Ярким примером тому является Ветхий Завет (Фрейзер 1989).

С книжной культурой непосредственно связана и иконопись, которая выполняет ту же генерирующую функцию по отношению к фольклорному творчеству. В ста-рообрядческой среде это устные рассказы и легенды, описывающие сюжеты икон, толкование их содержания, рассказы о чудодействующей силе икон. У старообряд-цев Забайкалья распространены повсеместно рассказы о спасительной силе иконы Николая Чудотворца, иконы «Неопалимая Купина», которая сохраняет от пожаров. Богородичные иконы и иконы Николая Угодника пускали по реке, когда не могли найти тело утонувшего человека. Особыми функциями наделена икона св. Паисия: этот святой ходатайствует перед Богом за самоубийц (утопленников, удушенных), «сгоревших от водки») и грешников, умерших без покаяния (без исповеди). Святому Паисию молились, чтобы облегчить участь таких умерших на том свете. С икона-ми Ильи Пророка (повелителя грома и молнии, подателя небесной влаги) жители семейских сел ходили молиться на гору к деревянному кресту просить дождя. Мно-жество рассказов о чудодейственных иконах записано исследователями культуры старообрядческой деревни.

Передаваясь из поколения в поколение, сохраняются легендарные сюже-ты и в текстах-интерпретациях, входящих в область народной герменевтики: в толкованиях христианских текстов, главным образом Житий, читаемых после службы или после воскресного молитвенного общения. Уставщики, будучи гра-мотными, умея читать по-церковному, объясняли суть текста обычным языком, понятным большинству верующих крестьян. Получался собственно пересказ-перевод с церковнославянского и его объяснения, комментарии. Тексты перехо-

дили в устное бытование, становясь фольклорными, расширяя тем самым устный репертуар народной прозы.

Апокрифы, духовные стихи, молитвы и заговоры входят в так называемую зону пересечения книжной (рукописной) и устной традиции. Апокриф (от греческого *арокрифос* — тайный, сокровенный) в церковной литературе имеет двойное значение. Иногда апокрифы противопоставляются книгам, которые находятся в употреблении во время церковных собраний. В таком случае это книги тайные, сокрытые. Но слово *арокрифос* могло также означать сочинение, происхождение которого неизвестно. В этом случае апокриф — то же, что сочинение подложное, неподлинное по отношению к священным книгам.

С первых веков христианства апокрифическая литература на разных языках получила очень широкое распространение. Причиной огромного интереса, который вызывали апокрифы, является то, что, впитывая в себя сказочно-мифологические элементы, они представляли своего рода христианскую мифологию, которая соответствовала уровню мышления новообращенных христиан, а также давно обращенных, но мало культурных народных масс. Христианское учение, разрушая народную мифологию, создавало пробел в народном мышлении, привыкшем к мифам, богатым образами, происшестввиями, фантастическим элементам. А Священное Писание было более строгим повествованием о библейских событиях и персонажах. Апокрифы шли навстречу неудовлетворенным привычным запросам на «тайнственное»: они подробно, со сказочными чертами говорили о творении мира, связывали судьбу Адама, Соломона и Христа, подробно рассказывали о загробном мире и т. д. (Аверинцев 1993: 103).

Таким образом, по содержанию апокрифы составили как бы вторую священную историю, параллельную канонической. Распространяясь параллельно с внедрением христианства на Руси, апокрифические рассказы освещали важные вопросы народного мировоззрения.

Влияние апокрифов на фольклорное творчество, в частности на легенды, было отмечено А. Н. Пыпиным в его работе «Русские народные легенды» (Пыпин 1990: 180), а также Е. В. Аничковым в исследовании «Христианские легенды в народной передаче» (Аничков 1908: 108). О влиянии на легенду апокрифических произведений говорится в «Народных русских легендах А. Н. Афанасьева» (Афанасьев 1990: 14). Несомненную связь апокрифов с устными космогоническими легендами отмечает современная исследовательница В. С. Кузнецова в работе о дуалистических легендах о сотворении мира в восточнославянской фольклорной традиции (Кузнецова 1998).

Разнообразные апокрифические сочинения включаются в содержание нравственно-учительных конволют. А. М. Селищев в своем исследовании отмечает, что старообрядцы любили почитать «Страсти Христовы», имеющиеся во многих рукописных экземплярах раскольников наряду с «Летописью Великаго Устюга» и поучительными «Мытарствами, пройденныя душой Феодорой» (Селищев 1920).

