

ОДЕССКАЯ ОБЛАСТНАЯ
ГОСУДАРСТВЕННАЯ
АДМИНИСТРАЦИЯ
управление по делам
национальностей и религий

ОДЕССКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ ИМ. И.И.МЕЧНИКОВА
кафедра археологии и этнологии Украины

КП «ИЗМАЙЛЬСКИЙ АРХИВ»

НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЕ ОБЩЕСТВО
СТАРОВЕРОВ-ЛИПОВАН
"КИЕВСКАЯ РУСЬ"

СТАРООБРЯДЧЕСКИЙ ПРИХОД
Иоанна Богослова
С.Старая Некрасовка
Измайльского района, Одесской области

Редакционная коллегия:

о.Никола Бобков
о.Никола Муравьев
доцент, к.ф.н. Л.Ф. Баранник
к.и.н. А.И. Ганчев
П.Г. Дзис
доцент, к.и.н. А.А.Пригарин
к.и.н. Г.Н.Стоянова
В.Ю Сунцов
к.и.н. А.И.Федорова

Редакционный совет:

профессор, д.и.н. Ю.В.Волошин
(Полтава)
профессор, д.и.н. И.С. Гребцова
(Одесса)
профессор, д.и.н. О.Б.Демин
(Одесса)
профессор, д.и.н. В.В.Керов
(Москва)
профессор, д.ф.н. В.Л. Кляус
(Москва)
профессор, д.и.н. Г.К. Кожоляню
(Черновцы)

© Пригарин А.А.,
редактор-составитель
© Авторы публикаций

Периодический научный
сборник, посвященный прошло-
му и настоящему русских старо-
обрядцев.

Выпуск IV
ОДЕССА
2007

ЛИПОВАНЕ

ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА РУССКИХ-СТАРООБРЯДЦЕВ

КАРЯЧКА - МИРНОЕ: ОЧЕРКИ ПРОШЛОГО И ТРАДИЦИЙ

ИСТОРИЯ

1. «Очерки истории села Мирное (Каряч- 3 ки) и его жителей»

(Е.А.Бачинская, А.А.Пригарин)

Предания «Черного села». «Русей русского». «Аргатування» запорожцев. «Карячки» и казаки. Что рассказала «Исповедная роспись»? «Пришли сюды деды из Калуги...» Церковь Преподобной Парасковей. «Старая Россия». Cariatcica, Cariatcichi. История Мирного

ПРИЛОЖЕНИЯ: документы и материалы по истории с. Мирное (Карячка)

- | | |
|--|----|
| 1. Археологические памятники окрестностей села Мирное (С.Е.Березин) | 24 |
| 2. Исповедная роспись 1821 г. | 31 |
| 3. Описание селения Карячки на 1822 - 1827 гг. | 34 |
| 4. РЕВИЗСКАЯ СКАЗКА 1835 года апреля месяца 30 дня Бессарабской области Аккерманского уезда Татарбунарской волости селения Карачкова, состоящих мужеска и женского пола налицо | 35 |
| 5. «Карячское комунальное управление 5-го стана, Болградского земского района, Измаильского уезда, Бессарабской губернии». 1906 г. | 39 |
| 6.Список жителей Карячки - участников восстания 1924 года | 39 |
| 5. «Тимон». 1996 г. | 40 |

ЭТНОГРАФИЯ

2.«Население Мирного конца XX века: демографические и этнокультурные характеристики» (А.Т.Павлишин, А.А.Пригарин) 41

3. «Материальная культура» 50

- | | |
|---|----|
| §1.Хозяйственные традиции | 50 |
| (С.А. Кюрчубаш, А.А.Пригарин) | |
| §2. Комплекс организации пространства (крестьянский двор и его постройки) | 54 |
| (А.А.Пригарин) | |
| § 3. Традиционная одежда и ее функции | 72 |
| (Т.А.Агафонова) | |

§4. Традиции в системе питания	78
(Д.Г.Звягина)	
4. «Обряды и обычаи»	82
§ 1. Семейная обрядность	
4.1.1.Родильная обрядность	82
(Г.Н.Захарченко (Стоянова))	
4.1.2. Свадебные обряды и обычаи	85
(Н.А.Петрова)	
4.1.3. Погребально-поминальная обрядность	95
(Г.Н.Захарченко (Стоянова))	
§ 2. Обряды и обычаи календарного цикла	101
(Т.В.Тхоржевская, А.И.Федорова)	
§ 3. Материалы по народной медицине	110
(Н.И.Серебрянникова)	
§ 4. Духовные стихи	117
(А.А.Пригарин)	
5. «Соционормативная культура»	121
(А.И.Ганчев)	
§ 1. Семья и семейные отношения	121
§ 2. Добрачное общение молодежи	139
(Н.А.Петрова)	
§ 3. Традиции в общественной жизни села	142
§ 4. Обычное право	148
ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ	
6. «Иконы старообрядческой общины Мирного: церковь преподобной Парасковей»	153
(Ю.Е.Горбунов)	
I. Фрагменты старого иконостаса	155
II. Новый иконостас: традиции и инновации	162
III. Икона и народная вера	178

В этом году исполняется 190 лет со дня первого упоминания о старообрядцах в одном из приднестровских сел – Карячка - Мирное. Это одно из исторических поселений липован стало предметом нашего комплексного изучения. В результате экспедиционных выездов 1997, 1999, 2000 гг., а также последующих посещений удалось собрать оригинальные источники по истории, культурно-бытовым особенностям и народному искусству этого центра «древнего благочестия». Результативными оказались многолетние археографические поиски в архивах Украины, Молдовы и России. Они и легли в основу публикуемой в этом номере журнала монографии.

Внимание к истории отдельных общин оправдано с точки зрения науки. Ведь именно в таких социальных границах проходили процессы формирования и развития всех групп Буджака, в т.ч. – и старообрядческой. С другой стороны, такой краеведческий подход оказывается востребованным в культурно-образовательной деятельности. Молодые поколения знакомятся с прошлым своей «малой Родины» и она выступает важным фактором большого патриотизма.

Оригинальность Карячки (Мирного) еще и в том, что здесь традиционно совместно проживают представители двух конфессий – староверы и синодальные православные. Прошлое каждой из частей села является своеобразным реликтом общей истории липован и украинцев, их жизнедеятельности в ряде регионов Европы.

РЕДКОЛЕГИЯ

Сбор полевого историко-этнографического материала, послужившего основой для данной монографии, осуществлялся помимо авторов: д-р Е.Е.Анастасова (София), а также несколько поколений студентов исторического факультета Одесского университета им. И.И.Мечникова: В.В. Стратулат, Ф.Ф. Стоянов, Е.В. Григоренко, Т. А.Бондаренко, Е. А. Коровина, Е. Олейник, Н.Сергиенко, В. Гуцу, Н. Курносова.

Особую признательность хотелось бы выразить всем гостеприимным и радушным жителям Мирного, без которых эта работа никогда бы не состоялась.

Отдельные слова благодарности за помощь в организации экспедиционных работ заслуживают: Светлана Павловна Павлишина (бывший начальник отдела культуры Кишиневской райадминистрации), кандидат экономических наук Матвей Ефимович Деревенча (бывший руководитель КСП «Дружба») и отец Алексей Комендантов (бывший священник Приморского и Мирного, теперь – протоиерей в Киеве).

Многое изменилось за десятилетний период подготовки этого издания. Царствие небесное всем тем нашим друзьям, которых уже нет с нами! Ушли на пенсию или переехали в другие места наши благодетели... Им на смену пришли новые лидеры. Но, главное – это изменилось к лучшему само село и его общество – практически на наших глазах исчезали элементы старого быта, вытеснялся колхозный порядок новыми хозяйственно-экономическими отношениями. Надеемся, что эта тенденция приведет к процветанию Мирного – уникального села оригинального Буджака!

ИСТОРИЯ

Окрестности села Мирного издавна были заселены людьми. Археологами найдено и исследовано множество памятников начиная с каменного века и до позднего средневековья (см. приложение 1, карта археологических памятников). В этой придунайской степи жили и далекие предки периодов мезолита, неолита и бронзового века. Затем здесь поселились ираноязычные киммерийцы, скифы и сарматы. Им на смену пришли славяне-земледельцы и тюрки-кочевники. Эти территории всегда являлись этноконтактной зоной различных культур и народов.

«ОЧЕРКИ ИСТОРИИ СЕЛА МИРНОЕ (КАРЯЧКИ) И ЕГО ЖИТЕЛЕЙ»

Предания «Черного села». Буджакская степь и Нижнее Придунавье в эпоху средневековья принадлежали Османской империи. Основными жителями этих территорий были ногайцы. Этот тюркский народ входил в общность кочевников степной полосы Евразии. Традиционные скотоводы, ногайцы, имели более сотни поселений в междуречье Днестра и Дуная¹. Среди них можно выделить как стационарные поселения – родовые центры, в которых сосредотачивалась также хозяйственная жизнь, так и сезонные стоянки – зимовники, стойбища летнего периода. Однако письменные источники и карты²

данной местности дают крайне противоречивые сведения о характере и типе того или иного населенного пункта ногайцев.

В связи с этим затруднительно описать урочище Кара-Шикир [Кара-Чикир], существовавшее на юго-западной окраине современного села Мирное. Расположено урочище было на мысу, при впадении в Дунай современных рек Нерушай и Дракуля. Тюркское «Кара-Шикир» или «Кара-Чикир» означает «черное село», «черная или намытая земля». Названия урочища зафиксировано на картах конца XVIII – начала XIX вв. и письменных источниках² в различных вариантах – Karachikiur, Karaschikuor. Этимология названия позволяет нам предполагать, что данное урочище может быть отнесено к сезонно-хозяйственным по

древностей (далее – ЗООИД). – Одесса, 1867. – С. 333-367 и др.

² Статистическое описание Бессарабии собственно так называемой или Буджака. – Аккерман, 1899. – С.138-139; Описание Бессарабской области, составлено ведомства государственной коллегии иностранных дел надворным советником Павлом Свиныным, 1816 г., 1 июня // ЗООИД. – Одесса, 1867.-С.175-320; Батьянов И. Статистическое описание Бессарабии. 1818-1831 гг. // Институт рукописей ЦНБ им. В.В. Вернадского НАН Украины, ф. V, д. 669; Берг Л.С. Бессарабия. Этнический состав и численность. – Прага, 1923. – С.19; Бутович В.Н. Материалы для этнографической карты Бессарабской губернии. – К., 1916. – С.56; Carte de la Moldavie pour servir a l'Histoire militaire de la guerre entre les Russes et les Turcs. Levée par l'Etat major sous la direction de F.G. de Bawr – 1770; Carte de la Valachie et de la Moldavie comprenant aussi la Bessarabie, la Transilvanie et la Bukovine, par F.Fried vienne chez Artaria & comp. – S.a.

¹ Скальковский А.А. О ногайских татарах, живущих в Таврической губернии. – СПб, 1843. – С. 6-8.

² Боплан Г. Карта Украины 1650 // Корнд К. Материалы по истории русской картографии. Вып. I. Карты всей России и южных ее областей до половины XVII в. – 1899; Тунман. Крымское ханство. – Симферополь, 1991. – С. 52-57; Описание Крыма (Tartarie Descriptio) Мартина Броневского // Записки одесского общества истории и



Фото 1. Фрагмент «Карты новоприобретенной области от Порты Отоманской, и присоединенной к Екатеринославскому наместничеству» 1791 года, на которой указано урочище «Карашиково»

селениям. Его жители, скорее всего, занимались овцеводством в удобных для этих целей нижнедунайских плавнях и примыкающим к ним лугам.

Новое славянское население, которое появляется в Кара-Шикир, не понимая значения этого тюркского топонима, дало ему созвучное и более понятное для новых жителей название – Карячка. Следует указать, что во многих документах историческое название употреблялось наряду с новым: Карячка, Карячков, Карашкова, Каряки, Карячки, Карачкую, Koriaczki, Karjaczki (см., например, фото 1 и 2)³.

«Русей русского». Славянское население, в основном украинское и русское, начинает массовое освоение Буджака с 40-х годов XVIII столетия. Переселенцами на Дунай были русские старообрядцы, запорожские казаки, а также беглые крепостные крестьяне из Европейских губерний Российской империи⁴. Причин этой колонизации было множество, но мотив четко прослеживается один - поиск свободы и воли. Старообрядцы бежали от преследований за свои религиозные убеждения. Крестьяне - от крепостного гнета, запорожцы - пытаясь сохранить свой уклад жизни. Представители всех этих категорий населения селились и в Кара-Шикире.

Русские старообрядцы шли на Дунай двумя потоками: одни бежали с Дона и Кубани (казаки-некрасовцы), другие же из Ветки и Стародубья через Подолье и Бессарабию (пилипоны или липоване). На рубеже XVIII-XIX веков в Добрудже, Бессарабии и Буковине сформировалась крупная некрасовско-липованская общность - до 25 тысяч человек. Помимо различий в социальном прошлом (казаки, крестьяне, мещане, священники), четко прослеживаются внутригрупповые различия в религиозных взглядах.

Первоначально, в XVIII веке название «липоване» по отношению к староверам сложилось в молдововалахских землях. По-видимому, первыми в

3 Генеральная карта Придунайских земель, Валахии, Болгарии и Румынии. – 1828; Карта театра войны в Европе. Бессарабия. – Б.г.; Карта Бессарабии, Молдавии, Валахии и части земель к оным принадлежащим. Сочинена при Военно-топографическом депо в 1817 и исправлена в 1820; Carte de la Valachie et de la Moldavie comprenant aussi la Bessarabie, la Transilvanie et la Bukovine, par F.Fried vienne chez Artaria & comp. – S.a.; Carte General de la Turquie d'Europe in XV FEUILLES. Par le Chev. Lapie. – Paris, 1822.

⁴ Бачинский А.Д. Происхождение и состав украинско-русского населения Буджака и низовий Дуная конца XVIII и начала XIX вв. // Записки Одесского Археологического Общества. – Одесса, 1967. – Т.2(35). – С.136-150; Он же. Некрасовские поселения на Нижнем Дунае и в Южной Бессарабии // Материалы по археологии Северного Причерноморья. – Одесса, 1971. – Вып.7. – С.159-163; Он же. Дунайські некрасівці і задунайські запорожці // Історичне краєзнавство Одещини. – Одеса, 1995. – Вип.5. – С.8-23.

Бессарабию переселились последователи дьяка Филиппа. Такое название – результат перестановки слогов, отражающий сложный путь старообрядцев в Восточной Европе: *филипповцы* стали в украинских землях *миллионами*, а те, в свою очередь, стали *липованами* среди молдавского и румынского населения.

В связи с этим, примечательный факт, что некоторые из староверов Буджака в начале XIX века определяли себя как «пилипоны»⁵. Это же название сохраняется у старообрядцев украинского Подолья вплоть до XX века⁶.

Наряду с этим среди самих липован, в том числе и жителей Мирного, устойчиво бытуют другие легендарные варианты объяснений происхождения названия.

Во-первых, оно связывается с периодом Петра I, «когда предки скрывались в *липовых* лесах, и на свои советы собирались под *липами* [выделено авторами – Е.Б., А.П.]». И, во-вторых, выводится из того факта, что липоване чтут иконы, писанные на *липовых* досках. Однако, на наш взгляд, в этой народной этимологии проступает лишь стремление объяснить свое название через понятные вещи. Суть трансформации самим липованам была и остается непонятной, учитывая иноэтническое происхождение названия группы⁷.

⁵ Именно под этим названием фигурируют староверы Аккермана, Килии и Измаила (Российский государственный военно-исторический архив (далее – РГВИА), ф.МА, оп.165, ед.хр. 26, св.1, л.16-16 об.; ед.хр.27 за 1808 г., лл.31-39).

⁶ Наулко В.І. Етнічний склад населення Української РСР. Статистико-картографічне дослідження. - К.: Наукова думка, 1965. - С.44-45.

⁷ Дискуссии по этой проблеме развернулись и в научной среде. Наиболее принятой в историографии является традиция «филипповского» происхождения имени

Вместе с тем, объяснить название не значит понять историю самой группы. Так, известно, что липоване Буковины и Добруджи до второй половины XIX - начала XX века разделялись на поповцев и беспоповцев, сохраняя единое название – «липоване»⁸. Внутригрупповые конфессиональные различия сочетались с многообразием историко-этнографических традиций, что прослеживается на уровне «несхожести» отдельных поселений липован,

липован. Вместе с тем, существовали противоречия: во-первых, известные филипповцы – старообрядцы беспоповского толка, в то время как большинство липован являлись приверженцами поповского; во-вторых, филипповцы, сформировавшись на европейском севере России (Поморье) в 1730-40-е гг., до 1770-х годов редко встречались за пределами этой территории. Эти несоответствия породили топонимическую версию (от названия села Липовень на Буковине). Однако, как убедительно доказывает один из авторов данного издания (Ю.Е.Горбунов) филипповское пояснение происхождения имени липован отбрасывать преждевременно. Среди старообрядцев-поповцев Полесья (стародубских общин), не позднее 1720-х годов, возникло другая «филипповщина» – так назывались приверженцы некоего «простолюдина» Филиппа, «привождаше малороссиян в раскольничье крещение». Это совпадает с тем, что пионерами освоения Подолья и Бессарабии являлись как раз выходцы из Стародубья. Подр.см.: Липинская В.А. Этнонимы и конфессионимы русского населения в Румынии // Этнографическое обозрение, - 1998, № 6. - С. 43 - 55; Горбунов Ю.А. К вопросу о происхождении названия «липоване» // Археологія та етнологія Східної Європи: матеріали і дослідження. - Одеса, 2000. - С.135-144; Иоаннов А. Полное историческое известие о древних стригольниках и новых раскольниках... - СПб, 1795. - С.38-40.

⁸ Dan D. Lipoveniî din Bucovina // Popoarele Bucovinei. - Fascicula III. - Cernăuți, 1894. - P. 18-36.

например – *воронежских* в Муравлевке, *калужских* в Мирном и т.д.

В самосознании данного населения до настоящего времени существует определенная специфика: они причисляют себя и как к липованам (русским старообрядцам указанной территории) так и к русским в целом. В этом отношении примечательным является следующая семейная быличка, зафиксированная в с. Мирном в 90-х годах XX в. В 1930-х годах одного из жителей села Карячка – Никона Сахроновича Масленникова (1913 г.р.) – призывали в румынскую армию, его спросили на призывном пункте, кем он считает себя по национальности.

«Липованином», - ответил Никон Сахронович.

«Что это за народ?» – удивились чиновники.

«Липоване, - с гордостью пояснил Никон Сахронович, - это нация русей русского».

К началу XIX века липоване и некресовцы проживали в ряде поселений нижнего течения Дуная: Сарыкиой, Слава (Старая или Руса), Журиловка, Камень (Караклиой) – на левом берегу, и Вилково, Жебрияны, Галилешты – на правом⁹. Основными занятиями их были рыболовство и военная служба.

«Аргатування» запорожцев. На протяжении 40-60-х годов XVIII столетия процессу проникновения украинско-русского населения в низовья Днестра и Придунайские степи оказывала содействие относительная стабилизация границ на юге Российской империи.

⁹ Липранди И. Обзорение пространства, служившего театром войны России с Турцией с 1806 по 1812 год. – СПб, 1854. – С.52; А.П.К(онстантинов). Русские в Бессарабии // Русский архив. – 1902. – Кн.2. – С.152.

Одним из основных районов выхода украинско-русского населения в Придунайские степи было Запорожье. Запорожская «сиром» осуществляла частые выходы в турецкие границы на рыбные промыслы - «аргатувала» в низовьях Днестра и Дуная. В Очаковской области и Заднестровской «валашской» степи прятались от преследования отряды запорожских гайдамаков.

В мае 1747 года кошевой Запорожской Сечи В. Григорьев сообщал, что «в разных местах внутри турецких границ возле небольших речек и долин казаков в разных местах поселенных много»¹⁰. Русскую правительственную администрацию беспокоили эти выходы запорожцев, поскольку они создавали опасность пограничных конфликтов и бегства за границу. Часто были случаи, когда выходцев захватывали татары и продавали как рабов. Русские дипломатические представители располагали сведениями о том, что турецкие купцы, нанимая в Украине работников, по возвращении в турецкие границы часто оставляли их на произвол судьбы или продавали. 1734 года русский посол в Константинополе Иван Неплюев сообщал Генеральной воинской канцелярии о том, что турецкие купцы «казачков с собою в Турецкое государство вывозят и оставляют»¹¹. Киевский генерал-губернатор на основании сообщений, полученных от русских дипломатов в Константинополе, предупреждал кошевого М. Кондратьева о том, что «и в настоящие недалекие времена работников в Аккермане и в Килие много ко-

¹⁰ Эварницкий Д.И. Источники для истории запорожских казаков. – С.Пб., 1888. – С. 10.

¹¹ Кочубинский А. Граф А. Остерман и раздел Турции. – Одесса, 1899. – С. 91, прим.; Центральный государственный исторический архив (далее – ЦГИА) Украины (г.Киев), ф. 51, оп. 3, д. 4938, лл. 2-3.

торых непрестанно продают»¹². Действительно, допрошенный в мае 1748 года в Киевском пограничном суде запорожец К. Савлюшенко рассказал, что нанялся погонщиком к купцу, который ехал в Аккерман. С прибытием в город купец продал его турку Юсупу, у которого Савлюшенко был в работниках 12 лет¹³.

Тем не менее, несмотря на все мероприятия, применяемые пограничной администрацией и Запорожским Кошем, запорожская сирома продолжала большими отрядами выходить на промыслы в турецкие границы. Киевский генерал-губернатор, требуя от кошевого прекратить выход казаков на «аргатування», подчеркивал в ордере от 30 апреля 1755 года, что «по раскрытию воды весьма большое количество запорожских казаков пошли и водным путем поплыли к турецким границам для рыбного лова»¹⁴.

В свою очередь, турецкое правительство, стремясь закрепить за собою южные степи и ослабить русские границы, употребило целый ряд мер по привлечению на эти территории населения из близлежащих стран. Есаул Василий Решетов, который побывал в Очаковской степи и Приднестровье, сообщал в марте 1761 года в Киевскую губернскую канцелярию о том, что местной турецкой администрации «поручен о поселении той земли главная забота иметь»¹⁵. Выходцам объявлялись «выгоды и облегчение в податях». По этой причине, сообщал В. Решетов, «большей частью селятся там беглецы малороссийских слободских полков, те

же (украинцы – Е.Б., А.П.) из Новороссийской губернии и из Польской Украины» и «народ с упомянутых сторон сильно туда сходится, и поселки весьма увеличились да и непрестанно прибавляются»¹⁶.

Увеличение числа запорожцев на территории Придунавья произошло после разрушения Запорожской Сечи в 1775 году и создания казаками Сечи Задунайской на рубеже XVIII-XIX вв. Казаки выходили в низовья Дуная не только на промыслы, но и создавали постоянные поселения, селились на существующих татарских урочищах. В начале 80-х годов XVIII века российская пограничная администрация имела достоверные сведения о том, что около 8 тыс. запорожцев «проживают в сделанных землянках», «начиная от турецкого города Белгорода, который находится за Днестром, к Днестру и вверх его за Бендеры на Балту и оттуда по польской границе Кодыме и по Бугу к Очакову»¹⁷. Русская администрация постоянно требовала переселения бывших казаков подальше от русской границы. Это было связано с тем, что бывшие запорожцы постоянно переманивали к себе казаков, которые остались в России, а также крестьян, солдат и других жителей приграничных территорий.

Следует также указать, что далеко не все, которые перешли днестровскую границу и вышли в Придунайские степи, оседали здесь навсегда. Многие из них выходили только на заработки и «чумакування». Весьма значительным был процент и таких беглецов, которые, перейдя российско-турецкую границу, в скором времени возвращались в Россию для того, чтобы воспользоваться

¹² ЦГИА Украины, ф. 59, оп. 1, д. 1615, лл. 44 об., 67.

¹³ Архів Південно-Західної Росії. – К., 1876. – Т. 3, ч.3. – С. 404-405.

¹⁴ ЦГИА Украины, ф. 59, оп. 1, д. 2584, лл. 2-3.

¹⁵ ЦГИА Украины, ф. 59, оп. 1, д. 4654, л. 48.

¹⁶ ЦГИА Украины, ф. 59, оп. 1, д. 4654, л. 48.

¹⁷ Степовий В. До історії Задунайської Січі, 1914. - № 3. – С. 15, 19-20.

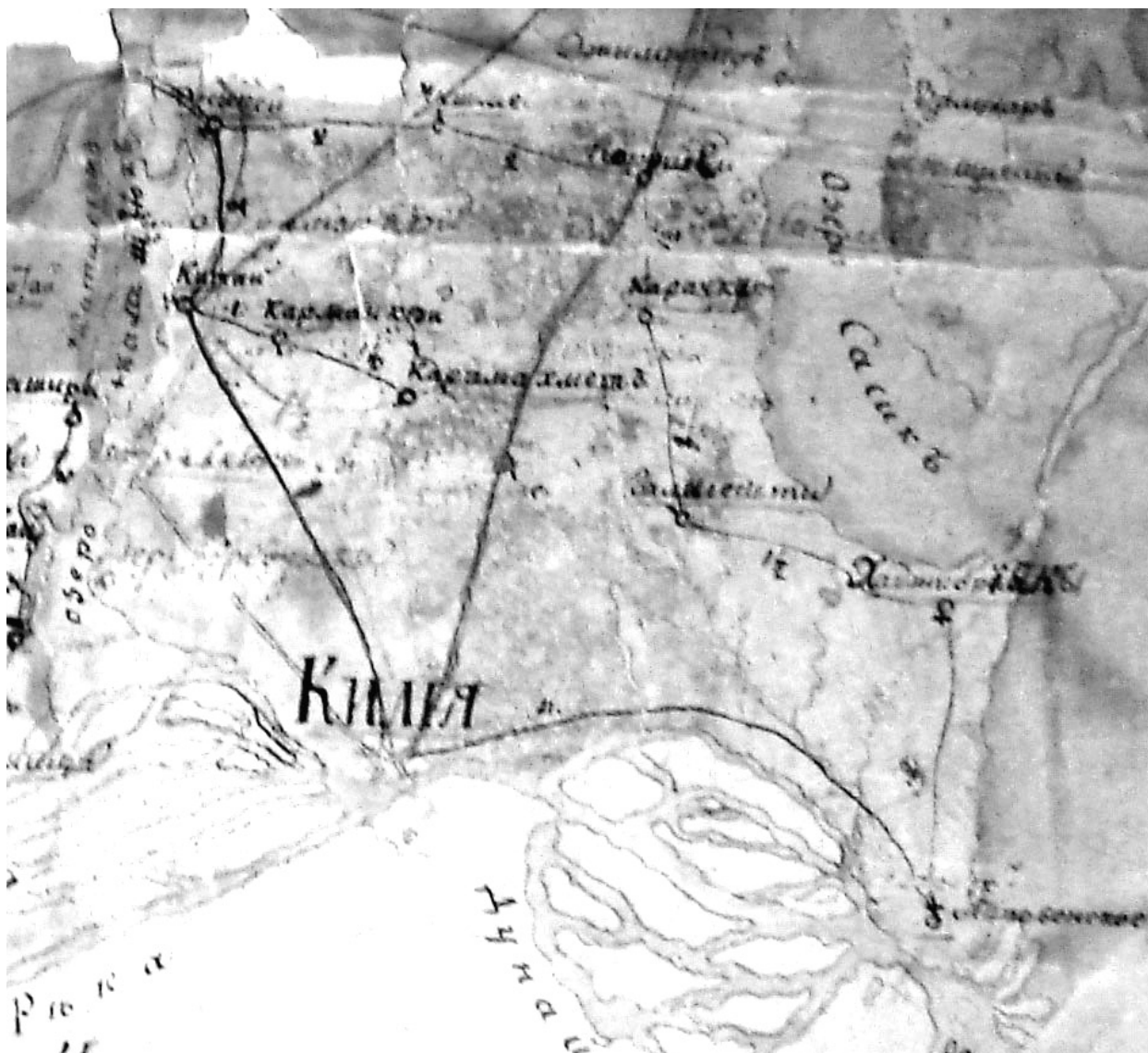


Фото 2. Фрагмент карты Буджака 1817-1818 гг., на котором обозначена Карячка (НАРМ, ф.11, оп.1, д.1)

льготами выходцев и таким образом лишиться помещичьего угнетения, получить в южных районах земельный надел¹⁸. Наличие в ногайских кишлах Буджака пленных не могло быть достаточным основанием для учета их как оседлого населения, поскольку кочевой образ жизни ногайцев не создавал благоприятных условий для возникновения крепких постоянных поселений.

Известный знаток украинско-русского населения низовья Дуная, выдающийся украинский этнограф Ф. Волков справедливо отмечал, что кроме

оседлых поселенцев, в этом районе сосредоточились многие люди, которые «представляли собою крайне непостоянный бродячий элемент украинской эмиграции, который никогда не имел постоянного местожительства»¹⁹.

Кроме того, следует отметить, что значительная часть украинско-русского населения Придунайских степей находилась под постоянной угрозой выдачи и возвращения в Россию. Известно, что царское правительство применяло все возможные мероприятия по возвраще-

¹⁸ Дружинина Е.И. Северное Причерноморье. 1775 – 1800. – М., 1959. – С. 64 – 68.

¹⁹ Лупулеску. Русские колонии в Добрудже: историко-этнографический очерк // Киевская старина. – 1889. – № 3. – С. 150.

нию беглецов в пределы России. Этому вопросу был посвящен ряд статей Кючук-Кайнаджирского договора и следующих дополнительных конвенций. Специальные соглашения по этому вопросу заключались между Россией и Турцией также в 1783 и 1797 годах.