С апокрифами, в которых отвергается каноническое толкование библейских событий и персонажей и утверждается их народное понимание, легенды роднят темы борьбы Бога и дьявола, сотворения человека, созданного, по апокрифическим сказаниям, и Богом, и дьяволом: дьявол сотворил тело человека, а Бог вдохнул в него душу. И в апокрифических сюжетах, и в легендарных утверждается то, что власти земные не от Бога, а от дьявола, поэтому они и враждебны простому народу. Образ

«добротоу Бога», милостивого к людям, к бедным крестьянам описывается и в апокрифах, и в легендах. Все это шло вразрез с каноническо-церковными догмами. Бог христианской религии суров и строг, он наказывает грешников, не разбираясь в причинах ими содеянного. В апокрифах и легендах Бог понимает жизненные причины, в силу которых люди совершают «грехи». Таковы Христос, Богородица, Николай Чудотворец и др. В общерусской традиции ряд легенд близок по сюжетам и идейной сущности апокрифу «Хождение Богородицы по мукам». И в легендах по «аду» ходят святые, сочувствуют мучающимся грешникам. Например, в легенде «Христов братец», опубликованной А. Н. Афанасьевым в сборнике народных русских легенд (Кузнецова 1990: 57).

Старообрядцы Забайкалья донесли и сохранили многие апокрифические сюжеты: это ветхозаветные сюжеты апокрифического переложения и толкования, поучения и слова отцов церкви, жития святых, в частности Алексея человека Божьего, стихи о Страшном суде и другие. К житиям святых и апокрифам близки в легендах мотивы искушения человека бесом (лукавым), образы благодарных животных, которые помогают человеку. Рукописные сборники семейских, сохранившиеся до настоящего времени, наряду со статьями из богослужебной литературы содержат в себе разнообразные апокрифические сюжеты, которые нашли отражение и в устной фольклорной прозе.

Большим почитанием пользуется у старообрядцев Забайкалья апокриф «Сон пресвятой Богородицы», появившийся в России на рубеже XVII–XVIII вв. как неканоническое христианское произведение, не признаваемое церковным учением и отцами церкви. Данное апокрифическое произведение было распространено в виде рукописи (или рукописного списка) на листе бумаги почти у всех славян (Толстой 1995: 118). На Руси в XVII в. имели большое распространение «еретические письма», среди которых пользовались популярностью содержащие заговор «Сон Пресвятой Богородицы» (Матвеева 2003: 123). В духовной культуре старообрядцев Забайкалья на рубеже XX–XXI вв. наблюдается широкое бытование данного произведения как в письменной, так и в устной фольклорной традиции. С. В. Бураева, изучая книжную культуру семейских, подчеркивает, что издания «Сна Пресвятой Богородицы» достаточно типичны для старообрядческой среды и встречаются довольно часто (Бураева 2003). «Удалось выявить фрагмент библиотеки Якова Павлова, состоящий из четырех рукописей и четырех печатных изданий XVI–XX вв., среди которых два варианта «Сна Богородицы» конца XIX–начала XX вв. — краткий и более пространный». Типичные рукописи встречаются в частных собраниях (как грамотных, так и неграмотных стариков), хранящиеся как «память о родителях» (в Мухоршибирском, Бичурском, Тарбагатайском, Заиграевском, Кижингинском районах).

Существует несколько редакций «Сна Пресвятой Богородицы», имеющих незначительные отличия в композиционно-текстовом содержании. Рукописные варианты в большей степени зафиксированы как молитва и состоят из двух основных частей. Первая часть повествует о видении Богородицы — рассказ о распятии Христа и его воскрешении: «Богородица спала в Иерусалиме граде — пришел Господь и рече: «Спишь или не спишь и что во сне видишь?» Богородица рече: «Сон дивен и прещашен и прещуден и грозен» — о том, как Иисус пал под крестом: «от жидов поймано и предано Понтию Пилату Игемону и на трех древах (кипарисе, певче и кедре) на кресте распяли <...> всякими муками мучен был <...> солнце померкло, на зем-

лю тьма пала <...> луна к кровь претворися (и о других явлениях природы в момент смерти Христа)» — Иосиф с Никадимом забрали тело с креста — описание жен мироносиц — воскрешение Христа и сошествие его в ад: «... железный сокрушил (в преисподню) и всех вывел оттуда, даровав вечную жизнь». В некоторых изданиях данного апокрифа в первую часть включается описание божьих заповедей и кар, обрушивавшихся на их нарушителей (Бураева 2003).

Вторая часть, которая входит также в фольклорные варианты «Сна...», освещает своеобразный перечень охранных функций этого текста, объясняет его заговорное значение: «Господь рече: Воистину сон твой не ложен и праведен» — Заговорная формула об охране и помощи: «... Аще какой человек Сон твой Богородичен станет в дому держать в чистоте, тому дому ни тать, ни разбойник, ни морье и поветрие и никакие злые человек и нечистый дух не прикоснется <...> и тот человек избавлен будет от вечныя муки и от диавольского наваждения, от недугов и от нечистого посещения избавится, и на водах тихое плавание». Или: «Всякий христианин Сон твой Богородицы иметь при себе должен, каждую неделю читать со вниманием его слушать <...> то тем людям сколько будет грехов как в море песку или травы на земле, или листу на дереве, то им грехи отпущены будут...» (Бураева 2003).

Некоторые варианты рукописных изданий «Сна Пресвятой Богородицы» заканчиваются молитвенной формулой, которая указывает на источник происхождения данного произведения и использование его, по большей части, в качестве молитвы: «Вера и мера сей молитве взята во святом граде Иерусалиме от того животворящего креста Господня. Печатали сию молитву четыре патриарха иерусалимских. Седмию печатями исположили сию молитву во святыя стихи, во святой соборной церкви господней под престолом господним и замком замкнули. А замок животворящий крест Господен. Аминь».

В устной народной традиции «Сон Пресвятой Богородицы» продолжает свое бытование в двух формах: как молитва, выполняющая охранную функцию и являющаяся оберегом, и как заговор, используемый в магических актах для достижения желаемого результата (излечения от порчи, сглаза, рожи и пр.), в помощь от злых потусторонних сил. Некоторые варианты «Сна...» зафиксированы и в устном бытовании, и как и молитва — список, который пользовался в обыденной жизни и по особым случаям. Один из вариантов «Сна Пресвятой Богородицы» был записан в 2003 г. (повторная запись в 2004 г.) в устной передаче от Галины Кузьминичны Вставской в поселке Новоильинск Заиграевского района. Она же выучила его по списку, хранящемуся у ее свекрови Елизаветы Сергеевны Вставской, которая, в свою очередь, получила от дочери Л. В. Вставской. В данную молитву вкладывался большой смысл; читалась она каждую субботу после бани всеми членами семьи, даже мужем, который в обыденной жизни не молился. Р. П. Матвеева замечает, что «Сон Пресвятой Богородицы» «особенно большое распространение у семейских имел во время Великой Отечественной войны. Его переписывали и читали, как молитву за тех, кто был в это время на фронте» (Матвеева 2015: 297).

Некоторые информанты «Сон Пресвятой Богородицы» называют духовным стихом, что подтверждает еще одну форму его бытования (Бураева 2003). Фольклорные тексты, в отличие от рукописных, менее пространны, по своему содержанию, являющиеся творческим его переосмыслением и более приспособленным к практическому применению (чтению на память).

По структуре текста и его сюжетному содержанию фольклорные варианты «Сна...» немногим отличаются от книжных (рукописных). Как в книжной, так и в устной традиции они бытуют в развернутых и кратких формах. Анализ текстов свидетельствует о том, что сюжет всех вариантов произведения по своему содержанию однотипен и состоит из устойчивых мотивных ситуаций. Практически все тексты начинаются введением, представляющим собой устоявшуюся заговорную формулу, с помощью которой происходит символический выход произносящего текст в иной мир (переход через другие двери, другие ворота в чисто поле, в другой дом):

«Пошла раба божья Пелогоя (имя)
Из двери в двери, из ворот в ворота
А там святое поле.
На этом чистом поле, окияне море
Там стоит господня апостольская церковь
В этой церкви стоять престол.
За этом престолом сидеть Дева Мария...».

(Записано в 2002 г. от К. С. Родионовой, 1924 г. р.,
с. Куйтун Тарбагатайского района).

Формула благословения переплавилась с языческой формулой попадания в другой, иной мир, явив удивительный узор из языческих и христианских мотивов.

Исключения составляют тексты «Сна...», используемые в качестве молитвы и некоторые рукописные тексты, начинающиеся привычным молитвенным обращением:

«Пресвятая владычица наша Богородица
И присно Дева Мария ...»
(ОАФ ЦВРК ИМБТ СО РАН).

«Стану молясь, стану благославясь.
В чисто поле, в широкое раздолье
Помолюсь на все четыре стороны
Дай мне, господи <...>
Притчи в руки ...»

(Записано в 2001 г. Н. А. Мироновой
от П. А. Филиповой, 1929 г. р., с. Хасурта
Хоринского района).

В основной части произведения повествуется о самом сне Богородицы, где в форме диалога Девы Марии и Иисуса Христа излагается о трехдневных мучениях Христа — о его распятии и воскрешении:

«Приходит к ней Иисус Христос, спрашивает:
Как спала, Дева Мария? Что во сне повидала?
Ой, Иисус Христос, видела я сон не радостный:
Тебе жиды поймали, в ... город водили,
К кипарисову дереву гвоздями приковали,

Штыками ребра твои про(хва)тывались
И кровь твою на землю проливали.
О, мать моя, весь сон твой правильный
Не плач, не рыдай. В три часа, в три минуты
Схожу на небеса, спишу твой сон...»

(Записано в 2001 г. от В. Ф. Борисовой, 1927 г. р.,
с. Куйтун Тарбагатайского района).