Наличие большого числа беглецов из России в границах Бессарабии и Дунайских княжествах вызвало к жизни в 1801 году даже специальный «Проект способа возвращения тех, кто отлучился самовольно из родины, в Турецкие области». Проект был составлен по просьбе Иностранной коллегии начальником пограничных дел бригадиром И. Катаржи, известнейшим помещиком Новороссийского края.

Как об общеизвестном факте Катаржи писал о том, что «вне границ России, турецкого владения в округах Хотина, Бендер, Белгорода, Килии, Измаила, Браили, Силистрии, Журжи и в княжествах Молдавии, Валахии ... находится немалое количество беглецов-солдат и других подданных, как казенных, так и помещичьих ... и по это время дезертируют еще из России и даже некоторые с семьями». Несмотря на все принятые меры, подчеркивал он, «еще и десятая часть вищеозначенных беглецов не повернута в Россию». «Ни одного почти села тамошних мест нет, отмечает Катаржи, - в котором бы не находилось одного, двух и больше солдат и других подданных России»²⁰.

Таким образом, к концу XVIII столетия в Буджаке оказалось достаточно значительное количество украинского и русского населения.

«Каряки» и казаки. В 1806-1812 годах между Россией и Турцией проходила новая война, в результате которой ногайское население Придунавья было выселено (1807), а территория между-

речья Днестра и Дуная отошла к России (1812). С присоединением этих территорий начинается их интенсивное освоение Российской империей. По инициативе градоначальника Измаила генерала С.А. Тучкова, царское правительство и военная администрация (в частности - М.И.Кутузов) предлагает задунайским старообрядцам переселиться на льготных условиях на левой берег Дуная, обещая ряд льгот и свободу вероисповедания²¹. В результате этого возникает целый ряд компактных поселений русских староверов на левый берег Дуная. Среди них Некрасовка (теперь - Старая Некрасовка Измаильского района), Муравлевка и др. В это переселение пополнились уже существующие с середины XVIII века общины селений Жебрияны (теперь - Приморское Килийского района) и Вилково. Кроме этого старообрядцы из-за Дуная составили значительную часть населения в городах Килия и Измаил.

Эта политика продолжается и в 1820-х гг., в преддверии нового военного столкновения России с Турцией. В конце 1821 года в Бессарабию переселяют 4280 старообрядцев из центральных губерний Российской империи²². С этим переселением государственных крестьян связано дальнейшее развитие урочища Кара-Шикир и формирование современного населения Карячки.

Однако, вряд ли мы точно узнаем, кто именно проживал в данном урочище сразу же после выселения ногайцев. Мы можем лишь предполагать, что это были украинские и молдавские беглые крестьяне, а также казаки.

²¹ Скальковский А.А. Некрасовцы, живущие в Бессарабии // Журнал Министерства Внутренних Дел. - 1844. - № 8. - С.71-76.

²² А.П.К(онстантинов). Русские в Бессарабии // Русский архив. - 1902. - Кн.2. - С.155.

²⁰ РГВИА, ф. 1307, оп. 1, д. 11, л. 7.

По подсчетам В.М. Кабузана, на 1818 год в селе уже проживало 24 молдавана, 86 русских и 125 украинцев; а всего – 235 человек²³. Это население было относительно стабильным, о чем свидетельствуют ряд архивных источников 1819 - 1820 гг. В них отмечается, что в указанные годы в Карячке уже проживало 50 семей, «сельским дворником» (старостой) у них был некто Иван Поливайко. Учитывая это, мы предполагаем, что данное население сформировалось не позднее 1817 - 1819 гг. из числа бывших задунайских и усть-дунайских (буджакских) казаков, беглых крестьян Бессарабии и Новороссийского края, а также старообрядцев-липован.

Усть-дунайским и задунайским казакам для жительства были отведены земли по соседству - в селе Дракули²⁴

²³ Кабузан В.М. Народонаселение Бессарабской области и левобережных районов Приднестровья (конец XVIII - первая половина XIX века) - Кишинев, 1974. - С.97.

²⁴ Усть-Дунайское Буджакское казачье войско было создано российским правительством в декабре 1806 (утверждено 20 февраля 1807) во время русско-турецкой войны 1806-1812 в Южной Бессарабии из запорожцев Задунайской Сечи, казаков Черноморского войска, украинских и русских беглых крестьян, других категорий населения, которые поселились в Бессарабии, Молдавии, Валахии до 1806. Создание войска привело к массовым бегствам крестьян в Придунайские земли. Поэтому в июле 1807 года формирование войска прекратилось. Для его ликвидации прибыла специальная карательная экспедиция, которая должна была арестовать всех крестьян-беглецов и вернуть их в Россию, задунайцев и черноморцев отправить на Кубань. Часть усть-дунайцев бежала в Задунайской Сечи, но большинство осело в Придунайских степях и требовало восстановления войска. Ссылаясь на предшествующий опыт образования Усть-Дунайского Буджакского казачьего войска, местная администрация решительно от-

(теперь - с. Трудовое Килийского района). Воспользовавшись поселением казаков, к ним присоединилось немало крестьян. Поселившись вместе, они отказывались платить налоги и выполнять земские повинности. Поселенцам приходилось нести также упрямую борьбу с помещиками, которые старались захватить отведенную казакам землю. Подавляющее большинство поселенцев Дракули составляла казачья сирома, которая не имела никакого имущества и вынуждена была батрачить в имениях соседних помещиков и хозяйствах зажиточных колонистов, а также разошлась по соседним хуторам, среди которых возможно была и Карячка. Косвенно это предположение подкрепляется сравнением фамилий-прозвищ казаков Дракули и первого посемейного списка с. Карячка 1821 года (см. ниже). Такие фамилии как Бондаренко, Черноморченко, Чуприна, Григоренко встречались в обеих поселениях²⁵.

Эти данные ставят под сомнение 1821 год как принятую дату основания

клонила проект, предполагая активизацию крестьянского движения в крае.

Впрочем, заинтересованное в быстром заселении новоприсоединенного района, правительство официально разрешило усть-дунайцам селиться в Придунайских степях. Этим мероприятием правительственная администрация рассчитывала также привлечь к переходу на русскую сторону и задунайских запорожцев, которым обещалась амнистия, получение земли и прав иностранных колонистов. Указанные меры существенным образом повлияли на задунайских запорожцев. На протяжении 1815-1817 годов в Бессарабию из-за Дуная вышло несколько групп казаков, которые вместе с усть-дунайцами поселились в Измаильском уезде в 1818 году в с. Дракуля.

²⁵ Государственный архив Одесской области (далее - ГАОО), ф.1, оп. 214, д.15 за 1817 г., лл. 47-50.

села²⁶. Ее можно считать более чем условной. Мы видели, что возникновение села связано со сложнейшими процессами миграций украинского и русского населения на Дунае в начале XIX века. Можно констатировать тот факт, что Карячка как поселение до 1821 года уже существовала как минимум лет десять.

Что рассказала «Исповедная роспись»? Для восстановления истории и состава населения Карячки на ранних этапах существования села, крайне важен посемейный список жителей села за 1821 год. Это - «Исповедная роспись Кишиневской епархии Бессарабской области селения Карачкова принадлежащего к приходу в селении Галилеш-

ты к Святопокровской церкви...»²⁷. (Учитывая важность источника, мы публикуем его полностью в приложении № 2).

Следует учесть, что в «Исповедную роспись...» попали в основном только сторонники официального православия, а старообрядцы («раскольники противящихся Святой Церкви») лишь частично. Анализ документа позволяет говорить о том, что большинство жителей составляли украинцы – 48%, затем шли молдаване и поляки – 17% и 13% соответственно (см. табл.1). Численность русского населения, явно не отвечает действительности – 9%. Очевидно, это связано с тем, что в документе

Этнический состав населения с. Карячки. 1821 г.

Таблица 1.

Национальность	Семей	Человек			% от общего
		Муж.	Жен.	Всего	
Украинцев	11	24	14	38	31
Молдаван	4	10	8	18	15
Поляков	3	8	6	14	11
Болгар	2	7	4	11	9
Русских	2	6	3	9	7
Греков	1	6	4	10	8
не установлено	?	16	7	23	19
Всего	23	61	39	123	100

Социальный состав с. Карячки. 1821 г.

Таблица 2.

	Дворов	Человек			% от общего
		Муж.	Жен.	Всего	
Духовенства	-	7	6	13	10
Военных	-	2	-	2	1,5
Дворян	-	1	1	2	1,5
Поселян	-	41	38	79	64
Рабочих	-	26	2	28	23
Всего	23	77	46	123	100

²⁶ История городов и сел Украинской ССР. Одесская область. – К., 1978. – С.502-503.

²⁷ КП «Измайльский архив» (далее – ИА), ф.625, оп.1, д.6, лл. 201 - 204.

не учтены старообрядцы, в большинстве своем русские по происхождению. Исходя из данных В.М. Кабузана, на 1818 год в Карячке проживало около 100 русских-старообрядцев. Можно предположить, что численность их не изменилась за три последующих года. Эти русские, скорее всего, являлись задунайскими или бессарабскими липованами, которые в 1810-х годах активно искали на левобережье Дуная местности удобные для рыбной ловли и земледелия²⁸.

Данные «Исповедной росписи» позволяют охарактеризовать также основные демографические показатели – брачность, рождаемость и другие. Средняя разница в возрасте между супругами равна 14 годам. Вместе с тем в списке отсутствуют незамужние девушки старше 14 лет, что говорит об их брачном возрасте около 14 – 15 лет. Достаточно большой временной разрыв был также между вступлением в брак и рождением первого ребенка – около 7 – 8 лет (средний возраст рождения первого ребенка – 22 года у женщин), это влияет и на разницу в возрасте между родителями и детьми, которая составляет около 40 – 45 лет.

На основании этих фактов можно предположить, что отсрочка брачного возраста и другие показатели объясняются военной службой мужчин. Косвенно на это указывает и то, что число рожденных за 4 года с 1808 по 1811 всего 6, т.е. рождаемость была достаточно невысокой. Как известно, в это время велась русско-турецкая война 1806-1812

годов и на данной территории проходило формирование Усть-Дунайского Буджакского казачьего войска (см. выше). Очевидно, именно в этом периоде следует искать начало «казачьей» истории Карячки.

«Исповедная роспись» дает представление и о социальном составе села (см. табл.2). 10 % населения составляло духовенство, что особенно примечательно в условиях отсутствия церкви в селе. Двумя военными, вероятно, были братья Самуил и Калепшин Бондаренко, члены их семей причислены к категории «рабочих». Представителями дворянского сословия – шляхтичей – являлись поляки Симеон Ржиштынский и его супруга Анна. Основную же часть населения составляли «поселяне» и «рабочие».

«Пришли сюды деды из Калуги...»

На протяжении 1821 – 1835 годов из села исчезло «казачье» население. Связано это вероятно с тем, что в 1820 году из селения Дракули часть казаков перешла в селение Акмангит (теперь село Белолесье Татарбунарского района), а затем в 1827 – в селение Староказачье (теперь Белгород-Днестровский район), где им отвели земли под поселение. Очевидно, это переселение захватило и казаков Карячки. Косвенно факт выселения части жителей Карячки подтверждается отсутствием известных нам фамилий в ревизской сказке 1835 года (см. приложение 3). Кроме того, одно из описаний Южной Бессарабии 1822-1827 годов указывает на наличие в селе только старообрядческого населения – 25 семей и 21 «бобьль», всего 87 человек – и одной семьи польского шляхтича (см. приложение 3)²⁹. Земельные ресурсы села позволяли наделить землей еще

²⁸ Подобным примером может быть судьба 43 липован из села Кислица. В 1816 году они обратились к Бессарабскому правительству с просьбой о наделении им земли в этой селе. Им было отказано, и они выселились в другое казенное селение, возможно, в Карячку. См.: Национальный архив Республики Молдова (далее – НАРМ), ф.4, оп.1, д.65, лл.1-9.

²⁹ Статистическое описание Бессарабии собственно так называемой или Буджака. – Аккерман, 1899. – С.138-139.



Фото 3. Фрагмент карты 1827 г., на котором указана Корячка и округа.
(НАРМ, ф.11, оп.1, д.7)

41 хозяйство – из расчета 30 десятин пахотной земли на семью (фото 3).

Из этого расчета администрация Бессарабии поселяет в Карячке государственных крестьян из с. Летеки (Латаны) Жиздренского уезда Калужской губернии³⁰. Скорее всего, это переселение осуществлено было в 1828 году³¹. В

³⁰ А.П.К(онстантинов). Русские в Бессарабии // Русский архив. – 1902. – Кн.2. – С.155; ГАОО, ф. Р-7386, оп.1., д.252, л.1.

³¹ Существует точка зрения, что это переселение проходит в 1821 - 1822 годах: Arbore Z.C. Dictionarul geografic al Basarabei. - Bucurest, 1904. - С.46; История городов и сел Украинской ССР. Одесская область. - К., 1978 - С.502. Однако она вступает в противоречие с данными «Статистического описания...» 1822 - 1827 годов. Так как выявление свободной земли в Карячке произошло после 1827 года, а по «Ре-

нем приняли участие до 15 семей, на что указывает сравнение численности населения за 1827 и 1835 годы.

Данные письменных источников подтверждаются сведениями экспедиционных исследований. Согласно семейным преданиям, которые удалось записать у старожилов села Мирное в 2000 году, Карячку «основали» 13 семей из Калуги: Масленниковы (две не родственные семьи), Новиковы, Ефимовы, Решетниковы, Детковы, Петуховы, Наумовы, Тихоновы, Кулаковы, Помолосевы и другие. Разница в количестве семей произошла, видимо, в результате разделения нескольких семей для получения отдельных участков земли, так

визской сказке» 1835 года видны результаты этого переселения.

как участки выделяли на семью в целом, а не на количество человек в ней.

Местные предания говорят также о том, что сначала переселилось четыре человека во главе с Артемом Ефимовым. Они, встретившись с липованами жившими в Карячке, перевезли сюда и свои семьи. Присутствие задунайских и бессарабских староверов предопределило самоназвание – «липоване», поскольку оно не было характерно для русского населения других регионов.

Таких преданий об основании села и его первых жителей в Мирном бытует множество. Так, одно из них рассказывает, что *«пришли сюды Даниил Наумов, Киндим Масленников [прямые предки Клим Зиновьевича - Е.Б, А.П.], Новиковы, Детковы, Ивановы, Решетниковы, Пучковы, Ефимовы. Из Калуги. Тут были пустые земли, пустовали. А раньше тут жили турки. А турки были кочующие, непостоянные. Турецкие пооставались криницы, камнем выложенные. Турецкие кастры, где скотину держали. А потом наши из Калуги пришли и тутатки поселились. Карячка по имени турка какого-то»*³². Следует отметить, что большая часть фамилий присутствует в Ревизской сказке села Карячки за 1835 год. Остальные, возможно, существовали как прозвища и позднее закрепились как официальные фамилии: например, Петуховы, Гуровы, Суворовы и другие.

Старообрядческое население Карячки не было исключительно «калужского» происхождения. Об этом свидетельствуют отдельные судьбы. Так, например известно, что некий Семен Разин приехал в 1821 году из-за Дуная, города Галаца, для поселения в городе Тучков (Измаил), а оказался в Карячке³³. Объединению в одну общину староверов из различных мест способство-

вало существование с 1820-х годов плетневой часовни Св. Покрова Божия Матери.

Излишки земли в селе существовали и после ревизии 1835 года, в связи с этим в конце 1830-х годов в Карячку переселяют еще около 20 семей украинцев и молдаван из соседних казенных селений Бессарабии.

Постепенно жители Карячки включались в хозяйственное освоение региона. К концу 1820-х годов в селе уже было две ветряные мельницы. Переселенцы построили себе 29 «плетенных» (каркасных) домов. Во владении жителей находилось 55 лошадей, 118 коров и 206 овец (см. приложение 3).

Особое место в хозяйстве занимало рыболовство в реках и лиманах. Нижнедунайский рыбопромысловый район включал Дунайскую дельту и прилегающие лиманы и затоки. *«Ими, - писал А. Скальковский, - кормились целые тысячи прибрежных Дуная жителей»*³⁴. На левом берегу реки, существовало семь основных рыбопромышленных зон: Килийская, Вилковская, Галилештская, **Карячковская**, Фурмановская, Китайская и Шабская.

«Они стали между двумя речками [Дунай и Нерушай - А.П.] потому, как липованин - рыбак, - пояснял нам один из старожилов села, со слов своего деда, - Хохол той у степи, а этому - рыба. Он не сядет без воды».

Церковь Святой Парасковей. После Крымской войны 1853-1856 годов по Парижскому миру Нижний Дунай отошел в состав Турции. В эту территорию попала и Карячка. На 1856 год в Карячке проживало 437 человек: 217 мужчин и 220 женщин, что составило

³² Записано со слов Клим Зиновьевича Масленникова (1924 г.р.).

³³ НАРМ, ф.2, оп.1, д. 762; ф.134, оп.2, д. 5, л. 358 об.

³⁴ Скальковский А. Опыт статистического описания Новороссийского края и Бессарабии. - Ч. 2. - Одесса, 1853. - С. 433-434.



Фото 4. Фрагмент «Карты населений раскольников в югозападной и средней России, во владениях Австрийских, Турецких и Молдовлахийских». 1863 г. Показана «Корячка», но не отмечен факт церкви в селе

36 дворов*. В селе насчитывалось 2085 десятин земли (2005 пахотной)³⁵.

В результате перехода под власть Турции левобережное Придунавье объединялось с Добруджей в рамках одного государства, что предопределило миграции липованского населения. Имеющиеся источники не дают возможность детально охарактеризовать эти процессы. Известно, например, что в семье Детковых сохранилось предание: их предок еще с двумя друзьями ездил за Дунай «в Болгарию» в поисках новых мест, однако не нашли желаемого и вернулись в Карячку.

К этому периоду относится также такое значительное событие в истории села, как строительство церкви. В начале 1870-х годов церковь была построена

на месте старой плетневой часовни. Новый храм представлял собой однокупольную одноапсидную постройку. По технике и композиции напоминал жилой дом, несколько больший по масштабу (эти так называемые церквухаты получили широкое распространение у народов Балкано-Карпатского ареала в XIX веке, в том числе и липован). Восьмигранный барабан купола опирался непосредственно на боковые стены. Очевидно, эта постройка сохранилась в качестве реликта в современном церковном комплексе села Мирного.

Освещена была новая церковь на праздник Преподобной Парасковей (14 октября (27 – по новому стилю)), в отличие от старой, посвященной **Покровам Пресвятой Богородицы**. Обычно в престольном празднике нового храма со старым соблюдалась преемственность. Перенесение в Карячке

* В документе, возможно, техническая ошибка – вернее было бы - 136.

³⁵ РГВИА, ф. 481, д. 469, л. 26; НАРМ, ф.6, оп.3, д.910, л.7.

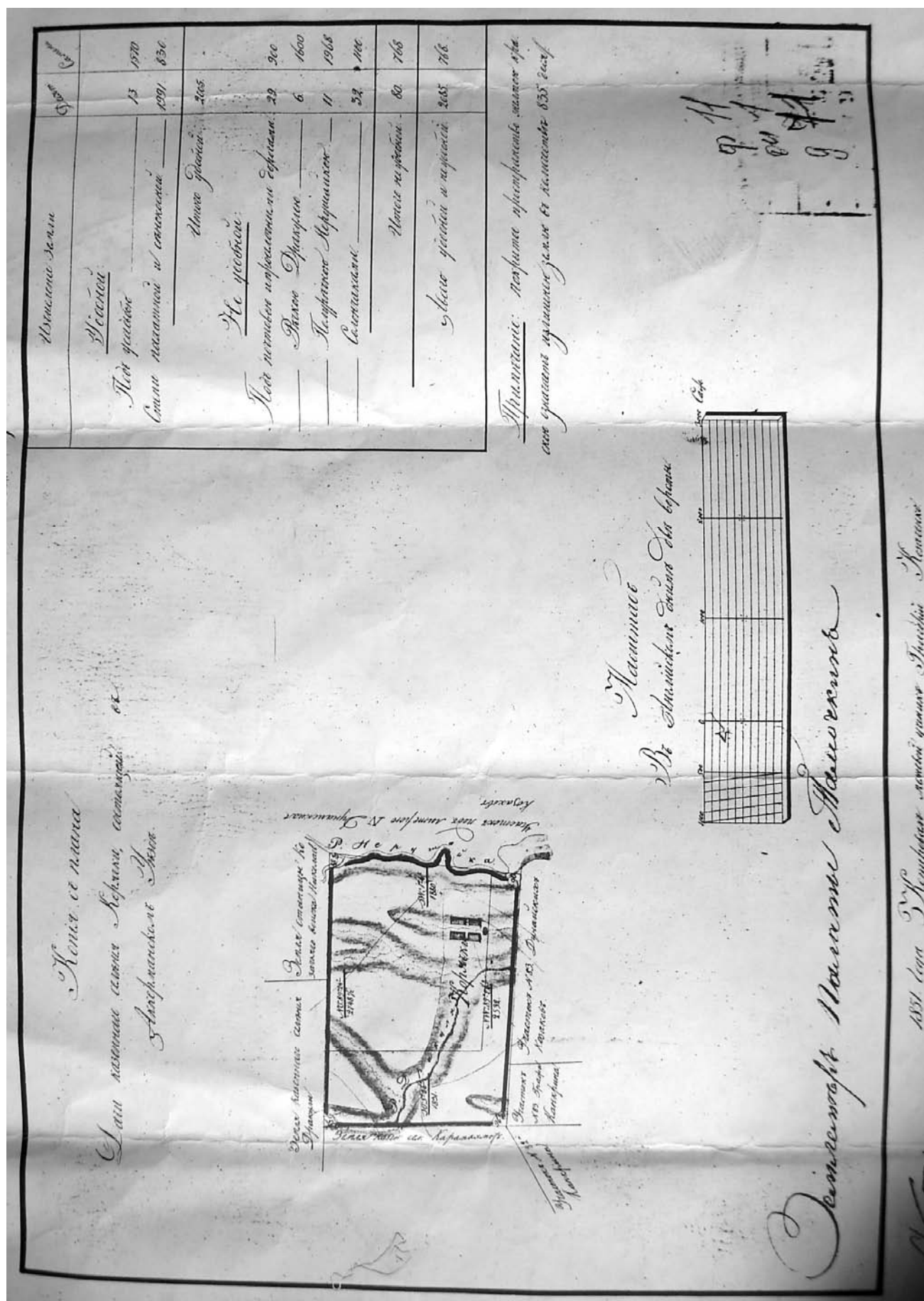


Фото 5. Землемерный план «дачи казеннаго селения Корячки, состоящей в Аккерманском уезде». 1851 год. (НАРМ, ф.11, оп.1, д.71)

храмного праздника на новый день, вероятно, связано, во-первых, со стремлением не повторять храмовые праздники соседей, так как Покровская церковь уже существовала в посаде Вилков. Во-вторых, после перенесения в XIX веке мощей преподобной Прасковьи в город Яссы, имя этой великомученицы пользовалось определенной популярностью в Бессарабии (подробней см. раздел по иконописному комплексу).

Есть косвенное указание на то, что первый храм в Карячке – Покровская часовня ранее была переосвящена на имя Парасковии. Оно содержится в одной из книг, до настоящего времени хранящейся в церкви села Мирного. Это Июньская Минья (первая треть XIX века) на ней есть следующая надпись: *«Дадена из Славского Скита в часовню преподобной Парасковее безвыносно. 1869-го 3 генваря»*. Эта же надпись свидетельствует о контактах липован Карячки со своими добруджанскими одноверцами. Славский монастырь (село Старая Слава около города Бабадаг, сейчас – в Румынии) с середины XIX века становится одним из крупных религиозных центров старообрядчества.

Скорее всего, к 1870-м годам относится и рукоположение первого старообрядческого священника в Карячке. Им стал Сысой Гуров. До этого общиной руководили уставщики, а святыне таинства совершали священники из соседних поселений.

Активизации религиозной жизни всех старообрядцев региона способствовало образование *трехчинной* иерархии в 1846 году. По месту рукоположения первого митрополита Амвросия эта иерархия носит название Белокриницкой. Она получила широкую поддержку среди липован Бессарабии и Добруджи.

В 1862 году после издания «Окружного послания» старообрядцы разделились на его сторонников и про-

тивников. Суть этого документа состояла в обличении «лживых беспоповских тетрадей» и подтверждении старых церковных догматов и учений (в частности о пребывании церкви и священства до скончания века; о прегрешениях господствующей церкви; об имени Иисус; о честном и животворящем Кресте; о сохранении бескровной жертвы и т.д.)³⁶. Ко времени присоединения общины Карячки к Белокриницкой иерархии, в рядах ее сторонников проходит деление на «окружников» и «неокружников». Липоване Карячки приняли «Окружное послание» и стали «окружниками». Приняли «Окружное послание» также все общины левого берега Дуная – липоване Измаила, Килии, Вилково, Жебриян, Подковки, Некрасовки, Муравлевки³⁷.

«Старая Россия». В 1878 году по условиям Сан-Стефанского мирного договора между Россией и Турцией Нижнее Придунавье и, в частности Карячка, вновь возвращаются в состав первой. Этот период, пожилые люди Карячки называли «Старой Россией». На протяжении 1878 – 1918 гг. Карячка

³⁶ Окружное послание единной, святой соборной, апостольской древле-православно-католической Церкви. – Яссы, 1862; С-на И. Современные движения в Расколе. – М: тип. Грачева и К., 1863. – 65 с.; Окружное послание // Старообрядчество. Лица, предметы, события и символы. Опыт энциклопедического словаря. – М, 1996. – С.203-204; Ворона А. Окружное послание 1862 г. в истории старообрядчества // Культура русских-липован (старообрядцев Румынии) в национальном и международном контексте. – Бухарест, 1998. – С.105-112.

³⁷ Раскол и противораскольничья миссионерская деятельность в Кишиневской епархии в 1912 году // Кишиневские епархиальные ведомости. – 1913. – № 22-23. – С.1030.

входила в Измаильский уезд Бессарабской губернии.

На 1878 год в селе проживало 122 семьи, 846 человек³⁸. Из них 107 семей – 429 мужчин и 301 женщина – были липованами. Сторонников официального православия (украинцев и молдаван) проживало 15 семей: 63 мужчины и 53 женщины³⁹. Сравнение этих данных с аналогичными 1856 года показывает, что население Карячки выросло более чем в два раза. Причины этого не только в естественном приросте населения, а и в миграциях. Имели место переселения в село липован из-за Дуная, но вместе с тем, наблюдается небольшой отток украинско-молдавского населения из Карячки в соседние села. Возможно также, что многие липоване решили остаться в Добрудже и выселились во время перехода села под власть России.

За 20 лет население Карячки увеличивается почти на 300 человек. На 1899 год в селе проживало 1068 человек: 552 мужчины и 516 женщин. Из них 791 жителей составляли липоване, 277 – украинцы⁴⁰.

В начале 1900-х годов происходит несколько событий, которые предопределили изменения в составе населения села. Речь идет о переселениях липован в пределы Российской империи из правобережных районов Дуная из-за хо-

зяйственно-экономических противоречий между румынским и липованским населением Нижнего Придунавья. Известно, что большая их часть пожелала уехать в глубь России⁴¹, но можно предположить, что некоторое их количество осело в Бессарабии.

Количество дворов и семей в с. Карячки по годам.

Таблица 3

Годы	Русских			Украинцев		
	Двор.	Чел.	Ср.	Двор.	Чел.	Ср.
1821 ⁴²	-	120	-	23	123	5,35
1827 ⁴³	25	117	4,68	1	3	-
1870 ⁴⁴	90	545	6,05	-	-	-
1878 ⁴⁵	107	730	6,82	15	116	7,73
1899 ⁴⁶	-	791	-	36	277	7,69
1910 ⁴⁷	178	1393	7,83	32	230	7,9

В это же время в России проводится аграрная реформа Петра Столыпина (1906 - 1911 гг.). Отдельные общинники выделялись на хутора, получив в собственность свой пай земли. Этот процесс коснулся и жителей Карячки⁴⁸. В рамках этой же реформы, часть старообрядцев Бессарабии, особенно приднестровские общины, приняли участие в переселении в Сибирь и на Дальний Восток. Прямых указаний на участие в этом переселении жителей Карячки

⁴¹ Церковь. Старообрядческий церковно-общественный журнал. – 1909. – № 49. – С.1368-1370.

⁴² ИА, ф.625, оп.1, ед.хр.6, лл.201-204.

⁴³ Статистическое описание Бессарабии собственно так называемой или Буджака. – Аккерман, 1899. – с.137-138.

⁴⁴ Егунов А.Н. Бессарабская губерния в 1870-1875 гг. 1.Перечень населенных мест. – Кишинев,1879.

⁴⁵ ИА, ф.628, оп.1, ед.хр.2, л.105.

⁴⁶ ИА, ф.628, оп.1, ед.хр.21, л.106.

⁴⁷ ИА, ф.628, оп.1, ед.хр.31, л.114.

⁴⁸ Абрамович А.А. К вопросу об устройстве на казенных землях Бессарабской губернии крестьянских хозяйств единоличного владения. – Одесса, 1913. – С.19.

³⁸ НАРМ, ф. 628 оп.1, д.2, л.105.

³⁹ Существуют другие данные по населению села на 1878 год. Согласно им, в селе проживало 90 семей или 545 человек – 281 мужчина и 264 женщины: Егунов А.К. Бессарабская губерния в 1870 - 1875 гг. 1. Перечень населенных мест. - Кишинев, 1879. - С.125.

⁴⁰ ИА, ф. 628 оп.1, д.21, л.106. Численность 780 человек, которую приводит на 1904 год румынский исследователь З.Арбуре (Dictionarul geografic al Basarabei. - Bucurest, 1904. - С.46) вряд ли можно считать верной.

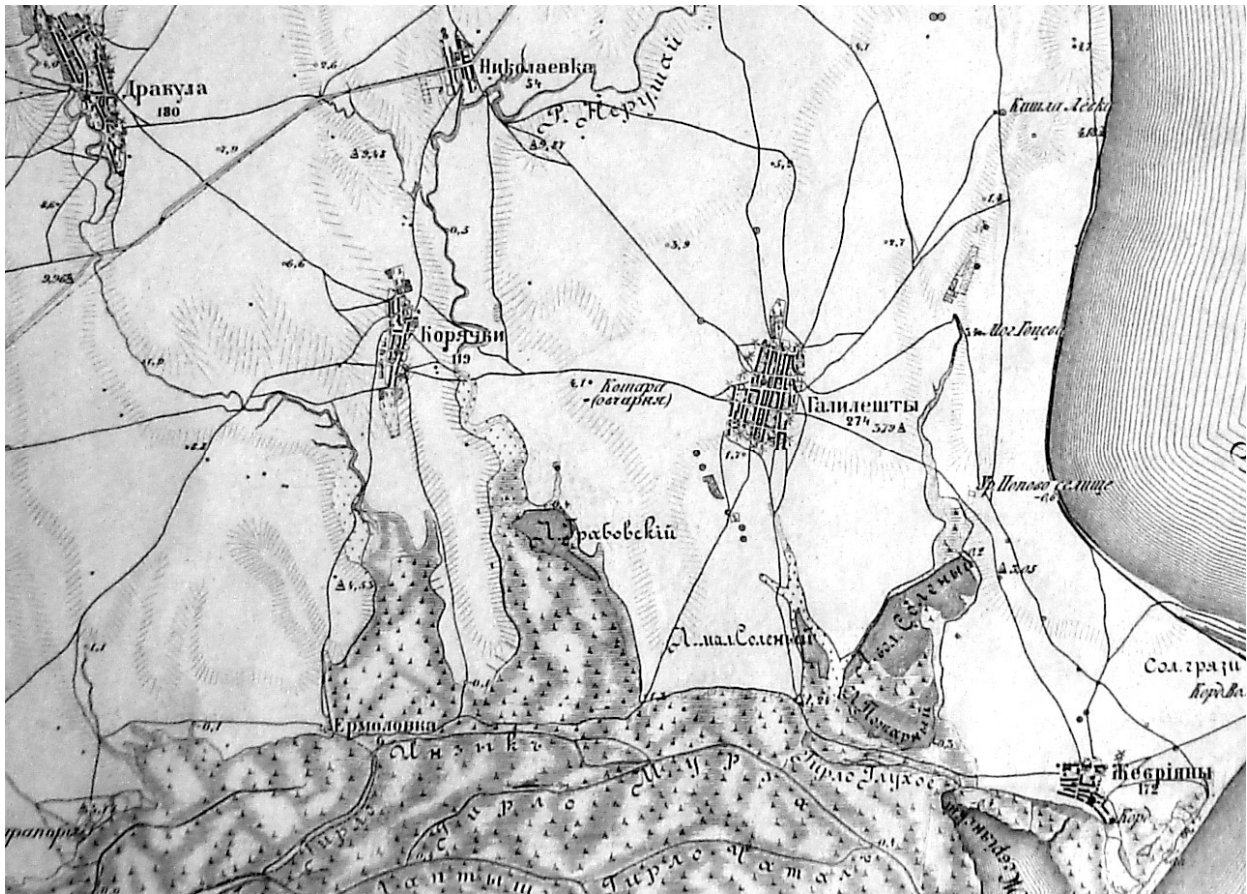


Фото 6. Фрагмент карты 1879 г. (НАРМ, ф.11, оп.1, д.9)

нет, однако, косвенно это подтверждают демографические данные.

В 1910 год в Карячке уже насчитывалось 210 семей – 842 мужчины и 781 женщина⁴⁹. Из них 178 семей – 1393 человек – старообрядцы, а 32 семьи – 230 человек – украинцы и молдаване. А через шесть лет в селе проживало 1240 русских старообрядцев и 117 православных⁵⁰. Сравнивая эти данные, можно предположить, что снижение населения произошло в результате мобилизации в 1914 - 1915 годах в связи с началом Первой мировой войны.

Основным занятием населения Карячки продолжало оставаться земледелие и скотоводство. Население располагалось 2085 десятинами земли, на

которой кроме пахоты располагалось 10 огородов и 12 садов. Помимо общинных земель рядом с Карячкой находились владения церкви (около 50 га) и частные поместья – Брунева (Брунченко – ?) из Галишты (теперь село Десантное Килийского района) и Тульчиану из села Новой Николаевки (теперь Килийского района). В это время жители арендовали также придунайские казенные плавни⁵¹. В них устраивали огороды, сады, рубили камыш для собственных нужд и на продажу, имели плавневые покосы, производили лов рыбы и выпасали скот.

В начале XX века ощущается нестабильность и ограниченность земельного фонда села - и пахотной зем-

⁴⁹ ИА, ф. 628 оп.1, д.31, л.114.

⁵⁰ Берг Л.С. Бессарабия. Этнографический состав и численность. – Пг, 1923. – С.19.

⁵¹Абрамович А.А. К вопросу об устройстве на казенных землях Бессарабской губернии крестьянских хозяйств единоличного владения. - Одесса, 1913. - С.21.

ли, и неудобий. Делегаты из Карячки обговаривали этот вопрос на Всероссийском съезде крестьян-старообрядцев (Москва, 1906 г.). От имени общества они предлагали закрепить за Карячкой плавни и выкупить у помещика Ф.Тульчианова часть пахотных владений вблизи села (см приложение 4).

Следует отметить, что поголовье скота за период с 1878 года по начало XX века резко снизилось. Так, к 1878 году во владении хозяйств было 427 лошадей, 820 коров, а на начало века - 108 коней, 297 коров. Исключение составили овцы, количество которых увеличилось в 40 раз: от всего лишь 5 овец и коз до 206 овец⁵². Очевидно это связано с выгодным их разведением и продажей продуктов овцеводства. В селе развивались и ремесленные занятия, в частности действовал один питейный дом («кабак») и 5 мельниц.

Жизнь старообрядческой общины Карячки в 1878 - 1918 годах вызывала большой интерес со стороны Кишиневской духовной консистории и миссионеров. Так, известно, что в 1888 году православные миссионеры - священник Константин Михул и учитель Василий Праведный - дважды посещали Карячку с целью вернуть прихожан в официальную веру⁵³. Оба раза они общались с уставщиком старообрядцев Лукой Масленниковым. Когда же они попытались завести беседу со священником отцом Сысоем Гуровым, то последний услышав их рассуждения ушел, сказав: «Если вы утверждаете, что

крестное знамение [двуперстное - А.П.] есть обряд, то я говорить с вами не хочу».

Попытки вернуть старообрядцев Карячки в православную веру предпринимались вплоть до 1910-х годов⁵⁴. Однако результатов они не имели - староверы Карячки «крепко держались своей веры», говоря: «Куда иголка, туда и нитка - как отцы наши верили, так и мы».

Организовано действовала и община православных украинцев и молдаван. У них имелась часовня Михаила Архангела, а в 1900-х годах была построена новая каменная церковь Архангела Михаила⁵⁵. Располагалась она недалеко от школы на том же месте, где ее восстанавливают в настоящее время. За службами и отправлением таинств православные обращались к священникам соседних селений - Дракули и Галилешты. Причем причисление себя к тому или иному приходу зависело во многом от личности священника. С 1880-х годов - по 1891, и с 1898 года село находилось в ведении священника Галилешт, а в промежутке - священника села Дракули⁵⁶.

Консистория, передавая приход в ведение того или иного священника, учитывала соседство старообрядцев и их организованность. Так, в одном из документов, аргументируя передачу православной общины к священнику Галилешт, указывалось, что «село Карячка населено и раскольниками, имеющими церковь и свой раскольнический причт, и что на раскольников села Карячки не может оказать такого благотворного влияния священник села Дракули Константин

⁵² Arbore Z.C. Dictionarul geografic al Basarabei. - Bucurest, 1904. - С.46.

⁵³ Михул К. Беседа с глаголемыми старообрядцами, приемлющими Белокриницкое священство, в селении Карячке, Измаильского уезда // КЕВ. - 1888. - № 4. - С.159-166; Стадницкий А. Состояние раскола и сектанства в Бессарабии по миссионерским отчетам // КЕВ. - 1889. - № 8. - С.352-355.

⁵⁴ Пархомович И. Краткий исторический очерк противороскольников миссии Кишиневской епархии // Труды Бессарабского церковного историко-археологического общества. - Вып.3. - Кишинев, 1909. - С.70-71.

⁵⁵ Arbore Z.C. Dictionarul geografic al Basarabei. - Bucurest, 1904. - Р.46

⁵⁶ НАРМ, ф.208, оп.3, д. 2378; д. 2845.

Танасенко, какое влияние на них мог бы оказать священник села Галилешт о. Феодосий Воловей, состоящий в округе миссионером»⁵⁷.

В 1908 году при новой церкви Архангела Михаила открылась начальная школа⁵⁸. До ее открытия с 1895 года действовала церковно-приходская (миссионерская) школа⁵⁹. В этих школах обучалось по 20-25 детей ежегодно. Располагались они в специально построенном доме (современная улица Победы).

В эти же 1909 - 1910-е годы в селе перестраивается старая старообрядческая церковь Св. Парасковей, начинается строительство колокольни, которая приобретает свой современный вид в конце 1920-х годов. Это было связано с ослаблением давления на старообрядцев и разрешением им строить храмы и колокольни.

Книжное собрание церкви указывает на то, что в начале XX века липоване Карячки поддерживали тесные связи со многими центрами религиозной жизни старообрядцев – Москва, Измаил, румынская Добруджа. Приведем лишь наиболее яркие примеры надписей на книгах: «Сія святая и Богодухновенная Книга Нарицаемая Страсти Христові Принадлежитъ жителю села Карачкова Ивану Трофимовичу Г-ну Носову выписана Изъ Града Москвы Стоимостью в 4 рубля и пожертвована в Храм Преподобныхъ мати Парасковіи; в 1915 Году месяца июня в 1^ю день». Другая надпись на «Часослове» начала XX века из Тульчи гла-

сит: «Явлен в Вилковской Таможенной Заставе 2 Апреля 1910 Управляющий»^{*}.

Бурные события революционного 1917 года затронули и Карячку. В конце марта в селе были смещены и арестованы староста, пристав, урядник, писарь⁶⁰. А в декабре 1917 - январе 1918 года в селе власть перешла к Советам крестьянских депутатов⁶¹.

Однако, уже в феврале 1918 года Бессарабию оккупировали румынские войска....

Cariacica, Cariacichi. С 1918 по 1940 год и в период Второй мировой войны 1941 - 1944 годах Бессарабия находилась под властью Румынии. Карячка (Cariacica (Cariacichi)) продолжала входить в Измаильский цынут Бессарабии.

Согласно румынским источникам, стремительно возросло население села. На 1923 год в Карячке проживало 2 531 человек: 1311 мужчин и 1220 женщин, что составило 350 семей⁶².

Вводилось административное устройство Румынии, в связи с чем в центре села было построено здание сельской управы – примарии. В общественной жизни села доминирующее положение заняло молдавское население. Именно из числа молдавских жителей назначались сельские старосты - «примари».

В румынский период истории в селе действовали Народный банк, сельскохозяйственный кооператив, начальная школа. Три учителя обучали 40 - 45 детей ежегодно. Обучение велось только на румынском языке. Жесткая рег-

⁵⁷ НАРМ, ф.208, оп.3, д. 2378, л.2.

⁵⁸ Пархомович И. Краткий исторический очерк противороскольников миссии Кишиневской епархии // Труды Бессарабского церковного историко-археологического общества. - Вып.3. - Кишинев, 1909. - С.11.

⁵⁹ИА, ф.785, оп.1, д.7, л.5. ГАОО, ф.Р-7386, оп.1, д.252, л.3 об.

^{*} Примечательна рукописная надпись на 145 листе: «имя Ісус смотри под двумя И и понимай что в русском переводе ставится имя Ісус два (Ісусъ) под двумя писать неправильно».

⁶⁰ ГАОО, ф.Р-3829, оп.1, д.111, л.43.

⁶¹ ГАОО, ф.Р-7386, оп.1, д.252, л.20.

⁶² Dictionarul statistic al Basarabiei. - Cishineu, 1923. - P.372-373.

ламентация коснулась и религиозных вопросов - дети старообрядцев обязаны были изучать официальную православную догматику и посещать православную церковь ⁶³.

Недовольство политическими, социальными, национальными и религиозными реалиями румынского режима привело к известному Татарбунарскому восстанию в 1924 году. Восстание охватило не только город Татарбунары, но и ряд сел - Нерушай, Спасское, Галилешты, Чичму (теперь село Струмок Татарбунарского района). С 1921 года действовал свой подпольный комитет и в Карячке. Его возглавляли Решетников Калин Елисеевич, Гуров Иван Ульянович и Масленников Иван Семенович. Среди активных участников восстания известны Детковы Павел Степанович, Филимон Куприянович и Семен Степанович, Масленников Семен Лукич, Иванов Аким Варфоломеевич, Унгурян Сергей Никонович, Ирина Иванова, Аким и Николай Новиковы, Максим и Ефим Иванов, Макар Решетников, Ананий Масленников и другие.

Восстание было подавлено и его участники были репрессированы. Как свидетельствует документ Килийской субпрефектуры (см. приложение 5), за участие в восстании были арестованы 14 жителей Карячки.

28 июня 1940 года Бессарабия отошла к Советскому Союзу. Началась национализация земли, был выбран первый состав сельского совета. Его первым председателем стал некий Кузнецов. Было организовано сельпо, которое возглавил Федор Никитович Суворов, несколько молодых людей были направлены на курсы... Однако почти через год – 23 июля 1941 года – Карячка вместе со всей Бессарабией вновь ото-

шла к Румынии ⁶⁴. 235 человек из Карячки сражались на фронтах Великой Отечественной, 88 из них – пали смертью храбрых. В это время около 350 молодых людей были отправлены на принудительные работы в Германию.

Во время Второй мировой войны из Карячки в ряды Советской армии ушло 235 человек. Многие были награждены за мужество и героизм орденами и медалями, 88 человек пали смертью храбрых...

26 августа 1944 года Карячка была освобождена Советскими войсками и присоединена к Украинской ССР.

История Мирного

В 1947 году в Карячке возникает инициативная группа по созданию колхоза: Детков Павел Степанович, Суворов Федор Никитович, Ульченко Иосип Ананьевич, Москвичев Яков Калинович, Носов Федор Семенович. В результате был организован колхоз имени Кагановича, а осенью – еще один имени Андреева.

В 1946-1947 гг. по Бессарабии прокатилась трагическая волна голода. Не обошел он и Карячку: по приблизительным подсчетам в результате его погибло около 400 человек или около четверти всего населения села.

В 1957 году село Карячка решением исполкома сельсовета от 9 июня (протокол № 4) было переименовано в Мирное⁶⁵.

В 1970 году в центре села был установлен памятник 76 воинам-односельчанам, погибшим на фронтах Великой Отечественной войны. Скульпторы – М. Зорин и П. Патров.

⁶³ ГАОО, ф.Р-7386, оп.1, д.252, л.4.

⁶⁴Хронологический справочник о временной оккупации немецко-румынскими захватчиками Измаильской области и освобождение ее Красной Армией (1941-1945). - Измаил, 1950. - С.31.

⁶⁵ ИА, ф. Р-1213, оп.1., д.35, л.9.

Если в румынской школе обучалось лишь 60-65 ребят в год, то при советской власти начальное и среднее обучение охватило все молодое поколение села. Например, на 1975 год школу посещало 370 человек, а еще 35 взрослых обучались в вечерней школе⁶⁶. К 1977 году было завершено строительство нового трехэтажного здания школы.

В 1959 году был построен Дом культуры с залом на 400 мест.

О материальном достатке жителей Мирного в 1970-е гг. говорит следующая статистика: на 682 двора в личном пользовании находилось 480 газовых плит, 550 телевизоров, 170 холодильников, 660 радиоприемников, 22 легковых автомобиля и около 100 мотоциклов. А еще 40 лет до этого в селе был только один велосипед в семье Сеника⁶⁷. На 1975 год вкладчиками сберкассы было 609 человек, а общая сумма вкладов составляла 640 400 рублей.

Основой жизнедеятельности в советский период до 1991 года мирновчан являлся колхоз «Дружба». Это было одно из крепких и мощных сельскохозяйственных предприятий района и области. Его угодья составляли 4 413 га земли (3 043 га – пашня; 3 256 га орошаемых земель, из которых 2 758 га – пашня). Ежегодно доход «Дружбы» составлял несколько миллионов рублей (например, в 1975 году – 3 118 000 руб.)⁶⁸. Этот год стал знаковым для колхоза – тогда был выращен самый высокий урожай риса в регионе – по 60 центров с га на площади в 400 га. Кроме того, хозяйство занималось выращиванием пшеницы, кукурузы и винограда.

В 1970-е гг. колхоз имел 32 комбайна, 50 тракторов и 29 автомашин.

Это количество как минимум удвоилось к концу 1980-х гг.

За успехи в сельском хозяйстве было награждено 127 человек орденами и медалями. Из них – И.И.Масленников (двумя орденами В.И.Ленина), А.С. Решетникова (орденом В.И.Ленина), С.И. Петухов (орденом В.И.Ленина), В.Н. Решетников (орденом Октябрьской Революции), Ф.Ф.Маслюков (орденом В.И.Ленина).

Начиная с 1991 года колхозный уклад начинает трансформироваться в агрофирму, коллективное совместное хозяйство и т.д. На небольших площадях разворачиваются арендаторы, а затем – фермеры. Распаевка земли 2000-2002 гг. приводит к новым формам земельных отношений. Однако большинство мирновчан предпочитают прежние формы хозяйствования.

⁶⁶ ГАОО, ф.Р-7386, оп.1, д.252, л.3.

⁶⁷ ГАОО, ф.Р-7386, оп.1, д.252, л.5.

⁶⁸ ГАОО, ф.Р-7386, оп.1, д.252, л.5.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Документы и материалы по истории с. Мирное (Карячка)

1. АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПАМЯТНИКИ ОКРЕСТНОСТЕЙ СЕЛА МИРНОЕ

В связи с увеличением объема мелиоративных работ на территории Буджакской степи в 1960-1970-х годах в округе села Мирное Килийского района Одесской области экспедициями Института археологии АН УССР и Одесского госуниверситета было выявлено и исследовано значительное количество археологических памятников. Несмотря на то, что большинство обнаруженного материала уже нашло свое отражение в многочисленных публикациях, описание данных древностей в едином своде не утратило своей актуальности и до настоящего времени.

Данная работа включает описание как полностью исследованных объектов, так и тех, которые были обнаружены в результате разведок и имеют четкую хронологическую привязку.*

1.** Стоянка Мирное (мезолит, энеолит)

Памятник расположен в 0,5 км юго-западнее с. Мирное в месте слияния двух протоков р. Дракуля перед впадением ее в лиман Карячка, у самого русла реки на высоте 1-1,5 м над современным ее уровнем.

Стоянка открыта в 1963 г. Дунай - Днестровской экспедицией Института археологии АН УССР под руководством Н.М. Шмаглия. На следующий год был собран дополнительный подъемный материал на площади 20х400 м и проведена зачистка кромки северного берега правого рукава р. Дракуля. В 1966 г. археологическая разведка под руководством С.Н. Бибикова выявила не потревоженный культурный слой. В период с 1966 по 1976 гг. палеолитическим отрядом ОГУ, а позднее – мезолитическим отрядом Причерноморской экспедиции Института археологии АН УССР под руководством В.Н. Станко были проведены систематические раскопки большей части древнего поселения.

Общая площадь памятника составляет около 2500 кв. м, из которых было исследовано 1807 кв. м (примерно 700 кв. м периферийных участков не подверглось изучению по причине значительного разрушения).

Стоянка Мирное представляет собой многослойный археологический памятник.

Культурный слой мезолитического времени залегает на глубине 0,8-1,25 м и имеет мощность до 0,25 м. В результате раскопок было обнаружено 18 хозяйственно-бытовых комплексов, 58 очагов и пекарских ям Древние очаги, диаметром до 0,6 м, округленные в плане, углублены на 0,08-0,1 м от древней поверхности и заполнены смесью суглинков, угля, костей и небольшого количества кремней.

В коллекции насчитывается более чем 20600 единиц кремневых изделий. Среди них 432 нуклеуса, более 10000 отщепов и около 10000 пластин, в том числе 2.800 со вторичной обработкой. Группу кремневых орудий представляют вкладыши охотничьего оружия, скребки, скобели, вкладыши составных ножей, проколки, долота, резцы, пилки, строгальные ножи, сверла, развертки, жатвенные ножи (одни из древнейших в Восточной Европе, выделенные трассологически). Так же разнообразны орудия из камня: песты - терочники, зернотерки, абразивы, ложила, наковальни, от-

* Автор выражает искреннюю благодарность и признательность А.Н. Дзиговскому за помощь в написании данной работы, а также И.Л.Алексеевой, В.Н. Станко и Ю.А.Слюсарю за предоставленную возможность ознакомиться с неопубликованными материалами.

** Номер в данном описании соответствует номеру в прилагаемой схеме.

бойники и др., и костяные изделия: наконечники стрел, проколки, шилья, лоцила и скребки для кожи и др.

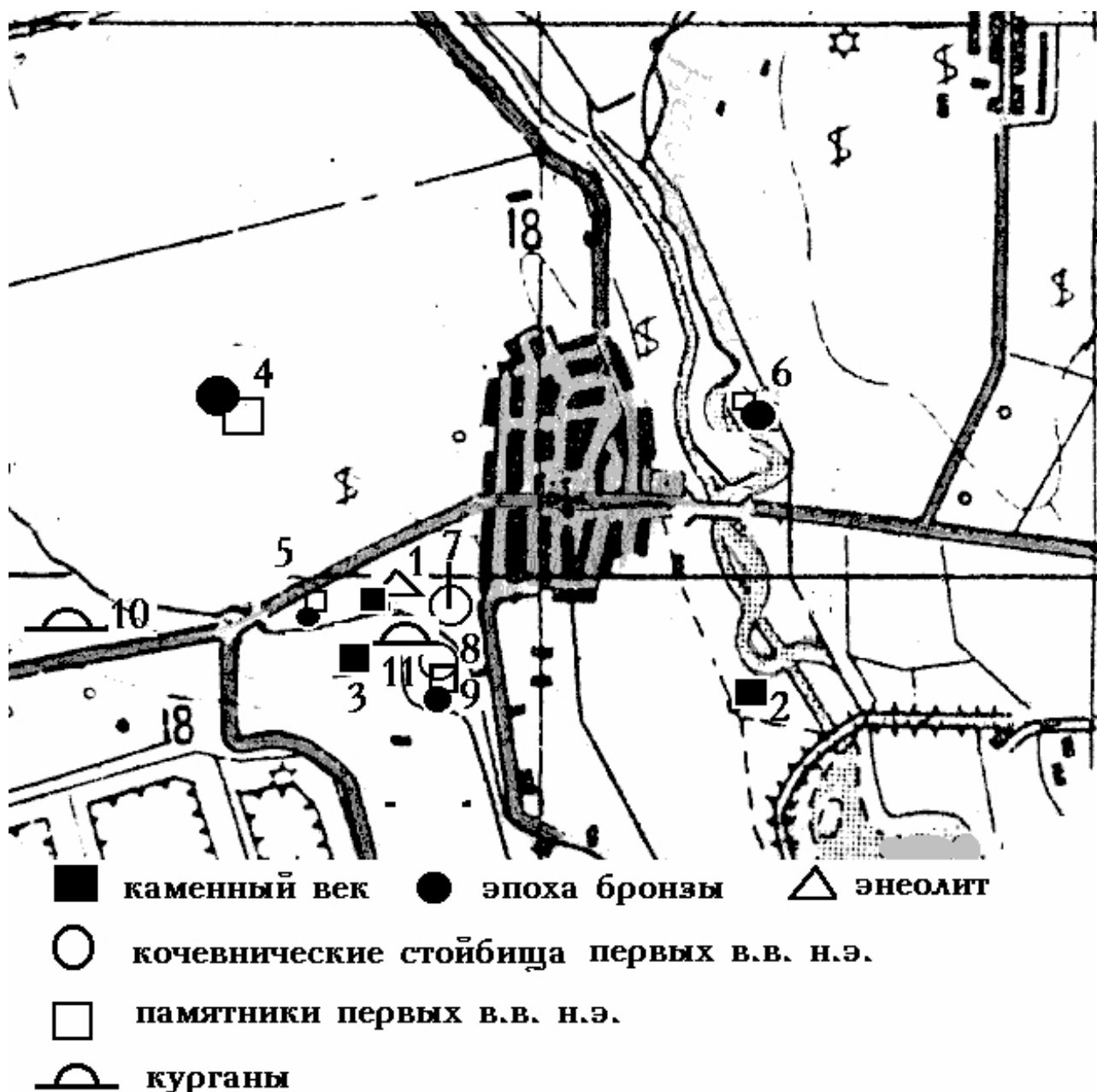


Рис.1. Ситуационный план расположения археологических памятников в окрестностях с. Мирное Килийского района Одесской области

Археологический комплекс позднемезолитического времени характеризуется влиянием двух культурных традиций – гребенниковской и анетовской (кукрекской). На основании материалов памятника, В.Н. Станко убедительно показал, что мезолитическое поселение Мирное являлось базовым лагерем большой общины, обитавшей на территории Нижнего Придунавья в эту эпоху.

В верхних слоях памятника в процессе раскопок был собран достаточно выразительный комплекс керамики, каменных тесел и кремневых орудий энеолитического времени, который находит достаточно близкие аналоги среди материалов, характерных для памятников, относящихся ко времени развитого триполья.

Библиография:

Шмаглий Н.М. Археологические разведки в зоне строительства Придунайской (Татарбунарской) оросительной системы в 1963 г. // Краткие сообщения Одесского археологического музея (далее - КС ОАМ) за 1963 г. - Одесса, 1965. - С.51–54; Станко В.Н. Мезолитическая стоянка Мирное // КС ОАМ за 1963 г. - Одесса, 1965. - С.17 – 20; Станко В.Н. Мезолит Дунай – Днестровского междуречья // МАСП - 1971 - Вып.7. – С.102 – 106; Станко В.Н. Мирное. Проблема мезолита степей Северного Причерноморья. - Киев: Наукова думка, 1982; Вурдо Н.В., Станко В.Н. Энеолитические находки на стоянке Мирное // Древности Северо-Западного Причерноморья. - Киев: Наукова думка, 1981. - С.17 – 22.

2. Стоянка Мирное II (мезолит)

Расположена в 1,5 км к юго-востоку от села Мирное в 0,3 км к западу от магистрального канала Татарбунарской оросительной системы на террасовидном уступе правого берега безымянной реки, протекающей в 2 км к востоку от р. Дракуля, на высоте 12 м над уровнем поймы.

Позднемезолитическое местонахождение открыто в 1971 году мезолитическим отрядом ОГУ под руководством В.Н. Станко.

Собранный на площади 20х30 м подъемный материал содержит 139 кремневых изделий, имеющих позднемезолитический облик, и позволяет отнести стоянку к памятникам гребенниковской культуры. Шурфовка не обнаружила наличия культурного слоя, однако кремневый материал разнообразен и содержит 8 нуклеусов (плоских и подкарандашевидных), краевой скол с нуклеуса, 3 осколка, 32 отщепа, 43 пластины, 18 микропластинок, 22 орудия и вкладыша (12 скребков, 5 пластинок с ретушью, трапеция и ее обломок, отщеп с выемкой, острие, угловой резец) и 11 чешуек.

Библиография:

Красковский В.И. Памятники палеолита и мезолита Северо - Западного Причерноморья. - Киев: Наукова думка, 1978. - С. 43; Кизь Г.В. Мезолитические находки Мирное II и III // Северо-Западное Причерноморье в эпоху первобытного строя. - Киев: Наукова думка. - 1980. - С. 242; Гудкова А.В., Охотников С.Б., Субботин Л.В., Черняков И.Т. Археологические памятники Одесской области. - Одесса, 1991. - С.70-71, 127.

3. Стоянка Мирное III (мезолит)

Позднемезолитическое местонахождение находится в 0,3 км южнее стоянки Мирное, на правом берегу р. Дракуля, на том же уровне надпойменной террасы.

Памятник открыт в 1975 году мезолитическим отрядом ОГУ под руководством В.Н. Станко.

Стоянка расположена вдоль берега реки. Археологический материал собран на площади 300х50 м, в трех скоплениях через 100 и 200 м соответственно. Культурный слой залегает в верхних горизонтах темно – коричневых суглинков.

При сборе подъемного материала были обнаружены 693 единицы кремня и костей. Коллекция насчитывает: 19 призматических нуклеусов (6 одноплощадочных; 12 двухплощадочных и 1 трехплощадочный), 7 сколов и 14 нуклиевидных обломков, 25 осколков, 160 отщепов, 159 пластин и 54 микропластины, 114 чешуек. Значительна подборка орудий и вкладышей, которая насчитывает 140 единиц и содержит 83 скребка, 14 трапеций и их обломков, 14 пластин с ретушью, 10 отщепов с ретушью, 4 микропластины с притупленным краем, 4 пластины с выемками, 3 резца и резцовый скол, отщеп с выемкой, острие и краевой скол с ретушью.