В некоторых текстах, используемых как молитва, дается подробное описание каждого из трех дней страданий Бога:

«Не плачь, мать, не рыдай, мать.
Это будет всего три дня.
Первый день — мученье,
Второй — погребенье,
Третий — вознесенье.
Вознесусь на небеса.
Царь Давид жалостливый, милостивый ...»

(Записано в 2001 г. Н. А. Мироновой
от Е. Ф. Шевченко, 1930 г. р.,
с. Хасурта Хоринского района).

В некоторых вариантах текста «Сна Пресвятой Богородицы», записанных в Заиграевском районе, в основную часть включено описание Божьих кар на человека, нарушавшего Божьи заповеди:

«Я им в осию, они мои овцы,
Я их съем — проглочу,
Ногами кости потопчу.
Кто зол на меня думает,
Слово не вымолвит.
Скуп, ключи замкну, вора-супостата,
Вора и разбойника и разного
Рода людей и еще кто придет
В мою ограду, упадет
Ни ем десять раз судить
Пратница, пока не приду,
Не возьму замок в рот
Ключ в небо...»

(Записано в 2003 г. Р. П. Матвеевой
от Г. К. Вставской, 1936 г. р.,
урож. Заиграевского района).

В Хоринском районе распространены варианты текста, в эпической части которых скорбную весть о сыне сообщает Деве Марии прилетевший с небес ангел:

«Прилетел на нее ангел с небес:
Мать Пресвятая Госпожа Богородица,
Ты спишь или не спишь?
Нашего Иисуса Христа жида распинали,
Руки, ноги гвоздями прибевала.
На голову тярновый вянок надевала ...»

(Записано в 2001 г. Н. А. Мироновой
от Елены Филипповны Шевченко, 1930 г. р.,
с. Хасурта Хоринского района).

Устойчивой частью «Сна...» является заключительная заговорная формула, которая освещает своеобразный перечень охранных функций данного текста, призывает знать и почитать молитву, объясняя ее заговорное значение:

«...Кто эту молитву знает,
В день три раза читает,
Тот у Господа Бога счастливый бывает.
В путь дорожку пойдешь,
Зверь не тронет.
В огне не сгоришь, в воде не утонешь.
На суд пойдешь, судья не осудит,
Устрашится, убоится.
Помоги мне мать пресвятая госпожа Богородица.
Со всеми своими святыми Апостолами.
Рабы божьей Прасковье.
И ныне и присна и во веки веков. Аминь!»

(Записано в 2001 г. Н. А. Мироновой
от П. А. Филипповой, 1929 г. р.,
с. Хасурта Хоринского района).

Рассматриваемый текст апокрифического содержания бытует в устной народной традиции старообрядцев, несмотря на отрицательное отношение к нему церкви. Уставщики и служители старообрядческих церквей с сомнением относятся к данному произведению, отрицая его принадлежность к канонической литературе, используемой в духовной жизни семейских, затрудняясь дать ему какое-либо определение.

Неотъемлемой частью традиционного народного творчества старообрядцев Забайкалья являются Духовные стихи, возникшие в фольклоре под влиянием священной религиозной литературы. Это музыкально-поэтические произведения религиозного содержания, в которых отразились нравственные истины старообрядческой идеологии с ее сознанием людской греховности и необходимости покаяния. На духовные стихи, некогда широко бытовавшие как в письменной, так и в устной традиции старообрядцев Забайкалья, большое влияние оказали произведения апокрифической литературы, наполнив их сюжетами, мотивами, образами и идеями. Именно старообрядческая среда, в которой были распространены многочисленные рукописные сборники духовных стихов, сохранила старые славянские сюжеты: о Егории

Храбром, о Феодоре Тироне, Борисе и Глебе, о двух Лазарях, об Иосифе Прекрасном, о Голубиной книге, Сон Богородицы и др.

В среде забайкальских старообрядцев до недавнего времени духовные стихи имели широкое бытование в устной форме. В начале XX в. одним из первых исследователей культуры старообрядцев Забайкалья на духовную поэзию семейских обратил внимание А. М. Селищев. Он отметил, что духовные стихи по своему содержанию очень близки к религиозно-назидательной книжности, отличаясь лишь формой (*Селищев* 1920). По сведениям А. М. Селищева, содержание духовных стихов старообрядцев Забайкалья общее с содержанием стихов, распеваемых старообрядцами Поморья, Ветки и Стародубья. Исследователь в своей работе раскрывает основные темы духовных стихов, бытовавших в семейской среде. «Одни стихи посвящены расколу в русской церкви, отражают настроения гонимых староверов, их жалобы и вопли, — чем полны были их «жития», челобитные послания; в других стихах отражается настроение старообрядцев, их отношение к миру соблазна и пустых треволнений, памятование вечных мучений; имеются и такие, в которых переданы библейские события: стихи о потопе, об Иосифе Прекрасном» (*Селищев* 1920).

В конце 1960-х гг. Л. Е. Элиасов, исследуя народную поэзию семейских, обратился к данной теме и рассмотрел роль духовных стихов в старой сельской общине. Он отметил, что в общем репертуаре старой народной поэзии семейских духовные стихи и песни занимали большое место. «Носители духовных стихов проповедовали идеологию староверов, и поэтому пользовались со стороны уставщиков поддержкой и были популярны в старообрядческих сельских общинах» (*Элиасов* 1969). Рассмотрев в общих чертах репертуар бытовавших духовных стихов, Л. Е. Элиасов отметил, что в большей их части рассказывается о страданиях староверов, о том, какие гонения они испытали; что все стихи наполнены жалобами на тех, кто посягает на древнее благочестие.

В начале 1990 гг. Н. С. Мурашова предприняла попытку типологизировать духовные стихи сибирских, в том числе и забайкальских старообрядцев с точки зрения их содержательно-тематического наполнения. В своей работе исследовательница выявила стихи четырех групп: догматические, в которых наиболее популярными сюжетными мотивами являются описания грехов и адских мук, расставание души с телом, покаяние перед Господом, просьба о прощении и милости; исторические, которые по типу изложения сюжета подразделяются на две группы — нравоучительные притчи и стихи-рассказы, в которых часто цитируется сюжетный первоисточник — Библейский псалом, Евангелие и др.; дидактические и мирские, особенностью которых является их преимущественно светское содержательное наполнение, не связанное с религиозной образностью (*Бураева* 2003).

В русской народной культуре в течение нескольких веков стихи шли в основном двумя потоками: первый состоял из народных эпических стихов, возникших главным образом на основе апокрифов; второй представлял собой совокупность стихов покаянных: это лирические стихи, представлявшие монолог кающейся души, стихи «высокой» литературы (*Кораблева* 1979).

Статус духовного стиха в народной культуре был особым. Их носителями были певцы — калики переходящие, паломники во Святую Землю, Палестину (*Аничков* 1913: 185), а позднее бродячие слепцы, зарабатывавшие себе на жизнь исполнением духовных стихов. Творчество калик переходящих было усвоено народными испол-

нителями — крестьянами. В старообрядческой среде стихи бытовали в большом количестве, при этом не было никаких профессиональных исполнителей. Пелись они всеми — «не только лицами, знающими грамоту, но и неграмотными, наизусть заучившими стихи со слов других. Распевались они старыми и молодыми, мужчинами и женщинами». Поэтому в старообрядческой среде духовные стихи становятся по содержанию более народными. Духовные стихи старообрядцев были поэтическим отражением их истории и учения, осмыслением никонианской реформы. Разгром и закрытие монастырей, начиная с Соловецкого, «выгонки» в отдельные места, подвиги и мучения героев и страдальцев, учение об антихристе, споры о браке, указание путей к спасению — все это становилось предметом поэтического описания. Основной функцией стиха у старообрядцев все же оставалась одна — они связывали мир христианских книг с миром народных представлений, толковали библейские сюжеты понятным языком. Иными словами, духовные стихи в разных своих проявлениях были и остаются, как точно замечает С. Е. Никитина, поэтическим выражением народной герменевтики (Никитина 1993).

Герменевтическую функцию стихов подтверждает и тот факт, что у старообрядцев беспоповцев они имели высокий статус. В отсутствие священничества и соответственно проповедей, выполнявших функцию доведения до народного сознания основ христианского учения и христианской этики, стихи становились некой заменой этих проповедей. Неслучайно в сборниках беспоповцев поморского согласия духовные стихи соседствуют с литургическими текстами, поучениями Иоанна Златауста или Ефрема Сирина. В стихах представлена та система запретов, которая сложилась в старообрядческой среде, была выражена в многочисленных полемических текстах и до определенного времени неукоснительно проводилась в жизнь. Сами старообрядцы для подтверждения правильности своего образа жизни и образа мысли ссылаются не только на древние книги, но и на тексты стихов.

Духовные стихи по своему содержательно-тематическому наполнению имеют сходство с устными легендами. Они, как и апокрифические произведения, и легенды выполняли одинаковую функцию: были посредниками, переводчиками, мостом между миром христианского учения и миром традиционной народной культуры. Посредством духовных стихов в контекст народной несказочной прозы семейских вошли христианские сюжеты, мотивы и персонажи.

В духовных стихах отражены некоторые запреты и поверья, которые нашли отражение в бытовой практике семейских и сохраняются до настоящего времени: они отражены и в легендарных рассказах. Например, в русской устной традиции существует стих о трудничке и Пятнице, которая является к нему в пустыню. В стихе перечисляются грехи, которым нет прощения. Среди них — нарушение запрета на некоторые виды работ в среду и пятницу:

«Не будет выпущена из ада душа, которая:
Что во среду золь золила,
А во пятницу пыль пылила» (Никитина 1993).