По технике обработки кремня и набору изделий с вторичной обработкой материалы местонахождения находят аналоги в кремневом инвентаре стоянки Мирное и датируются позднемезолитическим временем

Библиография:

Красковский В.И. Памятники палеолита и мезолита Северо - Западного Причерноморья. - Киев: Наукова думка, 1978. - С. 43; Кизь Г.В. Мезолитические находения Мирное II и III // Северо-Западное Причерноморье в эпоху первобытного строя. - Киев: Наукова думка. - 1980. - С. 242.

4. Поселение Мирное I (II тыс. до н.э. ; III- IV вв. н.э.)

Расположено к северо-западу от с. Мирное, на правом берегу р. Дракуля.

Поселение открыто в 1963 г. Дунай-Днестровской экспедицией ИА АН УССР под руководством Н.М. Шмаглия.

При проведении разведки на распаханной поверхности площадью 800х150 м обнаружены обломки камней, куски печины, фрагменты керамических изделий. Керамический сбор составил материал двух хронологических групп:

1. Лепные сосуды баночного типа с налепленным треугольным валиком под венчиком, иногда разделенным пальцевидными вдавлениями. Тесто грубое, с примесью песка и шамота, черное в изломе. Цвет сосудов различных оттенков, от черного и коричневого до светло-серого. Материал относится к эпохе поздней бронзы, сабастиновскому типу.

2. Обломки гончарных мисок и горшков с гладкой и шероховатой поверхностью, лепных сероглиняных горшков со слегка отогнутым венчиком. Данный тип гончарной посуды является характерным для поселений черняховской культуры.

Поселение Мирное I является двухслойным памятником, нижние горизонты которого относятся к сабастиновской, а верхние - к черняховской культурам.

Библиография:

Шмаглия Н.М. Археологические разведки в зоне строительства Придунайской (Татарбунарской) оросительной системы в 1963 г. // КС ОАМ за 1963 г. - Одесса, 1965. - С.52.

5. Поселение Мирное II (II тыс. до н.э. ; III-IV вв. н.э.)

Находится к юго-западу от с. Мирное, на левом берегу одного из правых притоков р. Дракуля, рядом с полевым станом бригады № 2.

Памятник открыт в 1963 г. Дунай - Днестровской экспедицией ИА АН УССР под руководством Н.М. Шмаглия.

На распаханной поверхности площадью 200х150 кв.м обнаружены золотистые пятна, мелкие камни, керамика и кости животных.

Керамический материал разделяется на две группы:

1. Обломки лепных сероглиняных горшков баночной формы с налепленным треугольным валиком, иногда разделенным пальцевидными вдавлениями. Тесто грубое, с примесью шамота в изломе.

2. Обломки амфор позднеримского времени, станковых сосудов с шероховатой поверхностью, лепных сероглиняных горшков со слегка отогнутым венчиком.

Таким образом, поселение Мирное II является двухслойным памятником, материалы нижних слоев которого относятся к сабастиновскому этапу эпохи поздней бронзы, а верхних слоев - к первым векам н.э. (черняховской культуре).

Библиография:

Шмаглия Н.М. Археологические разведки в зоне строительства Придунайской (Татарбунарской) оросительной системы в 1963 г. // КС ОАМ за 1963 г. - Одесса, 1965. - С.53.

6. Поселение Мирное III (II тыс. до н.э. ; III- IV вв. н.э.)

Расположено в 0,3 км к востоку от с. Мирное на левом берегу р. Нерушай, на пологом склоне плато.

Памятник открыт в 1963 г. Дунай - Днестровской экспедицией ИА АН УССР под руководством Н.М. Шмаглия.

На площади 200х300 кв.м обнаружено множество фрагментов керамики, мелкие камни, куски печины и кости животных.

Материалы двухслойного памятника Мирное III относятся к сабастиновской культуре бронзового века (обломки лепных сероглиняных сосудов с налепленным треугольным венчиком, иногда разделенным пальцевидными вдавлениями; грубого теста, с включениями шамота и песка) и к черняховской культуре первых веков нашей эры (фрагменты гончарных сосудов с лощенной и шероховатой поверхностью, лепных сероглиняных горшков со слегка отогнутым наружу венчиком грубого теста).

Библиография:

Шмаглий Н.М. Археологические разведки в зоне строительства Придунайской (Татарбунарской) оросительной системы в 1963 г. // КС ОАМ за 1963 г. - Одесса, 1965. - С.53.

7.8. Кочевнические стойбища Дракуля I, II (II- III вв. н.э.)

Стойбища расположены в 0,5 км к юго-западу от с. Мирное на р. Дракуля, первый – на пологом левом, второй – на противоположном правом берегах соответственно.

Объекты открыты в 1963 г. Дунай - Днестровской экспедицией ИА АН УССР под руководством Н.М. Шмаглия. На территории памятников не были обнаружены обломки строительного камня и скопления прокаленной обмазки, лишь на пахоте – слабо выделенные светлые пятна диаметром около 5 метров с относительной концентрацией керамики.

При проведении мелиоративных работ оба памятника были «разрезаны» траншеями глубиной 0,6-1 м; осмотр бортов не выявил следы углубленных в землю жилищ, хозяйственных и зерновых ям. Отсутствие культурного слоя и стационарных жилищ на стойбищах объясняется проявлением кочевнического быта их обитателей. Неоднократное появление кочевников в одних и тех же местах обусловило значительные размеры древних стойбищ.

Керамический комплекс составил следующую подборку:

1. обломки лепных сосудов с большим содержанием крупнозернистого шамота в тесте, по форме являющихся горшками с прямым, незначительно отогнутым венчиком, с резким сужением ко дну (орнамент в виде косых насечек и вмятин по венчику);
2. обломки конических крышек;
3. керамический бой светлоглиняных узкогорлых и больших красноглиняных амфор;
4. единичные фрагменты сероглиняных гончарных сосудов, в основном представленные кувшинами с орнаментом в виде пояса косых или скрещивающихся линий на плечиках;
5. обломки полусферических краснолаковых мисок с загнутыми во внутрь венчиками;
6. бой красноглиняных амфор с желобчатыми венцами, являющихся датирующим материалом для данных памятников.

Стойбища Дракуля I и Дракуля II датируются II-III вв. н.э. и не могут быть отнесены к черняховским древностям, так как содержат нехарактерный для данной культуры керамический материал.

Библиография:

Шмаглий Н.М. Археологические разведки в зоне строительства Придунайской (Татарбунарской) оросительной системы в 1963 г. // КС ОАМ за 1963 г. - Одесса, 1965. - С.51-54.

9. Поселение Дракуля (II тыс. до н.э. ; IV в. н.э.)

Расположено в 0,5 км к юго-западу от с. Мирное, на правом возвышенном берегу р. Дракуля, в восточной части кочевнического стойбища Дракуля II.

Поселение выявлено в 1963 г. Дунай - Днестровской экспедицией ИА АН УССР под руководством Н.М. Шмаглия. В период с 1970 по 1972 гг. памятник исследовался Измаильской Новостроечной экспедицией ИА АН УССР под руководством А.В. Гудковой.

На распаханной поверхности были обнаружены два параллельных ряда светлых пятен, мелкие камни, керамический бой и кости животных. Площадь раскопанной части памятника – 175 кв.м, культурный слой имеет толщину 1 м и располагается по линии север-юг.

Исследование поселения показало, что это двухслойный памятник, и дало археологический материал двух хронологических групп: эпохи позднего бронзового века и черняховской культуры.

К первой группе древностей относится небольшое количество обломков лепных сероглиняных горшков бановидного типа с прямым или слегка отогнутым венчиком и налепленным треугольным валиком под ним, иногда разделенным ногтевидными вдавлениями. Данный материал является характерным для сабастиновской культуры.

Изучение горизонтов культурного слоя, относящихся к первым векам н.э., дало более объемный материал.

В результате раскопок было обнаружено три легких жилища. Жилище №1 было до 0,5 м углублено в землю и имело вид плотного глиняного пятна диаметром не менее 3 м со следами шести ямок от столбов, расположенных по окружности. Вероятнее всего жилище имело круглую форму и вертикальные стены. Почти в центре находился округлый в плане очаг диаметром 0,75 м, представлявший собой плоскую ямку глубиной 7 см со слоем глины, поверх которой располагались плоские камни и обломки керамики с глиняной обмазкой. Рядом с жилищем, возле стены, находилась яма (хранилище №1), конической в плане формы. Значительно больший размер имело жилище №2, диаметр которого равнялся 7 м. Характерные особенности: пол из настеленной болотной глины и прямоугольный в плане очаг (1,4-1,15 м) с широким глиняным бортиком. В северной части жилища сохранились следы небольшого кострища. Жилище №3 не дало определенного материала по причине плохой сохранности. Помимо жилищ на поселении были обнаружены две округлые в плане хозяйственные ямы и прямоугольная (2,3-3,1м) полуземлянка, расположенная к югу от жилища №2 возможно, представлявшая собой заглубленное в землю хозяйственное строение. Довольно близкое расположение относительно друг друга жилищ №1,2,3, хозяйственных ям и полуземлянки позволяет допустить, что все они являлись составными частями единого хозяйственно-бытового комплекса.

Керамический материал поселения представлен обломками гончарной сероглиняной посуды (37%), шероховатых горшков и зерновиков (34,5%), лепных сосудов (16,4%), амфор (15%), красноглиняных и краснолаковых изделий (0,7%). Другие типы керамики малочисленны и невыразительны по причине значительного измельчения.

Сероглиняная посуда представлена коническими и биконическими мисками, кувшинами с прямым горлом, горшками, кружками, кубками.

Для лощеной посуды характерен орнамент в виде рельефных валиков и проложенных по матовому полю волнистых, ломаных и пересекающихся линий, для шероховатой керамики – в виде валиков с волнистыми гребенчатыми линиями.

На поселении также были обнаружены глиняные ткацкие грузила и биконические пряслища. Изделия из стекла единичны и маловыразительны, представлены фрагментами сосудов и бусиной.

Эти, а также ряд других материалов, позволяют отнести весь комплекс древностей из верхних слоев поселения к черняховской культуре и датировать его IV в. н.э.

Библиография:

Шмаглий Н.М. Археологические разведки в зоне строительства Придунайской (Татарбунарской) оросительной системы в 1963 г. // КС ОАМ за 1963 г. - Одесса, 1965. - С.51-54; Гудкова А.В., Фокеев М.М. Поселения первой половины I тыс. до н.э. на степной речке Дракуля (Низовья Дуная) // Северное Причерноморье (материалы по археологии). - Киев: Наукова думка, 1984. - С.65-73.

10. Курган № I

Расположен в 4 км к западу от с. Мирное, в 0,17 км к северу от шоссе Мирное-Шевченко.

Курган выявлен в 1963 г. Дунай - Днестровской экспедицией ИА АН УССР под руководством Н.М. Шмаглия. В 1974 г. был исследован Днестро-Дунайской экспедицией ОАМ АН УССР под руководством И.Л. Алексеевой.

Высота кургана 2,5 м, диаметр 60 м, склоны насыпи сильно распаханы.

При раскопках памятника было вскрыто 17 погребений, из них 10 относятся к ямной культуре, одно к культуре многоваликовой керамики и 5 – к эпохе позднего бронзового века.

Основное погребение находилось в прямоугольной яме, перекрытой массивной каменной плитой. Костяк погребенного находился в скорченном положении на левом боку и был окрашен красной охрой. Скелет ориентирован на восток.

Инвентарь погребения состоит из черноглиняного сосуда с валиком по горлу, круглой костяной пряжки и продолговатого обработанного камня, лежавшего в области таза.

Библиография:

Шмаглий Н.М. Археологические разведки в зоне строительства Придунайской (Татарбунарской) оросительной системы в 1963 г. // КС ОАМ за 1963 г. - Одесса, 1965. - С.53; Алексеева И.Л. Работы в Килийском районе // Археологические открытия. 1974 год. - М1975. - С.246-248.

11. Курган № II «Дракул»

Расположен к западу от села, в 0,7 км на северо-запад от полевой бригады №2 и в 0,4 км на северо-запад от поселения Дракуля, на плато правого берега одноименной реки.

Памятник обнаружен в 1963 г. Дунай - Днестровской экспедицией ИА АН УССР под руководством Н.М. Шмаглия. В 1979 г. курган исследован Измаильской Новостроечной экспедицией под руководством А.В.Гудковой. Высота объекта 2,1 м; курган имеет эллипсовидную в плане форму, насыпь вытянута с северо-востока на юго-запад (50х62 м). На памятнике было обнаружено одно основное погребение первых веков н.э. и 149 позднекочевнических захоронений впущенных в насыпь.

До возведения насыпи кургана на его месте был сооружен мощный трапециевидный ров (высота 67 м, длина оснований 36 и 22 м). Общая глубина рва относи-

тельно древней поверхности составляет 1,5-2 м, ширина 3 м. С северо-восточной и юго-западной сторон рва наблюдались перемычки шириной до 80 см

Основное погребение сильно смещено от центра к северо-западу и представляет собой могильную яму с подбоем. Входная яма прямоугольная, ее размер 4х3,2 м. В северо-западной стенке находится подбой прямоугольной в плане форм (3,44х 1,28 м), углубленный относительно дна ямы на 0,3 м

Несмотря на умышленное смещение основного погребения, что должно было способствовать его большей защите, захоронение сильно ограблено, подтверждением чему служат два обнаруженных в насыпи грабительских лаза.

В заполнении погребальной камеры были обнаружены кости, корпус сероглиняного лощеного кувшина, венчик сосуда, невыразительный фрагмент лепного сосуда, округло-уплощенная бусина, обломки двухлезвийного железного меча с шириной клинка 5 см, обломки изделий из тонких серебряных пластин с отверстиями для заклепок (возможно, детали поясного набора), обломки изделий из железа и фрагменты серебряной с бронзовым язычком

Из-за сильной ограбленности погребения возможность его датировки по инвентарю ограничена. Однако по наличию подкурганного рва возможно сопоставить данный памятник с аналогичными, и датировать его II-III вв. н.э. Впускные погребения относятся ко времени поздних кочевников.

Библиография:

Гудкова А.В., Фокеев М.М. Земледельцы и кочевники в низовьях Дуная. II - V вв. н.э. - Киев; Наукова думка, 1984. - С. 50-52.

2. Исповедная роспись*

Кишиневской епархии Бессарабской области селения Карачкова пренадлежащего к приходу в селении Галилешты к Святопокровской церкви обращавшихся в приход ниже явленных чинов людей с изъяснением против каждого имени о бытии их восьмую четверьдесятницы у исповеди и святых таинств причастия и кто исповедовался токмо, а не причащался из каких выпословиям, и кто за... не исповедовался, а святых таинств причастия значится ниже. Сега учинена 1821-го года.*

Число			Поселяне и их домашние	лета	
дв оров	людей			муж- ского	жен- ского
	мужского	женского			
1	1		Феодор Лупол	43	
		1	Жена его Агафия		39
	2		Симеон Ржиптяский	33	
		2	Жена его Анна		19
	3		Служитель их Иван	27	
2		3	Вдова Домникия Бабачиха		85
	4		Дети ея Григорий	43	
	5		Петро	38	
	6		Захарий	28	
	7		Зять ея Ефим Михайлов	40	

* ИА, ф.625 (Старший благочинный Аккерманского уезда), оп.1, ед.хр.6 (Исповедальные росписи. 1821 г.), лл. 201 - 204.

* Имеются пустые графы «Показания действ».

		4	Жена его Ефросинья		17
3	8		Самуил Бондаренко	42	
	9		Брат его Калешпин	22	
	10		Иван Бондаренко	27	
	11		Яков Чуприна	44	
	12		Яков Скрипник	46	
	13		Иван Лисий	60	
	14		Иван Щербина	32	
	15		Авраам Наливайко	40	
		5	Дочь его Домникия		9
4	16		Павло Кошовий	38	
		6	жена его Домникия		22
	17		Сын их Лазарь	2	
5	18		Алексей Шангородский	70	
		7	Жена его Пелагея		54
	19		Дети их Никита	18	
	20		Иван	13	
		8	Параскевия		14
6	21		Иван Макий	45	
		9	Жена его Анастасия		35
	22		Дети их Моисей	5	
	23		Гордий	3	
	24		брат его Емельян	27	
	25		Макар	17	
7	26		Алексей Шевченко	43	
		10	Жена его Варвара		25
	27		Брат его Петро	38	
	28		Иван	22	
8	29		Андрей Галаган	62	
		11	Жена его Феодосия		52
		12	Дочери их Васса		14
		13	Александра		11
9	30		Игнат Преур	55	
		14	Жена его Мария		42
	31		Дети их Павел	12	
	32		Даниил	8	
	33		Зять их Арсентий	32	
		15	Жена его Мария		22
	34		Сын их Тимофей	4	
10	35		Матвей Гангур	42	
		16	Жена его Стефанида		62
	36		Дети их Тит	9	
	37		Стефан	5	
		17	Ирина		11
11	38		Иоаким Мельник	67	
		18	Жена его Мария		44

12		19	Вдова Устина Мостовясиха		87
	39		Сыновья ее Ефимий	25	
	40		Никифор	22	
13	41		Лукиан Ткаченко	33	
		20	Жена его Анна		27
14	42		Стефан Шмалько	34	
		21	Жена его Мария		25
	43		Сыновья их Иван	6	
	44		Проход	3	
15	45		Роман Щербина	58	
		22	Жена его Елена		37
16	46		Андрей Дамастин	64	
		23	Жена его Ксения		43
	47		Дети их Афтяний	17	
	48		Петр	14	
	49		Василий	8	
		24	Мария		9
	50		Брат его Лазарь Мандичан	58	
		25	Жена его Мария		37
	51		Дети их Иван	6	
		26	Параскевия		7
17	52		Николай Мирка	48	
		27	Жена его Параскевия		38
	53		Дети их Трофим	9	
		28	Соломия		14
		29	Маия		8
		30	Килия		5
18	54		Трофим Левченко	28	
		31	Жена его Ефросиния		20
	55		Брат его Михаил	27	
			Соседи их		
	56		Лукиян Данченко	47	
19	57		Алексей Григоренко	42	
		32	Жена его Пелагея		22
	58		Дети их Кузьма	5	
		33	Ирина		4
	59		Михайло Молдаван	58	
	60		Леонид Черноморченко	27	
	61		Василь Чорный	32	
	62		Григорий Чобан	34	
20	63		Ифантий Месиян	57	
	64		Сын его Феодор	14	
21	65		Иван Русов	37	
		34	Жена его Менфиния		23
	66		Сыновья их Петро	5	
	67		Василий	3	

	68		Отец его Николай	89	
22	69		Антон Николов	42	
		35	Жена его Анна		34
	70		Дети их Клим	13	
		36	Епифания		9
		37	Матрона		3
	71		Брат его Иоанн	27	
23	72		Матвей Куляновский	60	
		38	Жена его Матрона		16
	73		Дети их Иоанн	8	
		39	Мария		3
	74		Сын его Николай Женат	30	
		40	Жена его Александрия		23
	75		Служилы их Максим Гнитенко	50	
	76		Трофим Кажушенко	30	
	77		Григорий	15	
	78		Симеон	6	
	79		Трофим	4	
		41	Ирина		12

3. Описание селения Карячки на 1822 - 1827 гг. *

Карячки

Положение им по правой стороне речки Нерушайки близ соединения ее с заливами Дунайскими на том самом месте, где была Татарская деревня Карашикир.

	семей	бобылей	мужчин	женщин
Шляхтичей	1	-	2	1
царан или бирников: старообрядцев	25	21	60	27
Всего	26	21	62	58

Часовня плетневая, Св.Покрова Божия Матери - 1

плетневых домов 29

питейный 1

мельницы ветреные 2

колодези:

каменных - 2

земляных 2

55 лошади, 118 рогатого скота и 206 овец

Земли

	десятин	саженей
Под усадьбами	13	1570
степи для хлебопашества и сенокоса	1991	830

2005

Неудобной

* Статистическое описание Бессарабии собственно так называемой или Буджака. - Аккерман, 1899. - С.137-138.

дороги	29	900
р.Дракулою	6	1600
Нерушайкою	11	1968
Солончаков по луку	32	1100
долины Нерушайки		
	80	768
	2085	768

Итого: 26 семей - 780 десятин и запас 1225 десятин для 41 семей.

4. «РЕВИЗСКАЯ СКАЗКА»*

1835 года апреля месяца 30 дня

Бессарабской области Аккерманского уезда
Татарбунарской волости селения Карачкова,
состоящих мужеска и женского пола налицо

се- мьи №	Мужеский пол	Ны- не на ли- цо ле- та	Женский пол	Ны- не на лицо лета
	<i>Казенные поселане</i>		<i>Казенные поселане</i>	
1	Давыд Трофимов сын Демидов	23	Жена его Прасковья	22
2	Яков Фамичев сын Фамич Григорий Сыны его { Ермолай Венедикт	75 25 17 16	Жена его Марина Дочь его Аграфена	52 21
3	Максим Трофимов сын Демидов	33	Жена его Ненила Дочери { Дарья Аксинья	27 8 4
4	Василий Павлов сын Павлов Сын его Гурий	50 4	Жена его Агафия Дочь его Анна	30 1
5	Никита Филиппов сын Красильников Абакум Сыны его { Иван Василий	64 25 20 17	Жена его Афимья Дочь его Настасья	60 16
6	Александра Тихонов сын Точинов Сын его Феопент	67 13	Жена его Анна	35
7	Изот Александров сын Точинов Сын его Куприян	30 4	Жена его Акулина Дочь его Степанида	28 1
8	Осип Наумов сын Наумов Данила Сыны его { Илья Петрекий	45 18 14 12	Жена его Евдокия Дочь его Евдокия	30 2
9	Макар Матвеев сын Детков	60	Жена его Степанида	45

* НАРМ, ф.134, оп.2, д. 5, лл. 358 - 367 об.

	Сын его Амелян	22	Дочери его {Марфа Акулина	19 15
10	Стефан Макаров сын Детков	30	Жена его Матрона Дочь его Василиса	20 2
11	Артем Осипов сын Наумов	21	Жена его Анна	19
12	Михей Андреев сын Решетников Сын его Михайла	40 18	Жена его Евдокия	35
13	Кондрат Вавилов сын Вавилов Сын его Семен	38 18	Жена его Анна Дочь его Дария	35 12
14	Сергей Амелянов сын Москвичев Фотил Сыны его { Григорий Давыд	45 15 12 3	Жена его Агрипина Дочери его {Палагея Анна	35 8 6
15	Иван Лазарев сын Маслоуков Сыны его { Гаврила Агей	45 22 17	Жена его Мария	45
16	Никифор Амелянов сын Москвичев Сыны его { Киндил Амелян	40 8 1	Жена его Арина Дочь Елена	30 6
17	Кузма Ерофеев сын Гальцов Сыны его { Анаторий Липатий	60 12 9	Жена его Арина Дочери его {Елена Арина	50 19 18
18	Семен Максимов сын Разин* Сын его Захар	50 18	Жена его Мария Дочери его {Гарпена Марья	35 5 18
19	Максим Васильев сын Хомичев Сын его Иван	46 18	Жена его Арина Дочь его Варвара	40 18
20	Афанасий Ермиков сын Ермиков	45	Жена его Прасковья Дочь его Аграфена	37 1
21	Иван Тихонов сын Швидков Сыны его { Зиновий Епимах	40 19 16	Жена его Наталья Дочь его Арина	36 1
22	Иван Степанов сын Памалюсов Сыны его { Иван Иван	55 15 12	Жена его Палагея Прасковья Дочери его { Дарья Ульяна	50 25 7 3
23	Харитон Лазарев сын Маслоуков Артамон Сыны его { Ларион Савелий	65 20 16 14	Жена его Татьяна	55
24	Василий Михайлов сын Панов	40	Жена его Василиса Дочери его { Фекла Анна	30 15 10
25	Лукиян Иванов сын Гуров	35	Жена его Анна	32

* Семен Разин приехал в 1821 году из-за Дуная, г.Галаца, для поселения в г.Тучков (Измаил) (установлено по: НАРМ, ф.2, оп.1, д. 762).

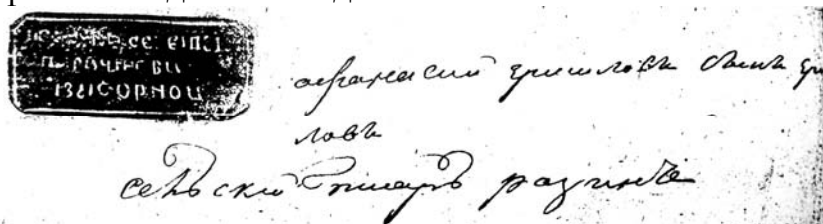
	Сыны его { Иван Мартин	17 4		
26	Андрей Алексеев сын Маслиников Киндил Сыны его { Мирон Игнат	50 18 9 5	Жена его Варвара Дочери его { Настасья Прасковья	45 14 7
27	Василий Ефимов сын Демидов Сын его Минай	35 10	Жена его Екатерина	25
28	Артамон Осипов сын Горячий Сыны его { Ларион Федул	50 24 16	Жена его Аксинья Дочери его { Лукерья Дарья	45 14 12
29	Федор Антонов сын Чистиков Сыны его { Петр Федор	50 25 22	Жена его Палагея Дочь его Марфа	40 15
30	Евтей Сергеев сын Казлов Сын его Федор	38 20	Жена его Татьяна Дочери его { Марфа Арина	38 13 1
31	Егор Яковлев сын Русаков Сыны его { Павел Ефим	40 14 13	Жена его Елена	37
32	Вавил Ефимов сын Демидов	20	Жена его Ахимея Дочь его Анна	18 3
33	Селивестр Иванов сын Иванов Сыны его { Максим Петр	40 14 7	Жена его Наталья	37
34	Иван Федоров сын Семин Сыны его { Митрий Петр	36 18 7	Жена его Евдокия Дочь его Матрона	35 3
35	Афанасий Иванов сын Иванов	30	Жена его Агафия	25
36	Андрей Ульянов сын Гусаров Сын его Андрей	45 5	Жена его Мария Дочь его Мария	30 14
37	<u>Престарелые</u> Ефим Ефимов сын Ермилов Сыны его { Дей Лукьян	80 22 18		
38	<i>Бурлаки</i> Лаврен Лазарев сын Маслоков	40		
39	Никифор Михайлов сын Панов	25		
40	Федосий Тимофеев сын Тимофеев	36		
41	Иван Иванов сын Пастухов	45		
42	Архип Иванов сын Иванов	30		
43	Михайло Якимов сын Якимов	40		
44	Абакум Никитин сын Красильников	36		
45	Григорий Иванов сын Иванов	30		
46	Демьян Петров сын Зобов	35		
47	Федор Степанов сын Драпков	29		
48	Федор Абрамов сын Абрамов	30		

49	Тимофей Федоров сын Федоров	45		
50	Егор Иванов сын Иванов	35		
51	Клим Федоров сын Заикин	30		
52	Иван Маркин сын Мельников	35		
53	Иван Никифоров сын Москвичев	30		
54	Филат Иванов сын Иванов	30		
55	Иван Сергеев сын Мельников	34		
56	Иван Тимофеев сын Горячий	24		
57	Савелий Васильев сын Васильев	27		
58	Андрей Степанов сын Крючков	25		
59	Василий Фоминов сын Фомин	20		
60	Савелий Якимов сын Баранов	25		
61	Федот Васильев сын Шавыркин	30		
62	Марка Семенов сын Марков	20		
63	Максим Абрамов сын Горячий	26		
64	Сыны её {Афанасий Гаврила	20 14	<u>Вдовы</u> Вдова умершаго Лукья- на Данилова Марфа	40
			Вдова умершаго Тро- фима Демидова Домна	60
65	Аникей Сыны её {Петр Андрей	25 18 12	Вдова умершаго Якова Носова Устинья Марфа Дочери её{Палагея Анна	45 15 11 9
66	Сыны её {Евтей Никита	12 6	Вдова умершаго Саве- лия Цуканова Степани- да Дочери её{Варвара Палагея	35 17 14
67	<u>Изувеченные</u> Михайла Миронов сын Гранов мрач- ный глазами	80		
68	Иванов Никифоров калека безрукай Петра страдает грыжью	30		
	<u>Итого мужеска пола налицо</u>	125	<u>Итого женскаго пола</u> <u>налицо</u>	81
	Всего же наличных мужеска пола	125 душ	Всего же наличными женскаго пола	81 душа

Что в сей Ревизской сказке заключается наличных душ мужеска пола сто два-
дцать пять и женска восемьдесят одна.

Что в сей Ревизской сказке все души в наличности бывшие показаны и пропу-
щенных нет и что сказка сея на троекратной мирской сходке прочитана была в том
руку приложили сказкоподали присяжные Макар Матвеев сын Дячков, Александр
Тихонов сын Точин, Максим Васильев сын Хомичев, Яков Фомин сын Драмачев.

Что действительно сия ревизская сказка селения Карачкова избранными при-
сжными составлена и побезграмовству тремя именами печатьми и под ним собст-
венно ручно подписана в том карачковская сельская полиция подписана и печатью
удостоверить апреля 30-го дня 1835 года.