Известны пятничные запреты на прядение, чтобы не засорить «кострицею» глаза предкам на том свете, — это дохристианские запреты, связанные с культом предков. Некоторые пятничные запреты могли быть перенесены на среду (например, в пятни-

цу и в среду по той же причине нельзя было варить щелок — «золь золить»). Таким образом, непростимым грехом в духовном стихе объявлялось нарушение языческих запретов (Никитина 1993).

Семейские до настоящего времени сохранили традицию постования по средам и пятницам: *«Не простит Господь того, кто среду и пятницу не чтить. Среду и пятницу обязательно чтить надо, потому что в среду Господа мучили, а в пятницу его распинали. Вот среду, пятницу круглый оно весь круглый год постились, как и у Вяликим постом постились...»* (Записано от Ивановой Татьяны Факеевны, 1916 г. р., с. Бичура Бичурского района). Отражены в духовных стихах и запреты на табакокурение, на употребление алкоголя и др., которые раскрывают и легендарные рассказы.

В народной памяти стихи сохраняются в несказочной прозе, как пересказы тех или иных сюжетов. Например, в селе Куйтун Тарбагатайского района зафиксировано бытование легенды об Алексее человеке Божьем, который повторяет сюжет духовного стиха и последовательность следующих мотивов: бегство героя от мира достатка, славы, страдания героя во имя Бога и посвящение всей жизни подлинному служению Богу: *«...И его при крещении назвали Алексеем. Дали ему святое имя Алексей. Но когда ему исполнилось 18 лет, родители его решили женить. А он в благочестивой семье, он был так к Богу привязан. Он не хотел жениться, он хотел посвятить себя Богу...»* (Записано в 2002 г. от Анны Федоровны Зайцевой, 1957 г. р., с. Куйтун Тарбагатайского района). Еще одним примером служит легенда о Ное Праведном (Великий Ноев потоп) в соотношении со «Стихом о потопе Ноя. На умиление души»:

«Потоп страшен умножался, народ вида испугался,
Гнев идет, гнев идет.
Вида воды многи люты, побежали в горы круты,
Там спастись, там спастись.
Все смотрели очевидно, как земли стало не видно,
Все вода, все вода.
Дебри водой наполнялись, все животные собирались,
На верх горы, на верх горы.
Малы холмы прикрывались, смерти горькой предавались,
Род зверей, род зверей.
Крик великий поднимали, когда в воде утопали
В злой тот час, в злой тот час.
Кверху гласы воспишали, когда дух свой испускали
В злой смерти, в злой смерти.
Птицы воздух наполняли, все летали беспрестанно
Пользы нет, пользы нет.
Все их силы прекратились, сами в воды повалились
В той исток, в той исток.
Кои плавали водами, покрывало их волнами
Водой той, водой той.
Не всех творец истребляет, но Ноев ковчег затворяет
Хранит впредь, хранит впредь...»

(Рукописный сборник Алексева).

Подобных примеров встречается достаточно для того, чтобы говорить о сохранности сюжетов духовных стихов в легендах, бытующих на современном этапе в старообрядческой среде.

Таким образом, в легендах сохранились преимущественно сюжеты духовных стихов эсхатологического содержания: о человеческой смерти, страшном суде, кончине мира («конце света»), наказании за грехи, являющиеся нарушением христианских заповедей (убийство, злоба, прелюбодеяние, жадность и др.). До настоящего времени сохраняются некоторые запреты и поверья, отраженные в духовных стихах: запреты на табакокурение, на употребление алкоголя и др., которые отражаются и в легендах семейских.

Источники и материалы

ОАФ ЦВРК ИМБТ СО РАН, инв. № 5135 — ОАФ ЦВРК ИМБТ СО РАН — общий архивный фонд Центра восточных рукописей и киногографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН, инв. № 5135.

Рукописный сборник Алексеева — Рукописный сборник Алексеева, Бичурский район, частная коллекция. Тетрадь № 2. Отдел редких и ценных изданий Национальной библиотеки Республики Бурятия.

Научная литература

Аверинцев С. С. (гл. ред.) Христианство: В 2-х томах. Т. 1. Москва: БРЭ, 1993. 863 с.

Аничков Е. В. Из прошлого калик переходящих. Санкт-Петербург: Типография В. Д. Смирнова, 1913. 200 с.

Аничков Е. В. Христианские легенды в народной передаче // История русской литературы. Том I: Народная словесность / под ред. Е. В. Аничкова. Москва, 1908. С. 108–109.

Афанасьев А. Н. Предисловие А. Н. Афанасьева к его собранию народных легенды // Народные русские легенды А. Н. Афанасьева / [Предисловие, составление и комментарии В. С. Кузнецовой]. Новосибирск: Наука: Сибирское отделение, 1990. С. 13–30.

Бураева С. В. «Богородушвенные книги» старообрядцев (семейских) Забайкалья. Улан-Удэ: Издательство БНЦ СО РАН, 2003. 220 с.

Кораблева К. Ю. Покаянные стихи как жанр древнерусского певческого искусства. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата искусствоведения. Москва, 1979. 21 с.

Кузнецова В. С. (сост.) Народные русские легенды А. Н. Афанасьева / [Предисловие, составление и комментарии В. С. Кузнецовой]. Новосибирск: Наука: Сибирское отделение, 1990. 266 с.

Кузнецова В. С. Дуалистические легенды о сотворении мира в восточнославянской фольклорной традиции. Новосибирск: Издательство СО РАН, 1998. 250 с.

Матвеева Р. П. Собрание и изучение фольклора семейских в первой четверти XX века // Старообрядчество: история и современность, местные традиции, русские и зарубежные связи: Материалы VI Международной научно-практической конференции. Улан-Удэ: Издательство БГУ, 2015. С. 297–302.

Матвеева Т. И. «Сон Пресвятой Богородицы» в устной традиции старообрядцев Забайкалья (семейских) (конец XX — начало XXI вв.) // Этнокультурное образование: совершенствование подготовки специалистов в области традиционных культур: Материалы IV международного симпозиума. Том II. Улан-Удэ: Издательско-полиграфический комплекс ВСГАКИ, 2003. С. 123–131.

Никитина С. Е. Устная народная культура и языковое сознание. Москва: Наука, 1993. 190 с.

- Никитина С. Е. Устная традиция в народной культуре русского населения Верхоямья // Русские письменные и устные традиции и духовная культура: По материалам археографических экспедиций МГУ 1966–1980 гг. Москва: Издательство МГУ, 1982. 318 с.
- Пытин А. Н. Русские народные легенды (По поводу издания г-на Афанасьева в Москве 1860 г.) // Народные русские легенды А. Н. Афанасьева / [Предисловие, составление и комментарии В. С. Кузнецовой]. Новосибирск: Наука: Сибирское отделение, 1990. Новосибирск: Наука: Сибирское отделение, 1990. С. 180–202.
- Ровинский П. А. Этнографические исследования в Забайкальской области // Известия Сибирского отделения Русского географического общества / Изд. под ред. правителя дел Отдела А. Ф. Усольцева. 1872. Том 3. № 3. Сентябрь. С. 120–172.
- Ровинский П. А. Материалы для этнографии Забайкалья: Продолжение // Известия Сибирского отделения Русского географического общества / Изд. под ред. правителя дел Отдела А. Ф. Усольцева. 1873. Том 4. № 2. Апрель. С. 65–111.
- Селищев А. М. Забайкальские старообрядцы: Семейские. Иркутск: Государственный Иркутский университет, 1920. 89 с.
- Толстой Н. И. Славянская мифология: Энциклопедический словарь / Институт славяноведения и балканистики РАН. Москва, 1995. С. 118.
- Фрейзер Д. Д. Фольклор в Ветхом завете: Перевод с английского / Джеймс Джордж Фрэйзер. Москва: Политиздат, 1989. 541 с.
- Элиасов Л. Е. Народная поэзия семейских. Улан-Удэ: Бурятское книжное издательство, 1969. 175 с.