[печать селения карачкова выборной) Афанасий Ярилов сын Ярилов
сельской писарь Разин]

Что действительно сея ревизская сказка селения Карачкова избранными при-
сжными и подписаны, с удостоверением сельской печати в том татарбунарское во-
лостное правление подписано и приложением казенной печати удостоверяет августа
9 дня 1835-го года.

5. «Карячское коммунальное управление 5-го стана, Болградского земского района, Измаильского уезда, Бессарабской губернии»*. 1906 г.

Карячковское общество имеет нужду в следующем:

1) Для общества необходимы казенные стенковые камышовые плавни, находя-
щиеся в смежности. Необходимы для рубки камыша и выпаса скота, а также рыбной
ловли.

2) Для надела карячковским жителям, малоземельным и безземельным, необ-
ходима была бы помещичья земля землевладельца Федора Тульчианова (участок, на-
зываемый «Парапоры», в количестве 1.190 десят.), находящаяся в смежности, которую
жители обрабатывают на свои средства за половину, с приплатою по 2 рубля за каж-
дую десятину. У Тульчианова имеется всего более 9.000 десятин. Аренда каждой деся-
тины обходится около 16 руб.»

6.Список жителей Карячки - участников восстания 1924 года*

Observuini

Dalma Delcov	Fost arestat acum eliberat
Irina Ivanov	Femcca arestat acum eliberat
Achum Novicov	Idem
Nichola Novicov	Idem
Josif Crazilmav	Idem
Anani Maslchicov	Idem
Maxim Ivanov	Idem
Luca Crasilnicov	Idem
Ivan Sumion Maslenicov	arestat pana m prezem
Ivan Gurov	arestat pana m prezem

* Материалы по вопросам земельному и крестьянскому. Всероссийский съезд крестьян-
старообрядцев в Москве, 22-25 февраля 1906 года. - М: Изд-е П.П.Рябушинского, 1906. - С. 143-
144.

* ИА, ф.380 с./595, д.1 (Переписка с Измаильской префектурой и примариями Килий-
ской волости, протоколы допроса, показания и сведения о Татарбунарском восстании в 1924
году), л.89.

Petre Tilianov	Agent Perceptici arestat pamo ú present
Macari Rechetnicov	Fost arestat acum eliberat
Calin Rechetnicov	Fost arestat acum eliberat
Jochim Ivanov	Pama m prezent deiparut

5. «Тимон»*. 1996 г.

ТИМОН (Тихон Петрович Домашов; 9 июня 1912 — 22 февр. 1991) епископ кишиневский и молдавский *Русской Православной Старообрядческой Церкви*. Родился в с. Карячково (ныне с. Мирное Измаильского р-на Одесской обл.), в семье потомственных крестьян-старообрядцев.

Его детство и юность пришлись на годы, когда Бессарабия и Придунайский край были под властью Румынии. Обучался церковной грамоте и пению у Андрея Титовича Ковалева — старообрядческого учителя из г. Килия. Е Килии же он работал виноградарем, пасечником, освоил столярное мастерство, чем и зарабатывал на жизнь, часто посещая Божий храм и усердно участвуя в службе. Женился в 1932 г., вырастил троих сыновей и трех дочерей. Два года служил в румынской армии, после чего в 1939 г. избран псаломщиком родного села (в годы войны по настоянию жителей он был освобожден от призыва на фронт). В эти тяжелые годы ему пришлось понести немало

трудов и забот, совмещая служение в церкви с тяжелой и ответственной гражданской работой. Службу в церкви он не воспринимал как источник дохода и неустанно работал в своем крестьянском хозяйстве, был известен как исполнительный и честный мастер: столяр, маляр и даже фотограф. В 1981 г., прожив с супругой почти 50 лет, он овдовел, а в 1983 г., после 40-летней службы *уставщиком*, рукоположен еп. киево-винницким и одесским *Евтихием* в священники храма родного села. В 1986 г., после смерти архиеп. *Никодима*, он был избран на епископское служение, и 18 мая того же года в *Покровском кафедральном храме Рогожского кладбища* он был рукоположен в сан епископа кишиневского и временно измаильского. Хиротонию совершил будущий митрополит, в то время местоблюститель архиеп. московского и всея Руси *Алимпий* в сослужении с еп. Евтихием.

За краткое время епископства владыка Тимон рукоположил пять иереев и восстановил пять старообрядческих общин.

Скончался после непродолжительной болезни в родном селе, где и похоронен. При большом стечении народа 26 февр. 1991 г. митр. Алимпий совершил чин архиерейского погребения в храме во имя преп. Парасковии.

* Вургафт С.Г., Ушаков И.А. Старообрядчество. Лица, события, предметы и символы. Опыт энциклопедического словаря. – М: Церковь, 1996. – С.281-282.

ЭТНОГРАФИЯ

2.«НАСЕЛЕНИЕ МИРНОГО КОНЦА XX ВЕКА:

демографическая и этнокультурная характеристики»

Каждое поселение в силу исторического развития, этнической и конфессиональной структуры обладает особенностями этнокультурного развития. На практике это отражается в целом ряде показателей, доступных для статистического анализа. Таковыми являются:

1. этнический состав населения (количественное распределение жителей по этническому признаку);

2. половозрастной состав населения (распределение жителей по полу и возрасту);

3. однопациональные и межнациональные браки, количество и качество которых свидетельствует о стремлении жителей заключать браки с представителями какой-либо национальности;

4. система расселения (тенденция к компактному или дисперсному проживанию представителей каждой из этнической группы села);

5. специфика этнического самоопределения и социализации детей родственниками (свойство соотносить себя или своих детей с определенными социально-этническими общностями).

Источником для получения подобной информации являются статистические издания либо государственная документация – сводки, отчеты, похозяйственные книги. Последние материалы наиболее содержательны в отношении сельского населения. Отталкиваясь от данных похозяйственных книг с. Мирное, была проведена этносоциальная паспортизация всего населения (сбор информации и формирование базы данных по компонентам этнического и социального статуса жителей села: демографические, этнические

характеристики и материально-хозяйственные условия).

Общая численность населения Мирного на 1.07.1999 г. составляла 1707 человек. Этнический состав представлен следующим образом: 76% - русских, 20% - украинцев, 2% - молдаван, 1% - болгар, остальные национальности составляют немногим более 1% жителей (см. табл. 1). Таким образом, наиболее многочисленными этническими группами села являются русские и украинцы. В дальнейшем при описании этнических и демографических процессов села нами будут подразумеваться представители этих этнических групп населения с. Мирного.

ЭТНИЧЕСКИЙ СОСТАВ

НАСЕЛЕНИЯ с. МИРНОЕ

(на 01.07.1999 г.)*

Таблица 4

<i>Русские</i>	1262	75,29
Украинцы	342	20,38
Молдаване	32	1,85
Болгары	22	1,30
Азербайджанцы	3	}1,49
Мари	9	
Гагаузы	4	
Таджики	3	
Белорусы	2	
Румыны	1	
Татары	1	
Чуваши	1	
Табасараны	1	
ВСЕГО	1683	100 %

*Составлено по данным похозяйственных книг сельсовета (не учтено 24 человека, сведения о национальности которых отсутствовали)



Демографическая ситуация в селе на протяжении последних пяти лет XX века была стабильной. Она характеризуется незначительными изменениями показателей по сравнению с другими городами и селами Нижнего Придунавья (см. табл. 4). Коэффициенты рождаемости превышают коэффициенты смертности, а сальдо миграции имеет отрицательные небольшие значения. То есть, мирновчан рождается больше, чем умирает, а покидают село 1-3 человека в год. Сведения за первую половину 1999 г. могут быть неполными, поскольку изменения вносятся не оперативно, а на протяжении всего года.

Демографическая ситуация в с. Мирном (1995-1999гг.)

Таблица 5.

Демографические показатели								
Года	Население	Рождаемость	Смертность	Ест. Прирост	Сальдо миграции	Общий прирост	Коеф-ты рождаемости	Коеф-ты смертности
1995	1720	15	1	14	0	14	8,72093	0,581395
1996	1706	14	19	-5	-3	-8	8,206331	11,13716
1997	1714	10	9	1	-1	0	5,834306	5,250875
1998	1714	15	8	7	0	7	8,751459	4,667445
1999	1707	0	5	-5	-1	-6	0	2,929115

Половозрастная структура Мирного характеризуется преобладанием женского населения, главным образом в группах пожилого и старшего возраста

(см. гистограмма 1 А, Б). Эта тенденция в конце XX века являлась характерной для всех европейских народов и, в основном, объясняется недостатком мужского населения страны в послевоенное время.

Более 30% мирновчан – жители в возрасте от 10 до 29 лет (см. гистограмма 1 А, Б). Это, безусловно, является благоприятным фактором в плане демографического развития села в ближайшее время, а также свидетельствует о снижении стремления у молодежи к переезду из села в город.

В плане этнического развития представленная половозрастная структура населения с. Мирного позволяет сделать некоторые обобщения:

- среди украинцев села количественно преобладают люди средней возрастной группы, от 40 до 50 лет, тогда как у русских Мирного наибольшая возрастная группа от 5 до 25 лет (см. гистограмма 1 А, Б);
- украинцы мужчины в возрасте от 46 до 50 лет количественно в два раза превосходят украинцев более молодых возрастных категорий, в то время как среди украинок количественная разница в возрастных группах менее заметна (см. гистограмма 1 А, Б).

При отсутствии факторов препят-

ствующих развитию украинцев с. Мирного, следует предположить, что численность украинцев за последние 30 лет сократилась, главным образом, за

счет полиэтнических браков. Это подтверждается результатами исследования этноассимиляционных процессов в с. Мирном.

Одним из индикаторов активного межэтнического взаимодействия являются показатели соотношения однонациональных и национально-смешанных семей, а также соотношения однонациональной и межнациональных браков среди русского, украинского, молдавского и болгарского населения села. Данные показатели свидетельствуют о количественном доминировании однонациональных семей и браков в среде русского населения, и преобладании межнациональных браков и национально-смешанных семей среди украинцев, молдаван, болгар села (см. гистограмму 2, 3). Безусловно, что в данном случае, огромную роль играет фактор этнического большинства в населенном пункте. При описании специальных возрастных коэффициентов брачности⁶⁹ нами установлено, что наиболее высокие коэффициенты брачности относятся к возрастным группам у мужчин от 46 до 50 лет, у женщин от 41 до 45 лет (см. граф. 3, 4). Причем это значение у мужчин совпало как в однонациональной, так и в межнациональной брачности, у женщин максимальное значение коэффициента однонациональной брачности приходится на возраст – 56-60 лет. Это позволяет нам утверждать следующее. Во-первых, в селе в подавляющем большинстве браков мужчина немного старше женщины и, во-вторых, возрастная структура межнациональных и однонациональных браков в селе в мужской и женской среде села не имеет особых отличий. Кроме того, следует обратить внимание на снижение зна-

чений коэффициентов в возрастных группах от 51 до 55 лет, что обусловлено небольшим количественным составом населения этой возрастной группы, так как это поколение появилось непосредственно после Второй мировой войны. Преобладание однонациональных браков среди русских и их распределение в зависимости от возраста описывает Граф.5. Сравнение специальных возрастных коэффициентов, характеризующих однонациональные и межнациональные браки у русских и украинцев, показывает следующее. В возрастных группах моложе 50 лет увеличение значений коэффициентов межнациональной и однонациональной брачности у русских сопровождается таким же увеличением значений межнациональной брачности и сокращением значений однонациональной брачности у украинцев (см. граф.5, 6, 7). Это означает, что украинцы с. Мирного во второй половине XX века значительно чаще предпочитали вступать в брак с русскими, чем с представителями своей национальности. Особенно интенсивно этот процесс проявился в 1970-х – 80-х годах.

ЭТНИЧЕСКИЙ СОСТАВ СЕМЕЙ с. МИРНОЕ (на 01.07.1999 г.)*

Таблица 6

I. МОНОЭТНИЧЕСКИХ, в т.ч.:	303	64,6
<i>Русских</i>	259	55,2
Украинских	41	8,7
Молдавских	3	0,6
II. ПОЛИЭТНИЧЕСКИХ, в т.ч.:	166	35,4
<i>Русско-украинских</i>	114	24,3
Других	52	11,2
ВСЕГО	469	100,0
		%

*Составлено по данным похозяйственных книг сельсовета (учитывались семьи, состоящие не менее чем из двух человек).

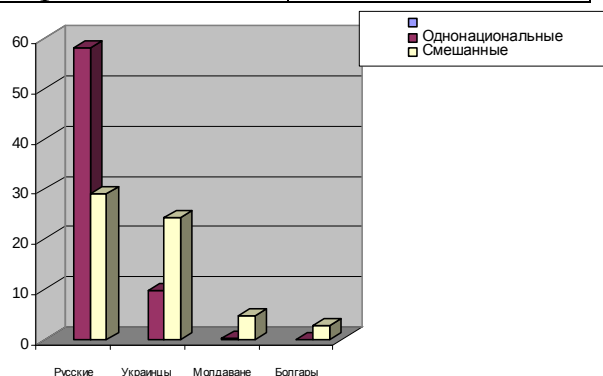
69 Чуйко Л.В. Браки и разводы.- М.-1975. - С.151.

При сравнении коэффициентов однонациональной⁷⁰ брачности у русских и украинцев мы должны заметить следующее. Эти показатели значительно ниже общих показателей в целом по Украине (для русских – 30,4% , а для украинцев – 34,3%)⁷¹. Такая ситуация становится возможной только при значительном распространении межнациональных браков (см. табл. 7).

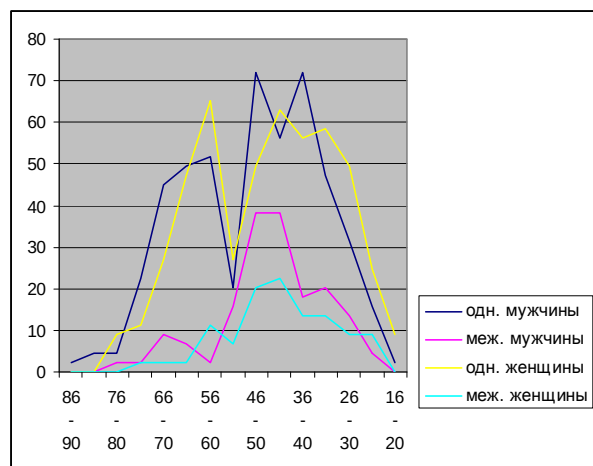
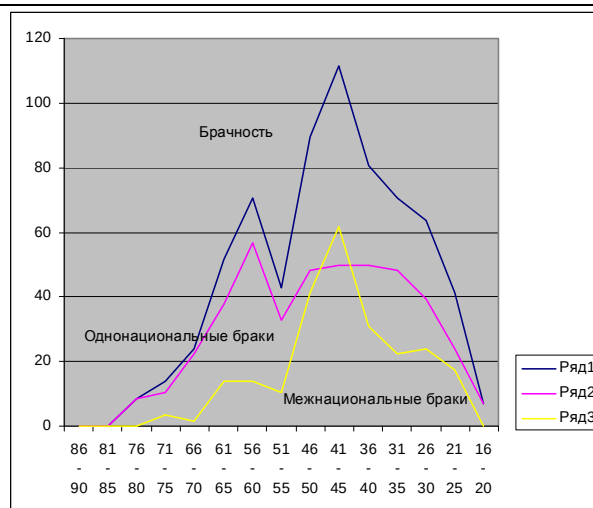
**Индексы однонациональных браков
в с. Мирное в 1999 году (в %).**

Таблица 7.

Национальность брачной пары	Индексы брачности
Русские	21
Украинцы	19



Сравнение коэффициентов межнациональной брачности⁷² позволяет выявить некоторые тенденции в брачных предпочтениях мирновчан (см. табл.5, граф.2).



Значительная разница величины индексов в брачных сочетаниях украинец-русская и русский-украинка свидетельствует о том, что браки между русским и украинкой заключаются чаще, чем между украинцем и русской. И по сути, это обстоятельство является одним из главных условий, вышеуказанных этноассимиляционных процессов. Когда отец – русский, а мать – украинка, в результате дети в большинстве случаев идентифицируются родителями и родственниками русскими. В семьях же, где отец – украинец, а мать – русская наблюдается количественное равенство среди русских и украинских детей. (Мы особо остановились на русско-украинских семьях, поскольку они составляют большую часть всех межнациональных семей села.) Распространенность брачных сочетаний, в которых мужчина – украинец, а женщина –

⁷⁰ Птуха М.В. Вибрані праці.- К., 1977. - С.183-251.

⁷¹ Наулко В.И. Развитие межэтнических связей на Украине. - К.-1975.-275 с.; Чуйко Л.В. Браки и разводы. - М.,1975. - С.151.

⁷² Птуха М.В. Указ. соч. - С.183-251; Перциц Ю.И. О методике сопоставления показателей однонациональных и смешанных браков //Советская этнография. - 1967, №4.

молдаванка или болгарка обусловлено интенсивным межэтническим взаимодействием этих этнических групп в регионе.

Индексы межнациональных браков в селе Мирное в 1999 году (%).

Таблица 8.

Национальность брачной пары		Коэффициенты однациональной и межнациональной брачности
Мужчина	Женщина	
Русский	Украинка	-15,140536
Русский	Молдаванка	-14,935065
Русский	Болгарка	-33,838384
Украинец	Русская	-30,24429
Украинец	Молдаванка	4,0618504
Украинец	Болгарка	10,754101
Молдаванин	Русская	0,7194518
Молдаванин	Украинка	-38,975155
Болгарин	Русская	2,7095321

На основе полученных данных мы можем рассчитать ассимиляционные индексы для русских и украинцев в русско-украинских семьях ⁷³(см. табл.9).

Индексы ассимиляции русско-украинского населения с. Мирного (%).

Таблица 9.

Национальность	Индексы ассимиляции
Русские	8,34
Украинцы	-28,5

⁷³ Арутюнян Ю.В., Дробитова Л.М., Кондратьев В.С., Сусоколов А.А. Этносоциология: цели, методы и некоторые результаты исследования. - М., 1984. - С.189.

Данные индексы означают, что численность русской группы с. Мирного от браков с украинцами за последние 30 лет увеличилась на 8,34%. А украинское население, наоборот, сократилось на 28,5%. Интересным также представляется тот факт, что более трети русских детей из русско-украинских семей находятся в возрасте до 7 лет, то есть ассимиляционные процессы протекают и в настоящее время.

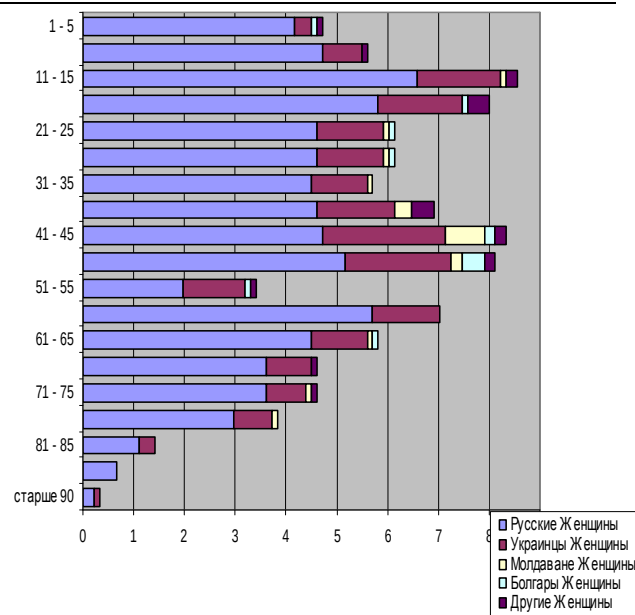
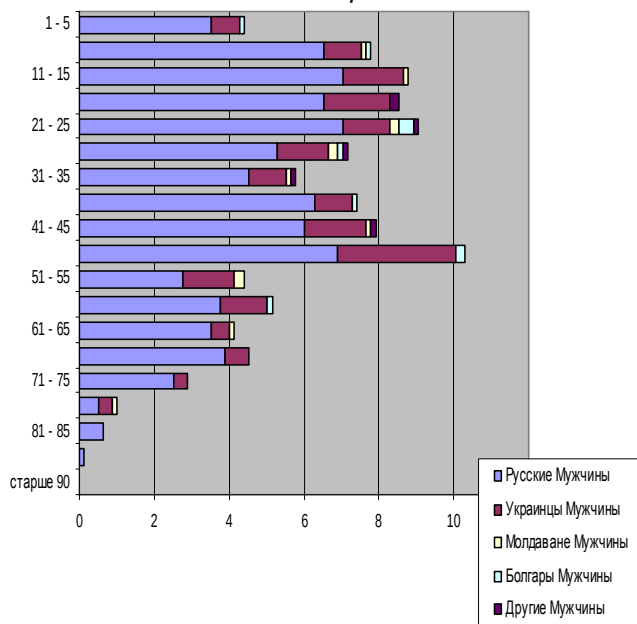
Как видно из приведенной таблицы, в результате миграций во второй половине XX века этнический состав населения села претерпел некоторые трансформации за счет увеличения количества национальностей. Однако в процентном соотношении существенных перемен не произошло, село по-прежнему может быть отнесено к разряду биэтнических: большинство населения составляют русские (73,79 %) и украинцы (21,38%). Исторически сложилось так, что представители этих двух народов проживали в Мирном (Карячке) в отдельных частях села: *Липоване* и *Хохлы*. На момент наших исследований четкой границы между ними уже не существовало: *Хохлы* определялись как северо-западная часть села. Необходимо указать, что данное деление отражало не столько этнические, сколько конфессиональные отличия (никонианские православные – православные старообрядцы). По воспоминаниям старожилов, до середины XX века эти две части села представляли собой замкнутые эндогамные общности. Согласно обычаю, многие хозяйственные и досугово-обрядовые функции решались внутри них. Каждая из данных частей села имела отдельные церкви и кладбища. Браки между представителями разных частей села были редкими исключениями.

Во второй половине XX века положение изменилось. Межэтнические связи внутри села наиболее ярко иллю-

стрируют данные по составу семей. В это время значительно вырастает количество браков между представителями разных национальностей. На момент наших исследований, такие семьи составляли 35,4 % от общего количества семей, среди них 68,6 % (или 24,3 % от общего числа семей села) составляли украинско-русские семьи (см. таблицу 2).

Следует также указать, что при создании смешанных семей, как правило, нелипованское население меняло свою конфессиональную принадлежность и принимало старообрядчество (мировались).

Половозрастные характеристики населения Мирного.



Обратимся теперь к структуре села и его расположению на местности. Село Мирное находится в 30 км к северо-западу от райцентра Килия по авто-трассе Килия – Вилково. Располагается на склонах балки, входящей в систему реки Нерушай (правый приток Дуная), примерно в 3 км от ее устья. Такое положение является характерным для большинства населенных пунктов южной части Бессарабии. Оно было связано с близостью питьевой воды и экономией пахотной земли. При основании поселений в конце XVIII - начале XIX вв. важным моментом также являлось существование на этих местах урочищ предыдущих жителей (в данном случае ногайского Кара-Шикир).

Все поселения липован Придунавья расположены вблизи водоемов. Не является исключением и Мирное (Карячка), находящееся между реками Дракуля, Нерушай и дунайскими плавнями.

Вдоль восточной окраины села в широкой долине речки *Иванешева яма* (сейчас – канала Дунай-Днестровской мелиорационной системы) до середины XX века находились общественные луга (*толока*), примыкавшие к плавням. И плавни, и толока находились в общей собственности и использовались

для выпаса скота (коров и овец). С северной и западной сторон села находились пахотные земли.

До середины XX века село Карячка соединялось с окружающим миром грунтовыми дорогами: *Килийская* – на запад к Кара-Махмет (сейчас с. Шевченко); *Галилештская* – на восток. К с.

Дракуля (Трудовое) вела тропинка через поля. Кроме этого, на делянки пахотной земли вела *Средняя дорога*, названная так из-за того, что была проложена между наделами.

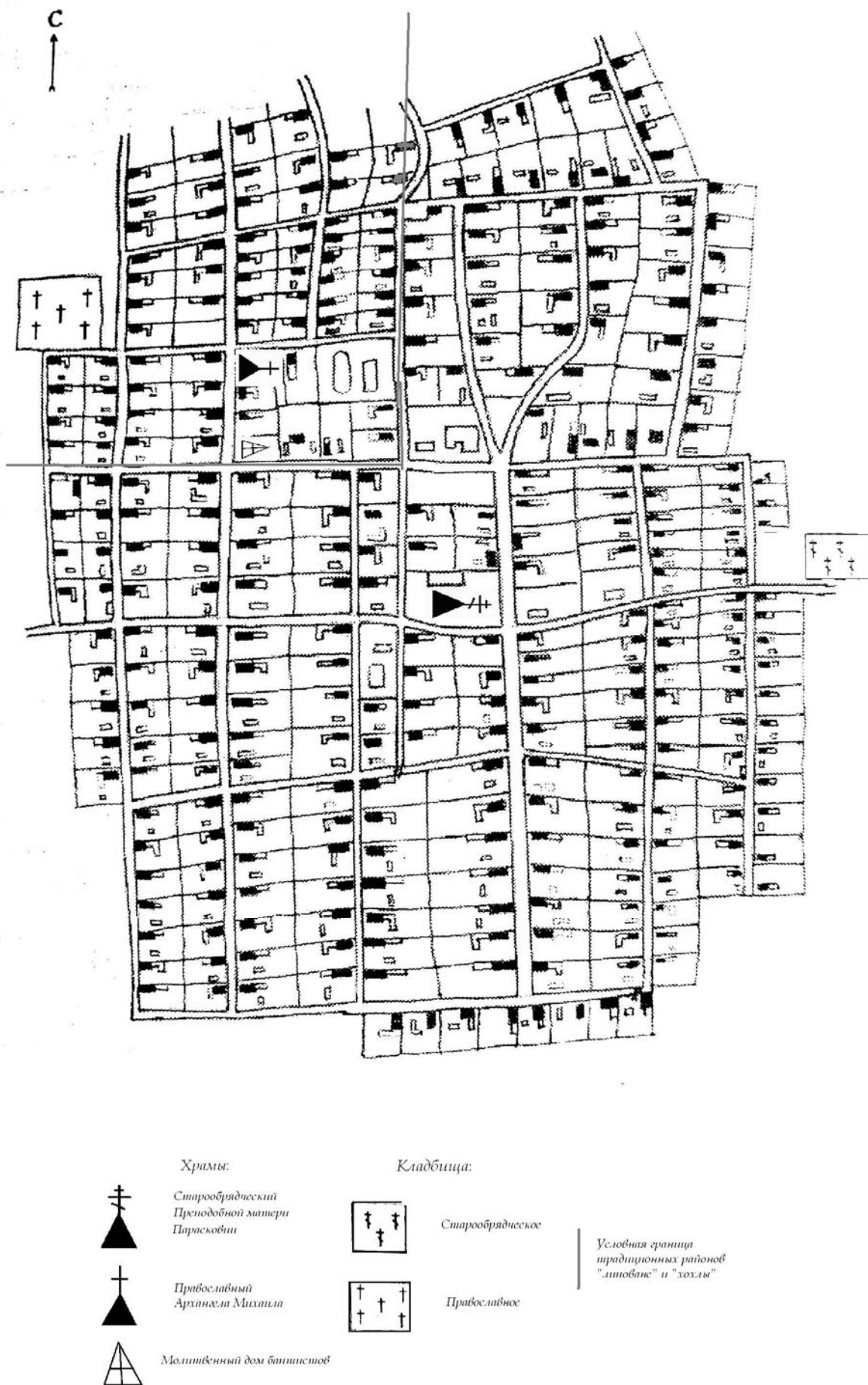


Рис.2. План-схема села Мирное Килийского района Одесской области.



Фото 7. Старообрядческая церковь
Преподобной матери Парасковей.
2007 г.

Селитьба села имела четко выраженную уличную планировку, характерную для большинства бывших государственных поселений Бессарабии. Первоначально две, а в начале XX века – пять улиц (улицы – рус.; вулиці – укр.) располагались с севера на юг, параллельно реке. Центральная улица (Большая, сейчас - Ленина) является достаточно широкой (40 метров) и сохранила характерный для русских сел Европейской России облик: широкая проезжая часть (что связано, по-видимому, с переменой дорог в весенне-осеннюю распутицу), небольшие палисадники перед домами и “тротуар” (пешеходные тропинки) с обеих сторон.

Во второй половине XX века количество улиц увеличилось до семи, и в отдельных местах строительство жилых домов на переулках создало варианты улично-квартальной структуры. Улицы соединялись между собой перпендикулярными переулками (провулки). Цен-

тральный из них соединял Килийскую и Галилештскую дороги, во второй половине XX ст. по нему проложена автомагистраль Килия – Вилково.

Выше уже отмечалось наличие двух церквей: старообрядческой Преподобной Парасковей и синодально-православной Михаила Архангела. Таким образом, можно констатировать существование двух культово-обрядовых центров в селе. Храм сторонников официального православия, по воспоминаниям старожилов, представлял собой традиционную хату крытую камышом. В годы советской власти он был закрыт. В 1990-х годах его открыли на прежнем месте, а рядом в 1996 году было начато строительство каменной церкви.

Старообрядческую церковь Преподобной Парасковей не закрывали.

С начала 1990-х гг. недалеко от центра в частном доме (по ул. Победы 62, недалеко от церкви Михаила Архангела) обосновалась община евангелистов (баптистов). На протяжении 1997-1999 гг. рядом был выстроен специальный молитвенный дом.



Фото 8. Молитвенный дом общины
баптистов. 2007 г.