References

- Afanasiev, A. N. 1990. Predislovie A. N. Afanas'eva k ego sobraniuu narodnye legendy [Preface by A. N. Afanasyev to his Collection of Folk Legends]. In *Narodnye russkie legendy A. N. Afanasieva* [Folk Russian legends by A. N. Afanasiev], ed. by V. S. Kuznetsova. Novosibirsk: Nauka: Sibirskoe otdelenie. 13–30.
- Anichkov, E. V. 1908. *Khristianskie legendy v narodnoj peredache* [Christian Legends in Popular Transmission]. In *Istoriia russkoi literatury* [The History of Russian Literature]. Vol. I, *Narodnaya slovesnost'* [Folklore], ed. by E. V. Anichkova. Moscow. 108–109.
- Anichkov, E. V. 1913. *Iz proshlogo kalik perekhozhikh* [From the Past of Wandering Beggars]. Saint-Petersburg: Tipografiia V. D. Smirnova. 200 p.
- Averintcev, S. S. (ed.). 1993. *Khristianstvo: V 2-kh tomakh* [Christianity: In 2 Volumes]. Vol. 1. Moscow: Bol'shaia Rossijskaia Enciklopediia. 863 p.
- Buraeva, S. V. 2003. «Bogodukhovennye knigi» staroobryadsev (semeiskikh) Zabaikal'ia [“God-spiritual books” of the Old Believers (Semei) of Transbaikalia]. Ulan-Ude: publishing office BNC SO RAN. 220 p.
- Eliasov, L. E. 1969. *Narodnaia poeziia semeiskikh* [The Folk Poetry of the Semei]. Ulan-Ude: Buryat book publishing office. 175 p.
- Frazer, J. G. 1989. *Fol'klor v Vetkhom zavete: Perevod s angliiskogo* [Folklore in the Old Testament: Translation from English]. Moscow: Politizdat. 541 p.
- Korablyova, K. Yu. 1979. *Pokaiannye stikhi kak zhanr drevnerusskogo pevcheskogo iskusstva* [Penitential Verses as a Genre of Ancient Russian Singing Art]. PhD diss. abstract: Moscow. 21 p.
- Kuznetsova, V. S. (ed.). 1990. *Narodnye russkie legendy A. N. Afanas'eva* [Folk Russian Legends by A. N. Afanasiev]. Novosibirsk: Nauka: Sibirskoe otdelenie. 266 p.
- Kuznetsova, V. S. 1998. *Dualisticheskie legendy o sotvorenii mira v vostochnoslavjanskoi fol'klornoj traditsii* [Dualistic Legends about the Creation of the World in the East Slavic Folklore Tradition]. Novosibirsk: Publishing office SO RAN. 250 p.
- Matveeva, R. P. 2015. Sobiranie i izuchenie fol'klora semeiskikh v pervoi chetverti XX veka [Collection and Study of Semei Folklore in the First Quarter of the 20th Century]. In *Staroobryad-*

chestvo: istoriia i sovremennost', mestnye traditsii, russkie i zarubezhnye svyazi: Materialy VI Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii [Old Belief: History and Modernity, Local Traditions, Russian and Foreign Relations: Proceedings of the VI International Scientific and Practical Conference]. Ulan-Ude: Publishing office BГУ. 297–302.

- Matveeva, T. I. 2003. «Son Presvyatoi Bogoroditsy» v ustnoi traditsii staroobryadtsev Zabaikal'ia (semeiskikh) (konets XX — nachalo XXI vv.) [“The Dormition of the Most Holy Theotokos” in the Oral Tradition of the Old Believers of Transbaikalia (Semei) (late 20th — early 21st centuries)]. In *Etnokul'turnoe obrazovanie: sovershenstvovanie podgotovki spetsialistov v oblasti traditsionnykh kul'tur: Materialy IV mezhdunarodnogo simpoziuma* [Ethnocultural Education: Improving Training of Specialists in Traditional Cultures: Proceedings of the IV International Symposium]. Vol. II. Ulan-Ude: Publishing and printing complex VSGAKI. 123–131.
- Nikitina, S. E. 1982. Ustnaia traditsiia v narodnoi kul'ture russkogo naseleniia Verkhokam'ia [Oral Tradition in the Folk Culture of the Russian Population of Verkhokamy]. In *Russkie pis'mennye i ustnye traditsii i dukhovnaya kul'tura: Po materialam arkheograficheskikh ekspeditsii MGU 1966–1980* [Russian Written and Oral Traditions and Spiritual Culture: Materials of Archaeographic Expeditions of the Moscow State University, 1966–1980]. Moscow: Publishing office MGU. 318 p.
- Nikitina, S. E. 1993. *Ustnaia narodnaia kul'tura i yazykovoie soznanie* [Oral Folk Culture and Linguistic Consciousness]. Moscow: Nauka. 190 p.
- Pypin, A. N. 1990. *Russkie narodnye legendy (Po povodu izdaniya g-na Afanas'eva v Moskve 1860 g.)* [Russian Folk Legends (Regarding the Publication of Mr. Afanasiev in Moscow in 1860)]. Novosibirsk: Nauka: Sibirskoe otdelenie. P. 180–202.
- Rovinskii, P. A. 1872. Etnograficheskie issledovaniia v Zabaikal'skoi oblasti [Ethnographic Research in the Trans-Baikal Region]. *Izvestiia Sibirskogo otdeleniia Russkogo geograficheskogo obshchestva* 3: 120–172.
- Rovinskii, P. A. 1873. Materialy dlia etnografii Zabaikal'ia: Prodolzhenie [Materials for the Ethnography of Transbaikalia: Continued]. *Izvestiia Sibirskogo otdeleniia Russkogo geograficheskogo obshchestva* 4: 65–111.
- Selishchev, A. M. 1920. *Zabaukal'skie staroobryadtsy: Semeiskie* [Trans-Baikal Old Believers: Semei]. Irkutsk: State Irkutsk University. 89 p.
- Tolstoj, N. I. 1995. *Slavyanskaia mifologii: Entsiklopedicheskii slovar'* [Slavic Mythology: Encyclopedic Dictionary]. Moscow: Institut slavyanovedeniia i balkanistiki RAN. P. 118.