Рядом со старообрядческой церковью находится площадь (вуг'ол), которая являлась традиционным торговым и административным центром. До середины XX века на южной окраине площади находилось здание сельской

управы (в часы румынского правления – *примарии*, после этого – *сельсовета*). Создание колхоза и его функциониро-



Рядом с православно-никонианской церковью располагалась школа. В румынское время учеников вне зависимости от религиозной при-



Фото 9-10. Закладной крест на месте алтаря и современный вид православной церкви Михаила Архангела. 1997 и 2007 гг.

вание складывает предпосылки для формирования нового хозяйственно-культурного центра к северо-востоку от традиционного. В 1950-1960-е гг. здесь на площади строятся здания правления колхоза и Дома культуры.

На одном из перекрестков со стороны трассы Килия – Вилково с советского времени формируется своеобразный торговый центр села. Рядом с продуктовым магазином уже в 1990-е гг. строится рынок.

Конфессиональные различия жителей села Мирное сказались на том, что каждая из традиционных общин имела отдельные кладбища. Старообрядческое располагается на восточной окраине, несколько северней автомагистрали Килия – Вилково. Синодально-православное – на западной окраине села, примыкая непосредственно к району традиционного компактного проживания.

надлежности водили в церковь Михаила Архангела.

В первой половине XX столетия в селе существовало три меновые частные лавки (одна по центральному переулку («деда Сенника») и две в липованской части села) и три корчмы (*бадеги* – рус., *шинки* – укр.): одна «на Хохлах» и две «на Липованах». На каждую из частей села существовало по одной ветряной мельнице, стоявших на окраине села. Однако, в основном, зерно возили молотить в соседнюю немецкую колонию Новая Николаевка до тех пор, пока в начале XX века на улице Большой (ныне – Ленина) не была сооружена электрическая мельница. Кузницы располагались в центре села.

3. «МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА»

§1. ХОЗЯЙСТВЕННЫЕ ТРАДИЦИИ

Данный комплекс народной культуры населения села Мирное наиболее ярко отражает приспособление многовекового опыта хозяйственной деятельности восточных славян к экологическим условиям Нижнего Придунавья.

Направленная непосредственно на жизнеобеспечение общества, система основных занятий испытала на протяжении XIX-XX столетий значительные изменения. Часть из них связана с восприятием традиций соседнего населения, другая же - с интенсивным развитием сельского хозяйства в этот период. Последнее проявляется в инновациях в агрокультуре (применение и разведение новых сортов) и усовершенствованиях орудий труда.

3.1.1. Земледелие было представлено хлебопашеством и виноградарством, в меньшей степени - огородничеством и бахчеводством.

До середины XX века, согласно сведениям, полученным от старожилів села, основной системой земледелия являлось двухполье. Зерновые посевы сменялись пропашными (кукурузой, фасолью и т.д.). В качестве варианта трехполья существовал следующий: после пропашных поле засеивалось озимой пшеницей, после которой высевали ячмень.

Среди пшеницы - основной зерновой культуры для данного региона - в первой половине XX ст. различали озимые (*озимка* - рус., *озімка* - укр.) и яровые (*арнаутка* - рус., укр.; *гирка* - рус., *гірка* - укр.) сорта. Кроме этого традиционными были посевы ячменя и кукурузы (*папушоя* - рус., укр.). Поле засеянное кукурузой у липован села носило особое название «*лужаня*». Кукуруза проникла в традиционную агрокультуру липован и украинцев региона через опыт восточнороманского насе-

ления, то есть в результате взаимодействия с молдаванами региона. Об этом косвенно свидетельствует румынское либо молдавское происхождение названия данной культуры.

Как русские старообрядцы, так и украинцы вспахивали землю при помощи плуга. В традиционный, а позднее и фабричный плуг, с неподвижной *полицей* впрягали лошадей. В зависимости от количества лемехов (*лемеш*) различали *одиначки*, *двояки* и *тройки*. В два последних варианта впрягали по две пары коней.

При вспашке под кукурузу и фасоль применялся легкий специальный плужок (*плужанка*) либо реже - простой однолемешный плуг.

Среди ручных орудий обработки почвы следует указать сапу (*копаница* - рус., *сана*, *санка* - укр.). Её применяли в огородничестве и виноградарстве, а также при возделывании небольших площадей земли.

Перед и после посева землю бороновали. Борона представляла собой крупную прямоугольную либо трапециевидную металлическую сетку, к низу которой крепились штыри одинаковой длины (*шкворни*).

Традиционным способом сеяния среди населения села, как и во многих районах Восточной и Центральной Европы⁷⁴, являлось сеяние вручную. Сеяли из мешка (*сева* - рус., *сіва* - укр.), который переносился на плече. С 1920 - 1930-х гг. получают распространение сеялки, изготовленные в немецких мастерских Бессарабии.

Убирали урожай серпом либо «*косою с грабками*». Для уборки кукурузы чаще всего применяли короткую косу с почти прямым ножом (*тарпан*). Со-

⁷⁴ Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. - М., 1990. - С. 76; Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры. - М., 1987. - С.110.

стоятельные хозяева в первой половине XX в. пользовались запряженной в четверку лошадей фабричной косилкой (*лобогрейка*).

Скошенные зерновые культуры в снопах каждый хозяин для обмолота свозил на заднюю часть двора, где устраивался ток (*гарман*) – глинобитная выровненная площадка с деревянным или каменным столбом в центре. Обмолачивали зерно с помощью коней, впряженных в каменный каток с 6-8 ребрами (*каток* – рус., *коток* – укр.). Конную упряжь крепили веревкой к столбу и гоняли её по расстеленным снопам. После этого солому измельчали в полову (*полова* – рус.; *січка* – укр.) подобным же способом, но вместо катка крепили деревянные доски, в дне которых располагались кремневые осколки (*доска, резка* – рус., *дошка* – укр.). Данный способ обмолота был широко распространен по всей Южной Украине⁷⁵ и сопредельных задунайских территориях.

Затем зерно провеивали вручную с помощью деревянной специальной лопаты. Позднее стали применять фабричные веялки.

Мололи зерно на мельницах. Кроме архаичных ручных, в селе существовало две ветряные (*ветряк*): по одной на «липованскую» и «хохлацкую» части села. Судя по воспоминаниям старожилов, эти мельницы могут быть отнесены к столбовому типу. Конструктивной особенностью этого типа являлось наличие неподвижной оси-столба, вокруг которого мельница могла разворачиваться по ветру.

В начале XX века часто пользовались и паровой мельницей немецких поселенцев, расположенной в соседней Новой Николаевке. Аналогичная паро-

вая мельница, по воспоминаниям старожилов, появилась и в Карячке в 1930-х гг. (*на Большой улице*).

Огородничество до середины XX столетия широкого распространения у населения Карячки (Мирное) не получило. Огороды (*гридина*) в 1920-1940-х гг. существовали лишь в состоятельных хозяйствах. Этот вид земледелия, будучи воспринятым от соседнего населения («*гридина*» и ряд другой лексики заимствованы из болгарского либо молдавского языков), может быть расценен как поздняя инновация.

Также инновацией для липованского и украинского населения Придунавья, только более ранней является виноградарство. Этот вид земледелия в благоприятных климатических условиях был ими воспринят не позднее конца XIX века.

Многолетние виноградники (*бага* – рус., укр.) были заняты прежде всего под винные сорта (*зайбер, тысячник, новак*). Среди сортов выделяется «*новак*» – специфичный виноград, который возделывают только в Нижнем Придунавье (Вилково, Лески и Мирное). Помимо винных сортов, некоторое распространение имел и колерованный столовый сорт винограда (*калеровка*).

Земельные наделы в поле на период уборки охранялись. Для этого несколько хозяев собирались вместе и нанимали сторожа – *объездчика* или *каражея*. В его обязанности входила дневная охрана вверенных ему угодий, при этом ответственности в случае воровства он не нес. Расплачивались с ним деньгами и зерном либо только деньгами.

3.1.2. Скотоводство. Немаловажную роль в хозяйственных традициях жителей Мирного играло также и скотоводство. В каждом хозяйстве имелись лошади, овцы, коровы, а также различная домашняя птица. Необходимо от-

⁷⁵ Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры. – М., 1987. – С.111.

метить, что традиции овцеводства для липован села (впрочем, и региона в целом) можно расценивать как результат заимствования уже после переселения в Нижнее Придунавье.

Крупный и мелкий рогатый скот организованно выпасался за пределами села, на общественных лугах. Ранней весной, в начале марта, хозяева собирались вместе, и сообща нанимали пастухов. Их количество зависело от поголовья скота, подлежащего выпасу. Сельские пастухи делились на тех, которые пасли овец (*чабаны*) и тех, которые пасли коров (*вокари*). Чабанов в селе, как правило, было двенадцать человек - по двое на шесть загонov (*кошары*). Вокарей же было всего два человека на все село. И те, и другие пасли скот вплоть до конца октября месяца.

Дойных коров выгоняли каждое утро, и к вечеру стадо опять возвращали в село. Остальных в летний период держали в плавнях, где устраивали специальные камышовые загонь (*гряды*), рядом с которыми находилось жилище пастухов (*бурдейка*).

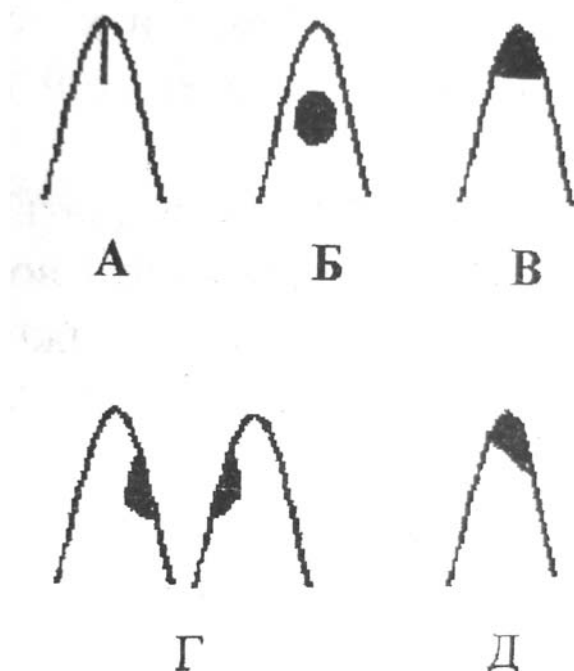


Рис.3. Традиционные отличительные знаки собственности на ушах овец.

Подобные же постройки существовали и для овец (*кошары*). В них пригоняли овец на ночь, а также для дойки и стрижки. Приходя за надоем, хозяин должен был с собой принести пастуху еду и вино. Расплачивались с пастухами либо зерном, либо деньгами или тем и другим по договоренности.

Помимо этого, выпасали гусей около речек Дракуля и Нерушай. Их, как правило, пасли дети, выгоняя утром из дома и пригоняя к вечеру обратно.

3.1.3. Среди остальных хозяйственных занятий жителей села Мирного особое место занимает **рыболовство**. Его значительная роль для русского старообрядческого населения на Дунае известна ещё с середины XVIII ст.⁷⁶ Не стали исключением и липоване Карячки (Мирное). Близость рек Дунай, Нерушай и Дракуля благоприятствовало этому.

До 1940 года реки, являвшиеся собственностью российского, а потом - румынского государств, делились на участки и сдавались в аренду. Для того, чтобы ловить рыбу необходимо было «купить билет», то есть получить данный участок реки в аренду. Арендатор получал право полного использования участка, т.е. ловли рыбы на нем и ее продажи. В то же время, без его разрешения, никто не мог заниматься рыболовством на этом участке. Откупное рыболовство в целом было характерно для Дуная и его лиманов и было важной статьей расходов как рыбацких артелей, так и государства в XIX - начале XX вв.⁷⁷

⁷⁶ Подр. см.: Пригарин А.А. Культурно-бытовые особенности этноконфессиональных групп русских Одесщины // Историчне краєзнавство Одещини. - Вип.6. - Одеса, 1995. - С.47.

⁷⁷ Анцупов И.А. Русское население Бессарабии и Левобережного Поднепровья в конце XVIII - XIX в.: социально-

Разнообразными были и приспособления для данного вида хозяйственной деятельности. Одним из наиболее распространенных являлась крупная сеть - *невод*, длина которого достигала иногда 200 - 300 метров. Его тянули вдоль реки, собирая рыбу, которая попадала в специальный мешок, находящийся по центру невода (*мотня*).

Своеобразной стационарной снастью являлся *катец*. Данное приспособление, представляло собой камышовую перегородку (*лясы*) через всю реку, несколько не достигавшую берегов. По ее краям были прикреплены специальные мешки из камыша, в которые и попадала рыба, наткнувшись на преграду (рис.3). По-видимому, для подобной снасти прототипом послужили гарды XVIII века, широко применяемые старообрядцами на Дону, Кубани и Дунае⁷⁸.

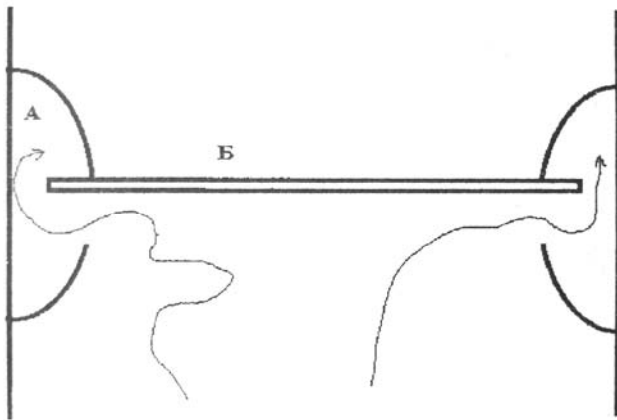


Рис.4. Схема традиционной рыбной снасти «катец».

экономический очерк. - Кишинев: Инесса, 1996. - С.178-194.

⁷⁸ См. напр.: Романска Цв. Риболовът на русите-некрасовци от с.Казашко, Варненско (принос към етнографското проучване на черноморския ни риболов) // Годишник на Софийския университет. Филологически факултет. - 1960. - Т.LIV, № 1. - С.353-446; Липинская В.А. Культурно-бытовые традиции русских-липован в Румынии // Русские в современном мире. - М., 1998. - С.305-306.

Более простой снастью была длинная сеть одетая на круглые обручи (*вентель, вентерь*).

Применялись и традиционные ручные способы ловли с помощью закидушки (*донка*) и удочки (*уда*). Для вынимания рыбы пользовались большим плетенным сачком (*подсадка*).

Среди других промыслов следует отметить заготовку и торговлю камышом. В связи с непосредственной близостью к дунайским плавням, где в изобилии произрастал камыш, являвшийся на тот период основным материалом для покрытия крыши, у жителей села Мирное получил распространение своеобразный промысел. Зимой, когда камыш высыхал и замерзала вода, мужчины в плавнях скашивали его, связывая в снопы. Впоследствии эти снопы грузили на телеги и везли на продажу. Основным центром сбыта было селение Ташлык. Люди, занимавшиеся таким промыслом, назывались *камышовниками*.

Следует также указать на такой вид промысла, как отходничество. В 1920 - 1930-х гг. он получил наибольшее распространение в молодежной среде села. Подростки и молодые люди весной шли в Измаил, где на пароме переправлялись на правый берег Дуная, в город Тульчу. Здесь находился рынок сельскохозяйственных рабочих, куда румынские землевладельцы приезжали нанимать работников на сезон. Осенью, получив договоренную плату за свой труд, молодежь возвращалась домой, в Карячку. Чаще всего таким промыслом занимались старшие неженатые дети в семье, причем как мужского, так и женского пола.

Из традиционных ремесел у жителей Карячки наиболее распространенным было строительство. Будучи хорошими специалистами, каменщики и плотники Карячки работали по всей округе - от Килии до Татарбунар. На-

пример, Пантелей Феонович Соловьёв (? - 1947 гг.) по семейным преданиям «с топориком и киркой везде походил, и в Килие, и в Жебриянах, и в Подковке, и в Вилково на воде строил». Кроме жилых и общественных зданий ему довелось строить в этих селах церкви. В Карячке он участвовал в возведении колокольни старообрядческого храма, а также строительстве синодально-православной церкви Михаила Архангела.

Не менее славились и плотники, которые ставили *претворы* (окна и двери) и перекрывали крыши в домах. Примером может служить семья Наумовых. И отец Зиновей, и сын - Клим Наумовы известны были своим мастерством не только в Карячке, но и в соседних селах.

§2. КОМПЛЕКС ОРГАНИЗАЦИИ ПРОСТРАНСТВА

(крестьянский двор и его постройки)

3.2.1. УСАДЬБА.

3.2.1.1. Общая характеристика.

Усадьбы села имели правильную прямоугольную форму и носили традиционное для всего населения Бессарабии название – *план*. Данное название сохраняется со времен наделения крестьян приусадебными участками в первой трети XIX века государством. В это время их выделяли на семьи согласно плану. По-видимому, таким образом этот административный термин прочно вошел в быт народов региона.

Средний размер усадьбы в селе Мирное составлял первоначально 50-60 соток. Однако деление их между сыновьями на протяжении XIX – XX вв. предопределило то, что, на момент наших исследований, средняя площадь *плана* составляла уже 22 – 24 сотки. Примечателен тот факт, что усадьба родителей имела особые названия: *Отцовщина*, *Багтькивица* у липован и *Багтьківщина* у украинцев.

Традиционная усадьба жителей села состояла из двух частей: *двор* (рус.), *двір* (укр.) и *гарман*. Первая из них – жилой дом с хозяйственными постройками – располагалась ближе к улице. *Гарман* – до середины XX века так назывался ток, после этого его место занимает приусадебный огород и сад, сохраняя традиционное название.

Усадьба ограждалась со стороны улицы забором, плетеным из камыша (*плетень* – рус., *тин* – укр.). В редких случаях подобным же образом отделяли соседние усадьбы между собой. Более распространенным видом разграничения планов между соседями был вырытый ровик (*канава*).

Со стороны улицы в ограде находились деревянные ворота, состоявшие из 4 – 5 горизонтальных досок, скрепленных 2 – 3 вертикальными и 1 – 2 диагональными (*ворот'ы* – рус., *ворота* – укр.). Во второй половине XX века традиционные ворота сменяются железными. Рядом с воротами находился перелаз (*перелазка*) или калитка (*фортка* – рус., *фіртка* – укр.).

Традиционная застройка незамкнутого, открытого двора в селе может быть отнесена к варианту однорядной (большинство хозяйственных построек располагается вслед за жилым домом, непосредственно друг за другом) с отдельно стоящими некоторыми постройками: баня у липован, погреб и у липован, и у украинцев. Количество и качество построек во дворе в каждом конкретном случае зависело от социально-экономического положения и хозяйственной специализации семьи.

3.2.1.2. Вспомогательные бытовые постройки. К этой группе относятся кухни, печи и плиты, бани.

Летние кухни появляются в селе сравнительно поздно – в 1930–1940-х гг. (раньше среди украинского населения), что является своеобразным для населения региона. Это может быть объясне-



*Фото 11-12. Внешний вид двора первой половины XIX века в Мирном
с улицы (вверху) и с тыльной стороны (внизу)*



но тем, что в традиционный комплекс жилого дома и липованского, и украинского населения села входило специальное помещение (*кухня* – рус., *комо-ра* – укр.), имевшие отдельный вход со двора, с аналогичными функциями.

несколько ранее, подобные плиты (*гарнушка*) начинают использоваться и липованами. Это, наряду с существованием летней кухни, может быть расценено как результат аккультурации липованами опыта соседей с целью приспо-



Фото 13. Летняя кухня, крытая тростником (*панура*).

Расположение – отдельно от дома, параллельно улице (украинцы, 1920-1930-е гг.)

Летние кухни в качестве отдельных строений представляли собой одно-, реже двух-камерные постройки, основное место в которых занимали русская варистая печь и плита. В усадьбе они, как правило, располагались отдельно от общей связи построек, напротив жилого дома параллельно или перпендикулярно улице. Достаточно часто они совмещались с баней.

В летнее время для украинского населения села было характерно приготовление пищи на плите (*кабиця*), располагавшейся во дворе или на гармане. Ее наличие респондентами старшего поколения указывалось как отличительная черта украинской усадьбы в селе. С середины XX века, а возможно и

собления к новым условиям⁷⁹.

Следующие постройки также отмечались как этнически своеобразные. Речь идет о банях, которые являлись обязательным элементом усадьбы старообрядцев. Они существовали двух типов: *черная, курная* (более архаичная, отличительной чертой которой являлось отсутствие дымохода) и *белая*. Они находились в задней части усадьбы, что связано с пожарной безопасностью. После середины XX века их стали строить во дворе, ближе к жилому дому, рядом с летней кухней либо в об-

⁷⁹ Аналогичные процессы имели место в липованской усадьбе в Добрудже: Липинская В.А. Культурно-бытовые традиции русских-липован в Румынии... - С.319.

щей связи построек. Конструктивно традиционные бани отличались чамурной крышей-потолком. Эти небольшие по площади постройки имели два помещения: *прибанник* + *баня*. В *бане* располагалась печь-каменка, которая могла топиться из предбанника, и деревянные лавки (*полок*). Во второй половине XX столетия «белые» бани практически вытесняют «курные».

Приведенное описание свидетельствует о сохранении русских традиций и в существовании данной группы построек, и в отдельных технологических элементах⁸⁰. Следует указать, что значительную роль в этом сыграли конфессиональные факторы: согласно представлениям старообрядцев «ходить в торговую баню грешно» и даже после посещения своей следовало «очищаться»⁸¹.

Как указали нам местные жители обеих частей села, под влиянием традиций липованского населения баня как элемент быта проникает в среду украинского населения, начиная с 1940-х гг.

3.2.1.3. Постройки и сооружения для хранения продуктов земледелия.

Традиционным способом хранения зерна и для липованского, и для украинского населения села являлась укладка его на чердак жилого дома (*горище*). Отделение под зерно одного вида на чердаке липованами называлось «*закрома*». Вход на чердак находился в складском помещении (*будка* – рус., *комора* – укр.), примыкавшем к дому. В

ряде случаев часть зерна хранили и в этом помещении в деревянных сундуках или плетенных корзинах.

Специальная постройка для хранения зерна (каменный или деревянный *амбар*) существовала как исключение. Его наличие являлось определенным показателем зажиточности хозяев.

Кукурузу в початках хранили в специальном сооружении (*саяк*). Оно представляло собой большой (1 – 2 на 2 – 2,5 м) ящик из досок, скрепленных с интервалами и поставленный на деревянные столбы либо камнях (до 0,5 м высотой) для вентиляции и защиты от грызунов. Постройка имела двухскатную камышовую или черепичную крышу. Она располагалась отдельно от других хозяйственных построек напротив их общей связи, чаще всего – ближе к гарману.

Данный вид сооружений крестьянского двора был широко распространен в XVII – первой половине XX вв. у народов Средиземноморского и Черноморского ареала. Традиции выращивания кукурузы в Северном Причерноморье были восприняты через восточно-романское население, что объясняет присутствие лексики романского происхождения, связанной с данным занятием. В нашем случае: «*папуша*», «*папушо*», по-видимому, от «*papusa*» (кукуруза) «*саяк*» – от «*susujak*» и т.д.

Другой постройкой этой группы является «*половник*» (рус., укр.). В нем хранили в зимний период солому, полосу и сено. Половник в усадьбах конца XIX – первой половины XX вв. находился в конце общей связи хозяйственных построек либо отдельно от нее на гармане. Такое расположение было обусловлено пожарной безопасностью. Он представлял собой прямоугольную чамурную постройку, крытую камышом,

⁸⁰ Бломквист Е.А. Крестьянские постройки русских, украинцев и белорусов (поселения, жилища и хозяйственные постройки) // Восточнославянский этнографический сборник. – М., 1956. – С.287-288.

⁸¹ См.: Пригарин А.А. Культурно-бытовые особенности этноконфессиональных групп русских Одесщины // Историчне краєзнавство Одещини. – Вип.6. – Одеса, 1995. – С.46-47.

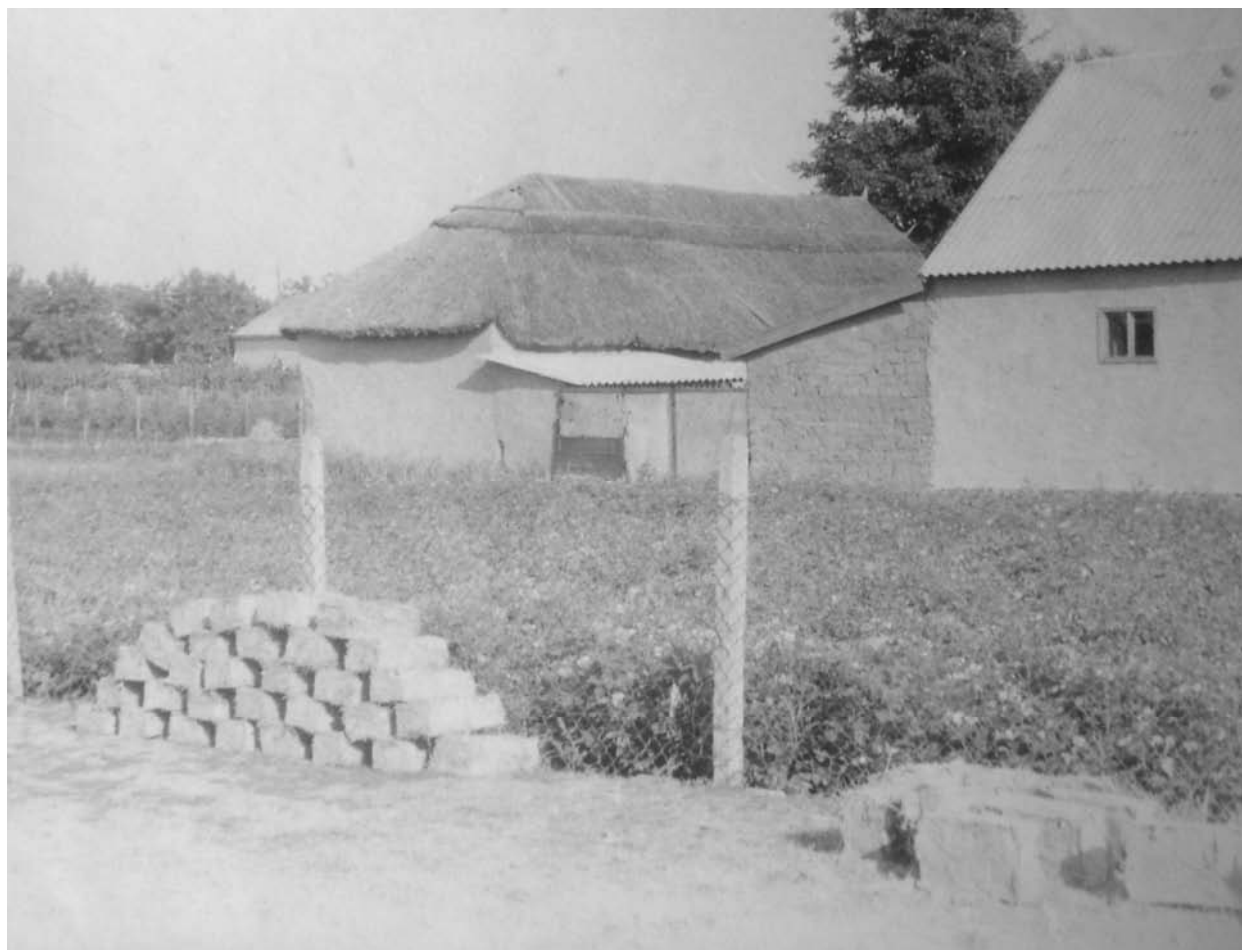


Фото 14. Традиционная постройка для хранения половы («половник»). 1997 г.

без потолка и с большими двухстворчатыми воротами, через которые могли заезжать телеги.

Менее зажиточные крестьяне хранили солому и сено в стогах (*скирды* – рус., *скирди* – укр.), на гармане.

Для хранения овощей, фруктов и вина использовались погреба (*погреб*) двух видов. Первый из них представлял собой обычную яму, перекрытую горизонтально деревянной конструкцией – крышей с дверью. Другой же вид – подобная яма (*мина*), над которой строился невысокий куренек (*погр'ебища* – рус.). Во втором случае и наземная часть выполняла складские функции. Кроме этого продукты также могли хранить в помещениях жилого дома (*будка* – рус., *комора* – укр.).

3.2.1.4. Сооружения для домашних животных. Как уже отмечалось, значительную роль в культуре жизне-

обеспечения населения села играло животноводство. Этим и обусловлено наличие целого ряда построек для содержания животных.

Коров и лошадей держали в специальных постройках (соответственно: *коровник*, *конюшня*), находившихся в общей связи построек, примыкая к складскому помещению. Свиной – в стоящих напротив жилого дома деревянных или чамурных клетях (*саж* – рус., *сарай* – укр.). Для домашней птицы имелась небольшая постройка (*курник*), не имевшая четкого места на усадьбе.

Отдельно следует отметить сооружения для овец. Их на летний период выгоняли на общественные луга (*толока*), где ночью содержали в камышовых загонах (*кошарах*). В них чабаны и их помощники доили и стригли овец. На зиму их возвращали в село, где

каждый из хозяев загонял овец на гарман. Стационарных построек для овец не имели, вместо них делали небольшую камышовую загороду, иногда частично перекрытую навесом (*кошара*).

Традиционной постройкой для инвентаря и транспорта и у липован, и среди украинцев села Мирное являлся камышовый навес (*пов(е<и)тка* – рус., *повітка* – укр.). У липован села каркасные камышовые стены в такого рода постройках получили название *обрешетка*. Иногда под этим навесом располагалась плита для приготовления пищи летом. В ряде случаев те же функции могли выполняться и половником. Начиная с 1970-х гг., в усадьбах села появляются специальные постройки для транспорта (гараж).

3.2.1.5. Колодцы. Близость подпочвенной воды обусловила то, что колодцы (*криниця* – рус., укр.) вырывались каждым хозяином во дворе. Качество воды было невысоким, ее использовали для технических целей и питья скота. Колодцы с хорошей питьевой водой («*турецкие*») находились за селом в местности Загородная. Отсюда ее на повозках развозили по дворам в больших деревянных бочках без верха (*дежка* – рус., *діжка* – укр.).

По конструкции колодцы представляли собой неглубокие ямы (до 5-7 м), над которыми ставили каменную тумбу (*горло*). Специальных приспособлений для подъема воды («журавль», «барабан» и т.п.) до второй половины XX века колодцы не имели. Рядом с колодцем располагалась каменная поилка (*корыто* – рус., *вагани* – укр.).

3.2.2. ЖИЛИЩЕ И ИНТЕРЬЕР

3.2.2.1. Строительные приемы и конструкции. В традиционном строительстве до 1940-х гг. фундамент существовал лишь как исключение в домах состоятельных хозяев. Его делали сле-

дующим образом: вырывали по периметру будущей постройки ров (до 0,5 м глубиной) и заполняли его камнем (*ракуш*) и смесью глины с соломой или половой (*чимур*), затем продолжали такую кладку над уровнем земли (до 0,8 м высотой). Камень привозили из Жебриян (Приморское).

Второй компонент – «*чимур*» – вплоть до настоящего времени являлся одним из основных строительных материалов среди населения Степной Украины в целом, и у восточнославянского в частности. Во многом это было обусловлено его простотой, экономичностью и универсальностью. Из «чамура» возводили стены, им «забивали» потолок, его использовали для внешней и внутренней отделки стен, потолка и т.д.

Для изготовления «чамура» вырывали яму, как правило, прямо во дворе рядом с будущей постройкой. В глину из ямы замешивался навоз, полова и вода. Этой смеси давали постоять, а затем тщательно размешивали с помощью коней (позднее – тракторов).

Такая технология имеет свои аналогии у ряда народов степной и лесостепной полосы Евразии⁸². Она получает широкое распространение и в традиционной культуре липован Придунавья⁸³. Ее появление и существование

⁸² Бломквист Е.А., Ганцкая О.А. Типы русского крестьянского жилища середины XIX – начала XX вв. // Русские: историко-этнографический атлас. – М., 1967. – С.136; Вовк Х. Студії з української етнографії та антропології. – К., 1995. – С.98-100.

⁸³ Чижикова Л.Н. Жилище русских // Материальная культура компактных этнических групп на Украине. Жилище. – М., 1979. – С.50-51; Пригарин О.А. Етноконфесійна своєрідність традиційного житла липован Нижнього Подунав'я // Заселення Півдня України: проблеми національного та культурного розвитку: наукові доповіді Міжнародної науково-методичної конфе-

было обусловлено приспособлением прежних традиций к условиям дефицита строевого леса. Липоване, в большинстве своем выходцы из лесной и лесостепной зон, возможно, восприняли данную технологию от соседних народов (ногайцев, украинцев и молдаван) уже после переселения в Нижнее Придунавье. Об этом свидетельствуют, как само название материала («чамур» слово тюркского происхождения, в переводе означающее «навоз»), так и отсутствие у жителей села Мирное отдельного традиционного названия для обычая взаимопомощи, связанным с его изготовлением.

Данный обычай был широко распространен среди населения Юго-Восточной Европы, для которого характерны чамурные техники возведения стен⁸⁴. Данный обычай способствовал сохранению допрофессиональных форм строительства, в которых роль мастеров минимальна – их привлекали для плотницких работ, выкладки печи и перекрытия крыши. Для выгонки стен хозяин приглашал родственников и соседей на бесплатную помощь в изготовлении чамура и производных форм из него. На нее собирались в выходные дни за исключением больших религиозных праздников. Данный пережиток архаичного общинного быта зафиксирован и у населения села Мирное («*На чимур*»). В каждом случае существовали еще и уточняющие названия: «*Закладчина*» (рус.), «*Заклащина*» (укр.), «*На потолок*» (рус.) или «*На стелю*» (укр.) и т.д. Такая ситуация свидетельствует о том, что вместе с ма-

териалом в культуру проникают соответствующие нормы поведения.

Как свидетельствует письменный источник⁸⁵, первоначально (до середины XIX века) в селе пользовались каркасной техникой возведения стен. Основу стен в данном случае составлял каркас, плетенный из лозы или тростника, который обмазывался чамуром.

Данная техника являлась характерной для южнорусского типа жилища⁸⁶. Она сохраняется и у старообрядцев на Дунае (Вилково, Н.Некрасовка, Муравлевка, Приморское)⁸⁷ и в Турции⁸⁸ почти до середины XX века.

У липован и украинцев Мирного уже к концу XIX века, а возможно – и ранее, данная техника уступает место вальковой. Из чамура изготавливались вальки (*в`альки* – рус., *валькі* – укр.), которыми выкладывались стены на высоту 0,7 – 0,8 м. После просушки стены равнялись и операцию повторяли. Дом строили на четыре-пять «чимуров».

С 1950-1960-х гг. традиционную технологию сменяет саманная. Из чамура начинают делать сырцовый кирпич (*ламнач*), из которого в свою очередь уже выкладывают стены.

⁸⁵ Статистическое описание Бесарабии собственно так называемой или Буджака. – Аккерман, 1989. – С.138-139.

⁸⁶ Ганцкая О.А. Строительная техника русского крестьянина // Русские: историко-этнографический атлас. – М., 1967. – С.174-175.

⁸⁷ Чижикова Л.Н. Указ. соч. – С.18; Пригарін О.А. Традиційне житло етноконфесійних груп росіян Нижнього Подунав'я XIX – XX ст. // Записки історичного факультету ОДУ. – Вип.5. – Одеса, 1997. – С.38.

⁸⁸ Абрамова Т. Бытовая культура казаков-некрасовцев конца XIX – начала XX в. (По материалам этнографической экспедиции Ростовского областного музея краеведения 1984 г.) // Известия Ростовского областного музея краеведения. – Вып.5. – Ростов-на-Дону, 1988. – С.75.

ренції (21-24 травня 1997 р.). – Ч.ІІ. – Херсон, 1997. – С.240-241; Липинская В.А. Культурно-бытовые традиции русских-липован в Румынии... – С.317-318.

⁸⁴ Попович Ю.В. Из истории молдавской кладки // Этнография и искусствоведение Молдавии. – Кишинев, 1972. – С.37-44.



Фото 15. Пример архаичного приема обшивки заднего фронтона камышом. 1997 г.

И в том, и в другом случае стены снаружи и изнутри обмазывались три раза. Первый раз («*драпали*») – чамуром забрасывали поверхность стен, затем выравнивали с помощью специальных досточек, и третий раз затирали чамуром, замешанным на кизяке. После чего передние стены (торцовую, выходящую на улицу, и фасадную) белили («*беловали звесткой*» – рус.).

В последнее тридцатилетие в практику населения села вошла традиция штукатурить («*чикатуриуть*» – рус.) внешнюю и внутреннюю поверхности стен. Примечательно, что поначалу снаружи штукатурили лишь те же стены, что ранее белились (то есть фасадную и торцевую к улице).

Потолок был традиционной, для восточнославянского жилища в целом, конструкции. Основу его составляла продольная балка (*матица* – рус., *сволок* – укр.), на которую поперек укла-

дывались балки поменьше (*балки* – рус., *сліжи* – укр.). Сверху этого делался настил из камыша, на который укладывали вальки из чамура. Снизу конструкция обмазывалась глиной и белилась. После середины XX века потолочную балку стали класть поверх поперечных.

В традиционной культуре населения села Мирное существовало два типа крыши. Первый из них – чамурная крыша-потолок встречалась во временных жилых и целом ряде хозяйственных построек. Этот архаичный тип существовал у славянского населения еще в догосударственный период, о чем свидетельствуют многочисленные археологические материалы⁸⁹. В новое

⁸⁹ Проиходько Н.П. Некоторые вопросы истории жилища на Украине // Древнее жилище народов Восточной Европы. –



Фото 16. Пример украшения торцевой стены цветной росписью по штукатурке (украинцы, 1970-е гг.)

время он продолжает бытовать в качестве пережитка у различных региональных и этнографических групп восточнославянского населения (например, у запорожских казаков⁹⁰). Такой же тип крыши был характерен и для ногайского населения Степной Украины XVII – XVIII вв.⁹¹ Этим, возможно, и обусловлено сохранение данной традиции у липованского и украинского населения Буджака.

М., 1975.- С.249-255; Древняя Русь. Город. замок. Село. – М., 1985. - С.136-137 и др.

⁹⁰ Эварницкий Д.И. Запорожье в остатках старины и преданиях народа. - СПб, 1888. - Ч.II. - С.17.

⁹¹ См., напр.: Броневский М. Указ соч. – С. 337.

Второй тип традиционной крыши – двухскатная, со стропильной основой. На поперечные балки потолка (*кроквы* – рус., укр.) крепились продольные рейки (*латы* – рус., укр.), на которых расстилался камыш. Нами зафиксировано два традиционных способа его укладки: с помощью деревянного рубеля камыш ровняли («*на подбойку*», «*на китку*» – рус.; «*під щетку*», «*по-німецькі*» – укр.) либо просто насыпали его ровным слоем («*по-пр`остому*» – рус.; «*по-прост`ому*» – укр.). На стыке скатов камыш сплетали между собой (*гребешок* – рус., *гребінь* – укр.). С торцов фронтоны (*фрайтон* – рус.) закрывали плетеным камышом либо досками. С 1950-х гг. начали делать фронтоны из лампача или кирпича.



Фото 17. Хата торцевым фасадом на улицу. Пример ранних форм галереи на торце

Как нам удалось зафиксировать, до начала XX века в Мирном бытовало два принципиально разных типа жилища. Первый из них представлял собой невысокую двухкамерную постройку с чамурной крышей-потолком (*бурдейка*). Респонденты старшего возраста отмечали, что такое жилье считалось временным либо свидетельствовало об экономическом неблагополучии. Вместе с тем, существование этого реликта древнего быта у восточнославянского населения Придунавья может быть объяснено сохранением предыдущего ареального опыта (для украинского населения) либо результатом взаимодействия с традициями других народов (для липованского населения) в ходе приспособления к новым условиям.

Как показали исследования в ряде зон компактного проживания русских в Бессарабии⁹², данный тип жилища занимает важное место в традиционной усадьбе. В одних случаях (подобных селу Мирное) такая постройка свидетельствовала о социально-экономическом положении семьи, в других же сложился жилой своеобразный комплекс из двух построек: парадного и жилого дома, роль последнего чаще всего в XIX – начале XX века выполняла подобная бурдейка.

Другим типом являлась собственно «хата» (*верхова хата* – укр.). Кроме

⁹² Чижикова Л.Н. Русско-украинские этнокультурные связи в южных районах Украины // Культурно-бытовые процессы на Юге Украины. – М., 1979. – С.32-33, 69; Она же. Жилище русских... – С.52-53.

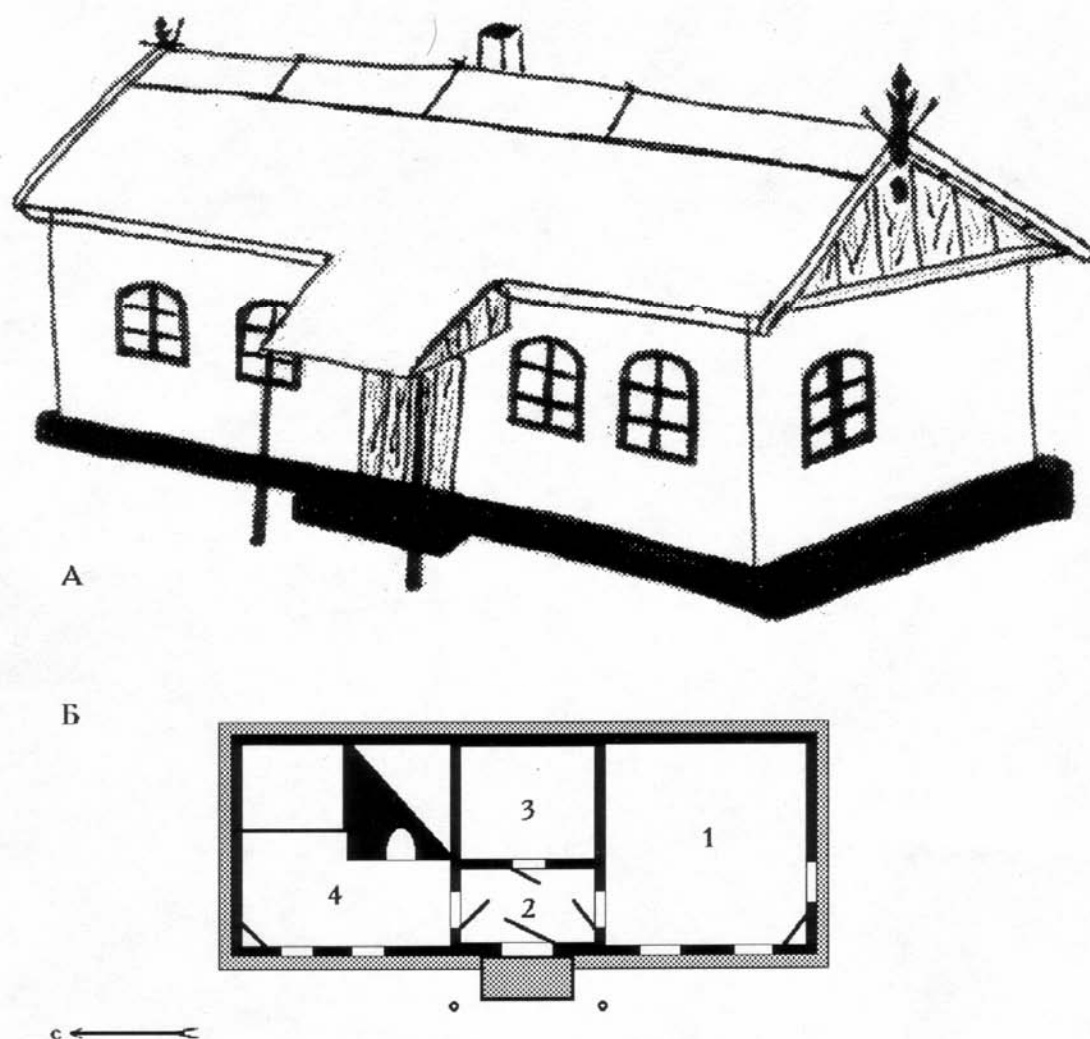


Рис.5. Внешний вид и план липованской хаты 1880-х гг.
(1 – хата; 2 – сенци; 3 – кухня через сенци; 4 – мала хата)).

размеров важным отличием, по сведениям, полученным от респондентов, являлось наличие потолка (*паталок* - рус., *стелі* - укр.) и камышовой крыши. Такой тип жилища являлся традиционным для всех районов проживания восточнославянского населения в новое время⁹³.

Русское население в Мирном сохранило характерное для южнорусской полосы России расположение жилого

дома торцом на улицу⁹⁴, фасадной стеной на южные румбы. Этому способствовали как общая планировка села (ориентация улиц по оси «север-юг»), так и регламентация строительства, существовавшая в бывших поселениях государственных крестьян. В данном случае внешние факторы благоприятствовали устойчивости этнических традиций.

В этом случае жилая постройка располагалась фасадом непосредственно на улицу и помещения шли вдоль

⁹³ Бломквист Е.А. Крестьянские постройки... - С.455-458; Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры. - М., 1987. - С.245-252.

⁹⁴ Бломквист Е.А., Ганцкая О.А. Указ. соч. - С.154.

нее. Данный вариант соотносим с донскими традициями казаков-некрасовцев⁹⁵, сохранивших их и за Дунаем, и в северо-западной части Турции⁹⁶. Существование его в Мирном косвенно свидетельствует о переселении сюда некоторых старообрядцев из-за Дуная в 20-30-е гг. XIX в.

Несколько иная картина выявляется для украинского населения села. Приспособление к новым условиям, с одной стороны, шло за счет сохранения традиционной ориентации фасада на юг, с другой же, параллельно с утратой характерного расположения жилого дома в глубине усадьбы. Как пережитки более архаичной архитектурной композиции нами зафиксированы среди украинской части села случаи, в которых хата находится на значительном удалении (6 – 8 м) в глубине усадьбы.

Следует отметить некоторую этническую выразительность украинского и липованского жилища села в оформлении входа. У липован существовал обычай над дверьми крепить иконку или крест. Кроме этого до середины XX века жилище липован не имело открытой галереи (*поднавес, калидор*), характерной для украинцев села и населения Нижнего Придунавья в целом. Вход обозначался у липован крыльцом. Однако, в результате аккультурации, данный элемент (галерея вдоль фасадной и торцевой стен) прочно входит в липованский быт уже во второй половине XX столетия.

Среди архитектурных элементов наиболее выразительными являлись глинобитное уплотнение внизу фасадных стен (*завалинка* – рус.; *призьба* – укр.), бытовавшие до середины XX века. Не менее оригинальной чертой народной архитектуры была деревянная резьба, нашедшая свое отображение в

коньковых украшениях крыши на деревянных фронтонах, капителях колон и кронштейнах, являвшихся элементами крыльца либо галереи. В ней выявляются геометрические и зооморфные сюжеты, в которых проступают иногда хорошо известные архаичные идеогаммы (солярные и хтонические символы, мировое дерево, змеи, птицы и другие).

3.2.2.2. Пространственное развитие и интерьер. Как принято в современной этнологии, количество и функциональная нагрузка помещений является одним из основных критериев типологии традиционного жилища. Согласно нашим полевым материалам, можно выделить четыре стадияльных варианта планировки народного жилища липованского и украинского населения Мирного XIX – первой половины XX веков.

Первый из них – двухкамерный (*сенци+хата* – рус., *сіни+хата* – укр.). Он прежде всего был характерен для временных жилых построек (*бурдейка*) конца XIX – первой половины XX вв. Такой архаичный вариант планировки (хозяйственное и жилое помещения) был по-видимому исходной формой, однако встречался в постоянных жилых домах этого времени уже крайне редко.

На формирование остальных вариантов значительное влияние оказали стремление к разграничению хозяйственных, жилых и представительско-обрядовых функций жилища между отдельными помещениями. Благодаря этой тенденции не позднее второй половины столетия складывается четырехкамерный вариант планировки (*передняя хата + сенци + задняя хата + будка* – рус.; *велика хата + сіни + мала хата + комора* – укр.), преобладающий в обследованных постройках конца XIX – начала XX вв. В этом варианте хозяйственно-складские функции делятся между будкой или коморой (в других

⁹⁵ Там же. – С.136.

⁹⁶ Абрамова Т. Указ. соч. – С.76.

регионах – отдельной хозяйственной постройкой) и сенями, которые кроме этого выполняют функции прихожей, а парадные и жилые – между двумя комнатами (хатами).

Подобная планировка без учета складского помещения являлась характерной для большинства русских⁹⁷ и украинских⁹⁸ сел Южной Украины

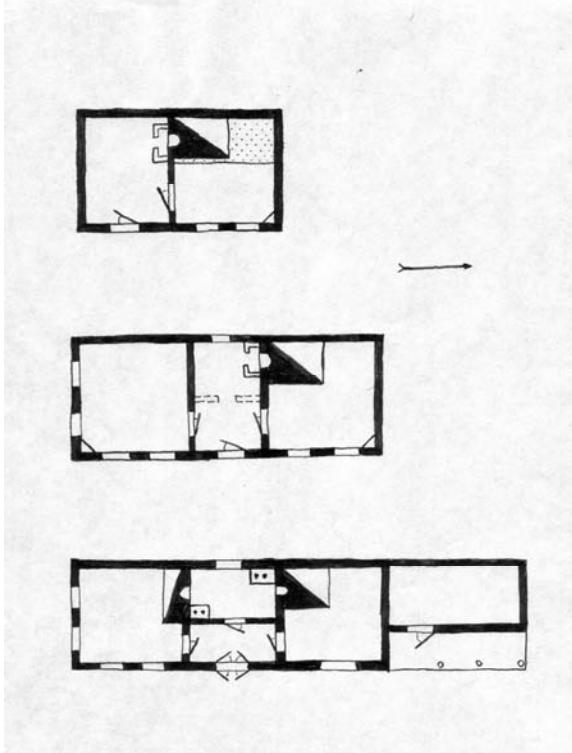


Рис.6. Схемы стадийного развития планировки домов в с. Мирном XIX- начало XX вв.:

Двухкамерная постройка (хата+сенци);

Трехкамерная (передняя хата+сенци+задняя хата) с последующими выделением «кухни» в «сенцах»;

Четырехкамерная с хозяйственной постройкой для животных (хлев).

⁹⁷ Чижикова Л.Н. Жилище русских... - С.50-52; Пригарін О.А. Етноконфесійна своєрідність... - С.241-242.

⁹⁸ Приходько М.П. Житло українців міжріччя Дунаю та Дністра // НТЕ. – 1970, №3. – С.32; Пригарін О.А. Традиційне житло українців Буджаку XIX – XX ст. (за матеріалами експедицій ОДУ) // Національні та етносоціальні процеси в Україні: матеріали другої всеукраїнської науково-практичної конференції молодих науковців. – Чернівці, 1997. – С.98.

конца XIX – начала XX столетий. Аналогичные тенденции в развитии внутренней структуры жилого дома имели место и у восточнославянского населения Добруджи⁹⁹. Своеобразной чертой для архитектуры Мирного и липован в целом можно считать включение в единую связь с бытовыми складского помещения.

С начала XX века изменения в комплексе отопления и приготовления пищи, а также стремление разграничить бытовые и хозяйственные функции сеней, обусловили возникновение и распространение пятикамерной планировки (*передняя хата + сенци + кухня через сенци + задняя хата + будка* – рус.; *велика хата + сіни + присінки + мала хата + комора* – укр.). Он образовался путем выделения в задней части сеней отдельного помещения поперечной перегородкой.

И, наконец, четвертым традиционным вариантом характерным лишь для липованского населения села является шестикамерный (*передняя хата + сенци + кухня через сенци + задняя хата + кухня + будка* – рус.). Можно предположить, что он распространяется в селе не позднее 1930-х гг.

В большей части построек второй половины XX века сохраняется один из двух последних вариантов традиционной планировки. В 1970-1990-е года появляются принципиально новые планировки: вместо традиционной анфиладной системы, используются коридорная либо круговая. Однако их появление объясняется влиянием городской архитектуры и типовых проектов. Эти варианты еще не оформились в общественной практике и этнических культурах, поэтому не могут быть рассмотрены как традиционные.

⁹⁹ Липинская В.А. Культурно-бытовые традиции русских-липован в Румынии... - С.318.

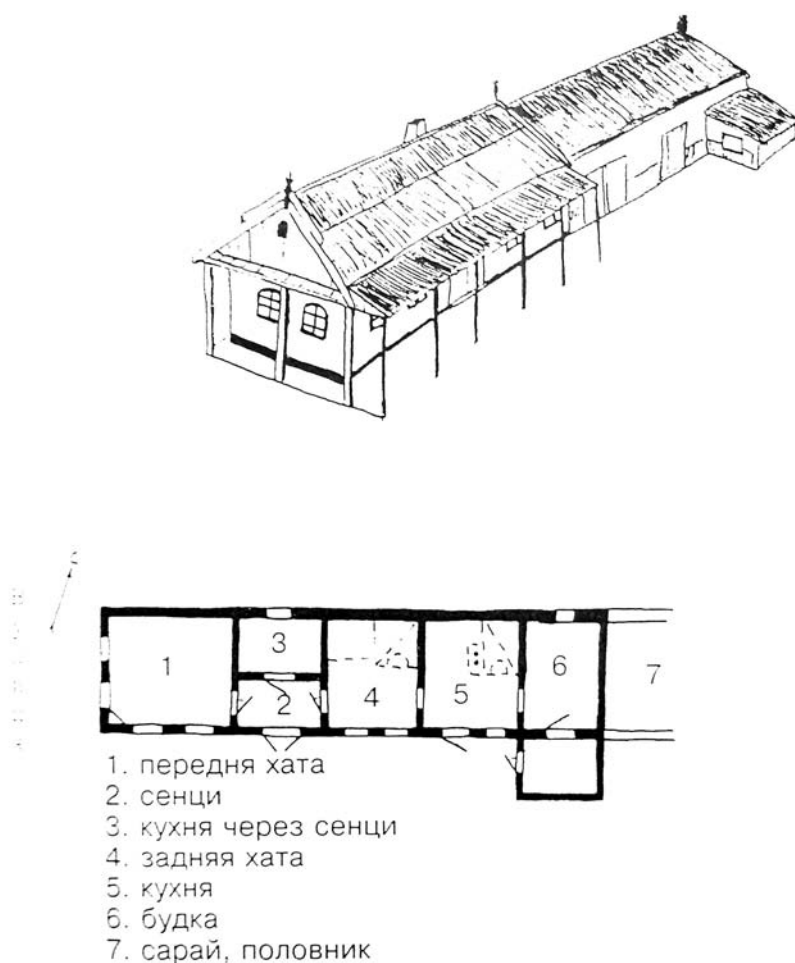


Рис. . Внешний вид и план традиционного жилища липован села Мирное конца XIX – начала XX вв.

Для интерьера жилого и парадного помещений и липованского, и украинского жилища была характерна симметричность. Большинство его элементов отличалось лишь качественно, в парадную комнату помещались новые и более престижные вещи.

Рядом со входом в традиционной жилой комнате находилась «*русская варистая печь*», устьем к фасадной стене. В ряде случаев, как нам удалось зафиксировать в постройках второй половины XIX века, печь имела своеобразное расположение в углу под диагонали от входа. Такое расположение существовало у русских североев-

ропейского региона¹⁰⁰ (куда входит и предполагаемая родина переселенцев 1821-го года – Калужская губерния) и, по-видимому, сохраняется в качестве реликта у липован Мирного до начала XX века.

Собственно печь (*свинья* – рус., *пiч* – укр.) располагалась на небольшом возвышении (*подпечина*). Для традиционных печей в селе характерен был прямой дымоход (*дымарь* – рус., *димар* – укр.), в нижней части которого располагалось приспособление для обогрева (*коминь, коминек* – рус.; *комiн* – укр.). Ниже устья (*вусти*) располагался «*опе-*

¹⁰⁰ Бломквист Е.А., Ганцкая О.А. Указ. соч. – С.152-153.



Фото 18. Внешний вид дома состоятельного жителя в селе. Начало XX века. Пример объединения двух жилых построек под одной общей крышей. 1997 г.



Фото 19. Традиционный и новый жилые дома в одной усадьбе. 2007 г.

чок». Рядом с печью устраивалась плита для приготовления пищи (*гарнушка* – рус., *кабиця* – укр.).

Между печью и противоположной стеной находится чамурное возвышение (*припечок* – рус.) или деревянный

помост (*лежанка* – рус., *пiл* – укр.) для сна. Его, а также лавки, расположенные вдоль фасадной стены, застилали плетеными из тростника (*чакын*) циновками (*рядно*, *рогожки*).

Начиная с 1920 – 1930-х гг. традиционный комплекс подвергается трансформации. Первоначально устье печи переносится в сени или «кухню через сени». Стоит отметить, что в украинском жилище села этот процесс начинается раньше. С середины XX века, а в некоторых случаях и ранее, печь заменяется грубой.

Следующим важным элементом интерьера является красный угол (*божничка, передний угол* – рус., *покуть* – укр.). И у липован, и у украинцев в жилых комнатах он был ориентирован на восточные румбы, а в парадных – на улицу. В его оформлении прослеживается одновременно этническая и конфессиональная своеобразность. У липован иконы «старого письма» устанавливались на полке либо на треугольном столике (*угольник*), а у украинцев вешались на гвоздях. Кроме этого у липован здесь же обязательно находились оригинальные кожаные четки (*лестовка*). Еще одним принципиальным отличием являлось украшение украинцами «покути» вышитыми рушниками.

В традиционном интерьере также следует отметить сундуки (*сундук* – рус., *скриня* – укр.) – обязательный элемент приданого. Они располагались в парадной комнате напротив входа и использовались для хранения одежды.

Чамурный пол (*земь* – рус., *підлога* – укр.) мог застилаться домоткаными дорожками (*рядно, ряднушки*).

Выступающие в традиционном жилище потолочные балки красили в зеленые или красно-коричневые цвета.



Фото 20. «Божничка»
в липованском доме. 1999 г.

3.2.3. ОБРЯДЫ И ОБЫЧАИ, СВЯЗАННЫЕ СО СТРОИТЕЛЬСТВОМ ДОМА И ЕГО ОСВОЕНИЕМ

Этническое и конфессиональное своеобразие прослеживается и в обрядности, связанной с домом. Сохранение ее традиционных форм связано с минимальной ролью мастеров, то есть существование допрофессиональных способов строительства. Как и у большинства народов мира, у населения с. Мирного обрядность данного типа направлена на знаково-магическое освоение нового пространства, придание ему статуса культурной единицы Мира. Вычленение микрокосма жилого дома из природного хаоса составляет основу для строительного ритуала, дисперизация которого в традиционной культуре приводит к существованию отдельных обрядовых комплексов выбора места и материала начала строительства, его

завершения и новоселья. Большая часть из них зафиксирована у населения села Мирное.

Начало строительства (*закладчина* – рус., *заклащина* – укр.) связано было с целым рядом обрядовых действий. Приведем несколько характерных примеров со слов самих респондентов.

«На Закладчину приглашали родичей и соседей. Хозяин с хозяйкой молились-крестились, брали по вальку и клали их вместе в будущий передний угол (парадной комнаты – А.П.). Затем в них ставят деревянный липованский крестик и обсыпают их деньгами и пшеницей, чтоб водились в доме. Приглашенные ставили в этот угол принесенную с собой посуду, обязательно полную. Хозяева на крестик привязывают материал. Когда стены поднимали, то крестик переносили. Во время работы хозяева кормили сніданком и обідом-вечерой. Хозяин благодарил всех пришедших: «Спаси Христос, что пришли, помогли. Надо будет еще позовем.» После чего пели стих: «Днсь благодать Святаго Духа нас собра» [стихера на Вербное Воскресенье], а затем народные песни».

«На Закладчину под первый валеk хозяева клали копейки и лили стакан вина. Это же делали все пришедшие родичи и друзья. Затем хозяева клали по вальку, а сверху них родители ставили крест (восьмиконечный – А.П.) с материалом и цветком».

«У нас Заклащина - раньше была. Первый лампач кладут - несут... посуда, и хлеб, и сало. И тоды вже выкладають первый вугол. В первый вугол - копейки кидают, пшеницу, кукурузу. По всех вуглах. А в передний - копейку. А хрест у нас стоит сразу. С полотенцем. В переднем вуглу. Крест поднимается, цветок, венок цепляют. Чи Бога восхваляють, чи Хату, чи место».

В этих случаях прослеживаются мотивы архаичного ритуала, каким являлось строительное жертвоприношение. «Одаривание» проходит в двух формах: хозяева – будущему дому (зер-

но, вино, деньги) и приглашенные (представители «общества») – дому – хозяевам (полная посуда). Важным моментом является также присутствие креста. Последующие действия с ним показывают, что это еще один вектор «одаривания»: хозяева – дом – мастера. Его появление возможно связано с приспособлением архетипа, получившего название «Мировое дерево»¹⁰¹, к мировоззренческому символу старообрядцев. «Крест при закладке дома ставят, – поясняли нам старожилы села, – чтоб видно было, что христиане дом строят».

В некоторых случаях в архаичный по своему происхождению обряд проникает у липован церковная ритуалистика в виде приглашения на Закладчину священника. Он читал очистительные молитвы, а также специальную «Молитву на основания здания» из «Требника».

Древние по своим истокам мотивы отчуждения новой культурной единицы из мира природы и общества проявляются и в обрядах украинского населения.

«На Заклащину запрошували хазяєва на неділю. Хазяїн клав першій вальок, а під нього – озімку та гроші, щоб усе було у хаті. Потім ставили чотирьохкінцевий дерев'яний хрестик з матерією. Запрошені приносили якій-небудь посуд, обов'язково повний, і клали його до хрестика. Починали працювати після молитви, після закінчення роботи сідали їсти. Подарунки забирали хазяєва, а хрестик підіймали разом із стінами, а потім переносили на крокви».

Генетическая близость обрядов украинского и русского населения в условиях совместного проживания и взаимодействия определила их схожесть на практике. Однако отдельные элементы (наиболее ярким является

¹⁰¹ Топорков В.Н. Мировое древо // Мифы народов мира. – Т.1. – М., 1980 – С.398-406.

форма креста) сохраняют свое своеобразие вследствие и этнической, и профессиональной специфики.

Во время следующих строительных операций прослеживаются знаковая нагрузка, наметившаяся еще при начале строительства. Речь идет об обрядовой стороне обычая бесплатной взаимопомощи («*На чимур*», «*На потолок*» – рус.; «*На чімур*», «*На стелю*» – укр.). Технологические моменты были рассмотрены выше, здесь мы лишь отметим, что в данном обычае можно наблюдать отголоски ритуального происхождения: «выкуп» за новый дом общине со стороны будущих хозяев.

Роль профессионалов возрастает на этапе возведения крыши, что и сказывается на обрядности.

«Когда мастера укрепят кроквы, то на переднюю пару хозяева переносили крест с материалом и цветком. После того, как они перекрывали крышу, материал забирали себе мастера, а крест крепился на горнице. Затем хозяева ставили мастерам могоарыч».

Подобный же обряд существовал и у украинского населения села.

В этих обрядах доводилось до логического конца отчуждение результатов труда – постройки – и снятие оппозиции по оси «природа-культура», «хаос-порядок», «хозяева-работники» и т.д. Важно указать, что у липован существовали поверья, согласно которым работники могли нанести «порчу» дому, если не были выполнены какие-либо условия, в том числе не выпит могоарыч. Например, печник мог укрепить в дымоходе гусиное перо или стекло, тогда в этом доме всегда будет чадить; работники при возведении стен могли положить яйцо, образуя воздушную пробку и неприятный запах в доме. Хотя объяснения данных действий имеет рациональный смысл, под ними скрывается боязнь магической силы работников, связанной со своеобразием семио-

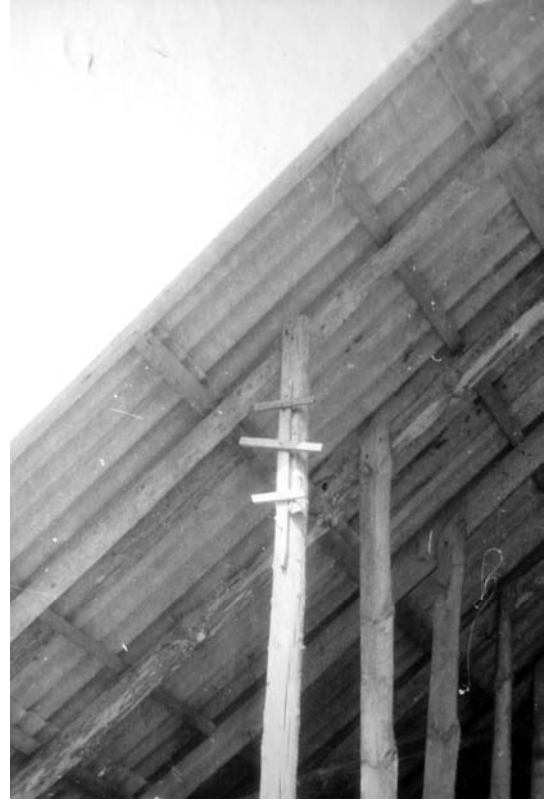


Фото 21. Деревянный крест на стропилах, установленный на время перекрытия

тического статуса мастеров в архаичных представлениях славян¹⁰².

Следующим важным обрядовым комплексом является новоселье. Его основу составляет ритуальное освоение новой постройки.

Липоване на новоселье (*посвящение*) приглашали священника, который читал «Молитву дому», освятил все помещения дома и все постройки. Затем священник и гости садились обедать. Приглашенные приходили с полной посудой, мебелью и т.д. «В новый дом – без подарка нельзя. Его одаривали три раза: на Закладчину, на Потолочинье и на Посвящение», – говорили старожилы села.

Подобные же обычаи существовали и у украинского населения села. «Запрошували священника. Він читав молитву та ставив в усіх кімнатах по

¹⁰² Подр. см.: Байбурын А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. – Л., 1983. – С.56-59.

свічки, що запалювали. Потім, хто міг – робив новосільє».

В этом комплексе явно прослеживается приспособление архаичных сюжетов к новой христианской ритуалистике. Основным действующим лицом становится представитель церкви, который по сути своей выполняет операции, имеющие дохристианские истоки. Они же проявляются и в очередном одаривании дома со стороны гостей.

В целом, сохраняя форму, обряды данной группы постепенно теряют ритуально-знаковые функции за счет празднично-игровых. Исключением лишь является включение в них религиозной практики, особенно – у старообрядцев.

Таким образом, традиционный комплекс организации пространства липованского и украинского населения села Мирное отражает своеобразие своего формирования в конкретных условиях (исторических, этнокультурных, экологических и др.). Важно еще раз обратить внимание на сохранение его этноконфессиональной выразительности. На протяжении почти двух столетий, проживая в одном населенном пункте, липоване и украинцы создали новые региональные формы своих этнических культур в результате взаимодействия между собой и с представителями других народов в условиях приспособления к новым хозяйственным и экологическим условиям. Межэтнические связи между ними носили характер интеграции архитектурно-технологического опыта, акультурации отдельных его составляющих. Особенно это усиливается во второй половине XX века.

Сохранение этнической специфики их традиционной культуры на материалах жилища прослеживается в целом ряде моментов: бытование бани у липован и надворного очага у украинцев, галерея вдоль фасадной стены у

украинцев, названия отдельных материалов, элементов и приемов, расположение печи в противоположном углу от входа в некоторых постройках липован и многое другое. Косвенно на это оказали влияние конфессиональные различия, а во многих случаях и непосредственное: обычай крепить икону над дверьми у липован, элементы переднего угла, форма креста, используемая в строительной обрядности, и другие.

В ходе описания жилища липован мы имели возможность показать, что в ряде случаев в нем сохраняются параллельно элементы из различных ареальных вариантов русской этнической культуры. Если учесть точку зрения, согласно которой данное население формировалось уже на Дунае и в Бессарабии из носителей разных субэтнических и региональных (и даже - конфессиональных) традиций русских, то противоречие вполне объяснимо. Исходные формы получают свое развитие в новых условиях, постепенно теряя свою прежнюю ареальную выразительность и обретая статус этноконфессиональной.

Соотношение данных элементов материальной культуры русского и украинского населения села с соответствующими в других населенных пунктах региона, изучение которых планируется в последующем, позволит продуктивнее решить вопросы, связанные с выделением общего и регионального в этнической культуре данных народов (субэтническое районирование).

§ 3. ТРАДИЦИОННАЯ ОДЕЖДА И ЕЕ ФУНКЦИИ

Одежда как часть культуры этноса выполняет не только функции защиты человека от воздействия природной среды, но и отражает социальное положение людей, их хозяйственную деятельность, принадлежность к тому или иному народу, в целом, или этнической

группе, в частности. В этой связи, в данном разделе наряду с описанием одежды жителей с. Мирное, будет сделана попытка рассмотреть элементы костюма, сохранившие этническую выразительность, а также указывающие на возрастную, семейную и т.д. принадлежность его владельца.

Сведения об одежде жителей с. Мирное, собранные методом интервьюирования, отражают эволюцию традиционного костюма жителей данного населенного пункта с конца XIX по середину XX века. Кроме того, внешний облик мирновчан этого периода можно реконструировать по фотографиям из семейных собраний.

Для изготовления одежды с конца XIX века использовали преимущественно покупную ткань фабричного производства. Хотя, по воспоминаниям украинок старшего поколения, еще их матери сами изготавливали полотно для одежды всех членов семьи и хозяйственных нужд.

Повседневный женский костюм включал длинную цельнокроенную рубашку (*сорочка* - укр., *рубашка* - рус.) из покупной материи (*зон*) белого цвета. Ворот рубах и у украинок, и у липованок был круглый, различался лишь способ его соединения: у украинок - при помощи пуговицы, у русских - при помощи тесемок (*шворки*). Длинные до кисти рукава рубах заканчивались свободно.

Хотя вышеописанная рубашка не находит прямых аналогий в русском и украинском костюмах, однако, их конструктивные особенности генетически связаны с традиционной женской национальной одеждой этих этносов¹⁰³. Модификация кроя (отсутствие поликов,

боковых вставок и т.д.) вызвана использованием для их изготовления более широкой чем домотканина покупной материи.

Возможно под влиянием липованской традиции и городской культуры у украинцев с. Мирное к этому времени перестает использоваться традиционный способ украшения рубах вышивкой на рукавах и на груди, который, по сообщениям информаторов, бытовал ранее и в этом населенном пункте.

Наряду с рубахой с рукавами, среди липованок получила распространение покупная рубашка на лямках (*комбинезон*), украшенная по подолу зубчиками. Ее носили так, чтобы из-под юбки было видно украшение. Рубахи без рукавов, как правило, носили девушки и молодые женщины, а рубахи с рукавами становятся принадлежностью костюма представительниц старшего поколения, т.е. являлись показателем принадлежности женщины к определенной возрастной категории.

Необходимо отметить, что в начале XX века рубахи выполняли функции только нижнего белья. Поверх обязательно надевали кофту (*кохта* - укр.; *кофта* - рус.) и юбку (*спідниця* - укр; *шубка, юбка* - рус.) как правило из покупной материи, реже - из льняной домотканины. Важным моментом является сохранение у липован для названия юбки термина «шубка». В других старообрядческих селах Юга Украины (например, сс.Муравлевка Измаильского района, Васильевка Кикийского района Одесской области), а также у русских основной этнической территории так называли один из типов сарафана - прямой с лифом из покупной материи. Видимо, в Мирном существовал этот вид женской плечевой одежды, который перестал бытовать к началу XX века, а его название стало употребляться применительно к юбке. Аналогичный перенос названия сарафана (*шубка*) на

¹⁰³ Маслова Г.С. Народная одежда русских, украинцев и белорусов в XIX-начале XX вв // Восточнославянский этнографический сборник. – М., 1956. – С.543-757.

юбку был зафиксирован и у липован Румынии¹⁰⁴.

Кофты шили отрезными по линии талии, с расклешенной баской, длинными заканчивающимися манжетом либо свободно рукавами, воротник – стойка или отложной, застежка – спереди на пуговицах. Юбки были длинной по щиколотку, как правило, темных цветов (черные, коричневые, темно-зеленые). Количество полотнищ (*пілок* – укр.; *полок* – рус.), шедших на ее изготовление, у украинок было 2-3 у русских – 4.

С 20-30-х гг. XX века жительницы с.Мирного начинают носить платья городских фасонов из покупной материи, фасон которых представлял собой первоначально сшитые вместе кофту и юбку.

В качестве традиционной поясной одежды использовали фартук (*фартук* – укр.; *фартук* – рус.). Шили его из покупной материи. Праздничные фартуки украшали кружевом или оборкой. Замужние и пожилые женщины обеих этнических групп села предпочитали фартуки темных цветов, а девушки – более ярких или белые.

Липованки носили как передник, состоящий из грудины в виде небольшого прямоугольника с петлей из тесьмы, надеваемой через голову на шею, и пришитого к грудинке полотнища ткани, снабженного у талии завязками, так и фартук, укрепленный при помощи завязок на талии. Для украинок более характерен был второй вид фартука. Подобное различие в женской поясной одежде связано с сохранением этнических традиций, поскольку, как отмечают исследователи, передник с нагрудником являлся характерным элементом русского женского костюма, а в Украине эта форма не была характерна (ук-

раинки носили фартук без нагрудника). Распространение среди русских передника без нагрудника Г.С.Маслова связывает с городским влиянием¹⁰⁵. Возможно, на появление у липованок с.Мирное этого фасона повлияли также традиции соседнего украинского населения.

У украинок села существовал специальный фартук, надевавшийся только при выпечке хлеба. Вероятно, в этом случае нами зафиксированы остатки древних идеологических представлений, связанных с одной стороны с культом хлеба, а с другой – элементами магии: наличие специальной и обязательно чистой одежды должно было обеспечить успех предстоящего дела.

В начале XX века обязательным элементом костюма русских был плетенный из шерстяных ниток пояс (*пояс*), концы которого украшали кистями. Женщины завязывали пояс на левую сторону. Постепенно этот пояс выходит из повседневного употребления. Его обязательно надевали на любую одежду только при отправлении религиозных культов. Благодаря церковной регламентации эта традиция сохраняется среди жительниц старшего поколения с. Мирного и в настоящее время.

Как мы уже отмечали выше, существовавшие в женском костюме отличия, помимо всего прочего, указывали на возрастную категорию и семейное положение его обладательницы. Наиболее ярко эти отличия отражали прическа и головной убор. Так, девушки могли заплетать волосы только в одну косу (украинки могли украшать ее цветной лентой – *кісник*), а замужние женщины в две.

Подобная строгая регламентация девичьей и женской прически зафиксирована и у липован Румынии¹⁰⁶. Характерна она и для русского женского

¹⁰⁴ Винцлер А.Е. Свадебный обряд у липован // Советская этнография – 1968, №1. – С.146.

¹⁰⁵ Маслова Г.С. Указ. соч. – С.650.

¹⁰⁶ Винцлер А.Е. Указ. соч. – С.146

костюма населения основной этнической территории. У украинок с. Мирное появилась под влиянием липован, поскольку в других украинских населенных пунктах Южной Бессарабии, как и в остальных районах Украины, девушки могли носить как 1, так и 2 косы. Кроме того, в отличие от общеукраинской традиции, согласно которой девушки могли ходить с непокрытой головой¹⁰⁷, в Мирном головной убор для незамужних украинок, также как и липованок был обязательным. Этот обычай не находит также аналогий ни в русской¹⁰⁸, ни в липованской традиции (в липованских селах Румынии обязательность головного убора для незамужних не зафиксирована)¹⁰⁹. Возможно, на его появление среди жительниц исследуемого населенного пункта оказала влияние церковная регламентация, не допускавшая отсутствия головного убора у всех женщин, не зависимо от их семейного положения.

Замужние липованки скрученные в узел (**кок**) косы прятали под мягкий шапкоподобный головной убор (**кичка**), поверх которого надевали еще один (**сборник** - рис.8), а сверху платок или косынку. Согласно русской традиции кичка являлась непременным атрибутом костюма замужней женщины и входила в состав сложного головного убора, насчитывавшего несколько предметов¹¹⁰. Однако, кичка зафиксированная в с. Мирном, как и в других липованских селах Юга Украины, Молдовы и Румынии¹¹¹, отличалась от бы-

товавших в России отсутствием твердой основы. Кроме того, в сложный головной убор липованки входило меньшее число предметов. По своим конструктивным особенностям головные уборы замужних мирновчанок наиболее близки к сбоникам-моршням, бытовавшим в XIX - начале XX века в южных губерниях европейской части России¹¹².

Замужние украинки также закручивали косы в узел (**кок**) и обязательно повязывали платок или косынку. По сведениям ряда респондентов, украинки повязывали одновременно два головных убора: снизу - косынка, сверху - платок. Платки и косынки у девушек и замужних женщин в начале XX века практически не отличались. Также не различались они и у представительниц разных этнических групп села.

В праздник носили покупные шерстяные платки с бахромой (**платки з торокою** - укр.; **платки с кистями** - рус.). Бытовало несколько способов завязывания платков: сзади на шее или на затылке, под подбородком. В основном, выбор того или иного способа диктовался ситуацией и не зависел от возраста и семейного положения. У липованок зафиксирован лишь особый прием ношения головного убора, когда они посещали церковь: концы платка не завязывали, а скрепляли под подбородком при помощи булавки таким образом, чтобы шея и верхняя часть плеч были закрыты (рис.8). По мнению некоторых исследователей, этот способ ношения платка является одним из древнейших. Наиболее долго он сохранялся именно в старообрядческой среде. Помимо липован, в начале XX века его использовали также старообрядки

¹⁰⁷ Ніколаєва Т. Історія українського костюма. - К., 1996. - С.98.

¹⁰⁸ Маслова Г.С. Указ. соч. - С.551.

¹⁰⁹ Винцлер А.Е. Указ. соч. С.146.

¹¹⁰ Маслова Г.С. Указ. соч. - С.684.

¹¹¹ Табак И.В. Русское население Молдавии. - Кишинев, 1990. - С.96; Чижикова Л.И. Этнографические особенности русского населения Молдавии//Советская этнография. - 1973, № 3. - С.40; Винцлер А.Е.

Указ. соч. - С.146

¹¹² Маслова Г.С. Одежда // Материалы и исследования по этнографии русского населения Европейской части СССР. - М., 1960. - С.111.

Латвии¹¹³, Нижегородской, Костромской и Владимирской губерний¹¹⁴.

Необходимо также отметить, что у липованок способ завязывания платка сзади на затылке считался не совсем пристойным. В этой связи, в начале XX века им чаще пользовались представительницы молодого поколения.



А



Б

Рис.8. Женские головные уборы липованок:

А) головной убор замужней женщины «сборник»;

Б) один из способов завязывания платка «внакидку»

¹¹³ Лебедева Н.И. Одежда // Материалы и исследования по этнографии русского населения Европейской части СССР. - М., 1960. - С.67.

¹¹⁴ Маслова Г.С. Народная одежда русских, украинцев и белоруссов... - С.664.

Летом девушки и женщины ходили, как правило, босиком. В холодное время года на ноги одевали вязанные шерстяные чулки (*чулки*).

Девушки носили чулки ярких цветов, пожилые женщины - темных. Кроме того, украинки наматывали портянки (*вонучки*). Рабочей обувью, чаще всего, служили кожаные постолы (*постолы* - укр.; *постолы* - рус.). В праздник обували покупные туфли (*тухлі*), ботинки (укр. *чепиці*; рус. *ботинки*) или резиновые сапоги.

Неотъемлемой составной частью женского костюма и украинок и липованок были разнообразные украшения: бусы (*намисто* - укр.; *монисто* - рус.), кольца (*кольця* - укр.; *перстни* - рус.), сережки (*сережки*). Большинство из этих украшений покупали в городе, только кольца могли изготавливать из монет сельские мастера. Украшения начинали носить с того возраста, когда начинали посещать собрания молодежи.

В холодное время года украинки одевали меховые безрукавки (*кожушанки*), приталенную длиной до колен, расширенную к низу, свободную одежду (*бурнус*), полупальто из покупной материи (*плюшка*). Липованки - стеганную шерстью, расклешенную одежду (*куцавейка*). Среди тех и других в 20-30-е годы XX века широкое распространение получают пальто городских фасонов.

Повседневный мужской костюм включал рубаху (*сорочка* - укр.; *рубашка* - рус.) и брюки. По сведениям респондентов, еще на рубеже XIX - XX веков липоване носили косоворотку, украинцы - рубашки близкие по своему фасону к городским рубахам. Особое отношение липован к косоворотке, являвшейся, по мнению этнологов, спе-

цифично русской одеждой¹¹⁵, иллюстрирует ее название – *липованская рубашка*. Значение придавалось не только сохранению фасона рубахи, но и способу ношения: навывпуск, подпоясывая поясом.

С 20-30-х годов XX века и у украинцев и русских получили распространение рубахи, фасон которых аналогичен современному. Практически единственным отличием в рубахах представителей разных этносов являлось сохранение традиционных способов ношения рубах: у русских – навывпуск, у украинцев – заправляя в брюки.

Еще в начале века украинцы использовали для украшения рубах вышивку. Однако, как отметили опрошенные, в этот период времени вышитые рубахи носили только неженатые парни. Возможно, под влиянием украинцев, липоване также иногда, как указали респонденты, украшали рубахи вышивкой.

Липоване поверх рубахи надевали одежду близкую к жилету (*халдейка*). В 20-30-е годы XX века широкое распространение среди украинцев и среди русских получили покупные или сшитые из фабричной материи пиджаки, являвшиеся, как правило, принадлежностью праздничного костюма.

В качестве поясной одежды жители с. Мирное использовали также пояса, которые четко различались у представителей разных этносов. У липован мужские пояса (*пояс*) были аналогичными вышеописанным женским. От последних отличались лишь более темными цветами и способом завязывания на правую сторону. Украинцы носили тонкие кожаные пояса (*уккур*). Его название происходит от названия пояса

на традиционных украинских брюках¹¹⁶.

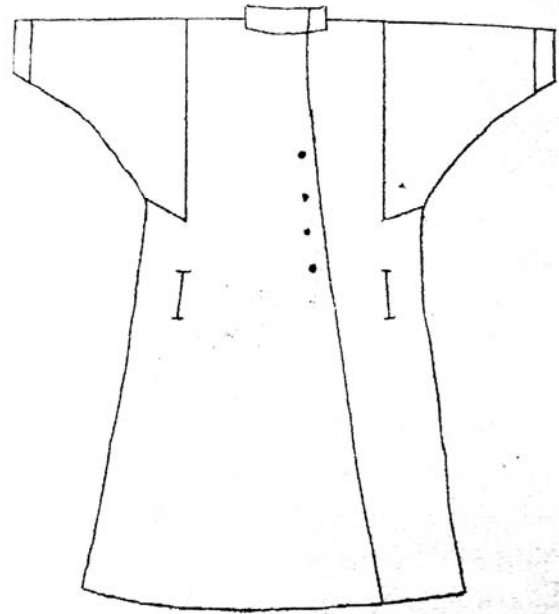


Рис.9. Верхняя одежда липован «поддѣвка»

Волосы мужчины стригли коротко. По свидетельству респондентов, на рубеже XIX – XX веков у липован женатые мужчины обязательно носили бороду, что являлось следствием сохранения общерусской традиции, широко распространенной в донетровской России¹¹⁷. Запрет липованам брить бороду строго поддерживался церковью. До настоящего времени священник может отказаться отпевать покойного, если у него нет бороды.

Головными уборами летом и украинцам и русским служили кепки и фуражки. Зимой украинцы носили овчинные конусообразные шапки (*шапка*), русские – покупные шляпы. Кроме того, украинцы летом носили шляпы из соломы.

В качестве обуви мужчины обеих национальностей использовали как са-

¹¹⁵ Маслова Г.С. Указ.соч. – С.581; Шмелева М.Н. Русская одежда // Русские. – М., 1999. – С.322.

¹¹⁶ Калашникова Н.М. Одежда украинцев// Древняя одежда народов Восточной Европы. – М.,1986. – С.116.

¹¹⁷ Маслова Г.С. Указ. соч. – С.550,590.

модельные постолы из кожи, так и покупные ботинки, сапоги, калоши.

В холодное время года украинцы носили меховые безрукавки (*кожушанки*), длинные кожухи, а также пальто. Липоване: овчинные шубы, расширенную к низу, с длинными рукавами и стоячим воротником одежду (*поддевка* - рис.9).

Таким образом, на протяжении конца XIX - начала XX века украинское и русское население с. Мирное сохраняет некоторые основные виды традиционного как женского, так и мужского костюма. Наибольшее количество традиционных черт к началу XX века сохранила женская одежда, тогда как мужская подверглась большей трансформации. Длительное совместное проживание, тесное хозяйственное общение привели к тому, что к рубежу XIX-XX века происходит определенное сближение костюма украинского и русского населения с. Мирное. Так, под влиянием липован для незамужних украинок стало обязательным ношение головного убора. Вместе с тем, и у украинцев и у липован одежда продолжает выполнять функции этнического маркера. Кроме того, в первой половине XX века украинская и русская одежда испытала сильное влияние городской культуры. Вероятнее всего, это связано с изменением традиционного сельского уклада, подъемом престижности города, а следовательно и фабричных тканей, и городских фасонов. Прежде всего это влияние прослеживается в использовании для изготовления одежды покупных тканей, а также новых видов одежды (нижнее белье и т.д.).

§4. ТРАДИЦИИ В СИСТЕМЕ ПИТАНИЯ

Традиционная система питания - важный элемент материальной культуры. Состав, качественные характеристики зависят от многих факторов. Это

прежде всего исторические, экологические, социально-экономические, культурно-бытовые условия, направленность и степень развития сельского хозяйства. В связи с тем, что пищу надо готовить систематически и этот процесс неразрывно связан с семейным бытом, система питания остается стойким элементом материальной культуры.

Основным занятием жителей с. Мирное, как и всего населения Бессарабии, в первой половине XX века являлось земледелие. Его продукты и составляли основной рацион питания. Как украинцы, так и русские-старообрядцы для приготовления еды широко использовали различные крупы: рис, кукурузу (*папуша*), пшено, просо. Их использовали для приготовления каш, которые подавали к столу с жареным мясом, шкварками. Кроме того, крупы использовали в качестве начинки для пирожков. Из кукурузной муки варили распространенную и среди представителей других народов Бессарабии мамалыгу.

Для земледельческого населения характерно уважительное отношение к хлебу и его большое значение в жизни человека. Для повседневного употребления хлеб делали из ржаной (*житной*) муки с добавлением картофеля. Для праздников пекли белый пшеничный хлеб. В качестве дрожжей использовали варенный хмель или виноградные дрожжи. Старообрядческие правила не позволяли выпекать хлеб в среду, пятницу, воскресенье. Украинцы пекли хлеб в любой день, кроме воскресенья. Хлеб пекла старшая в семье женщина. В случае нехватки хлеба до дня очередной выпечки, готовили пресные коржики.

Для представителей двух народов характерно разнообразие изделий из пресного теста: плачинды с кабачком, блины, лапша, вареники с различной начинкой. Наряду с вышеперечислен-

ными блюдами, украинцы готовили также затирку, галушки, варенные кусочки теста (*рванці*), тушенную картошку с мясом и кусочками теста (*штрудлі*). Эти блюда были также известны и русскому населению, однако, чаще использовались в украинской кухне.



Из дрожжевого теста пекли пампушки с чесноком, сладкие пампушки с маком. Липоване пекли тонкие лепешки с салом и творогом (*скрутни*), переплетенные полосы теста (*орешки*).

Климат благоприятствовал выращиванию разнообразных овощей, блюда из которых вносили разнообразие в меню. Выращивали баклажаны (*синие паклажаны*), помидоры (*паклажаны*), нагут, фасоль, капусту, свеклу (*буряк*), картошку, тыкву (*кабак*), перец и др. Ассортимент овощных блюд включал жаренный перец, варенная с любой крупой тыква, овощной соус (*манжю*), печенная и варенная картошка, тушеная капуста (*капустняк*). Одним из важных варенных овощных блюд был красный или зеленый борщ.

На зиму заготавливали квашенную капусту, иногда - солили овощи.

Мясные блюда готовили довольно редко. Скот резали, в основном, один раз в году на Рождество. Тушу перерабатывали на колбасы, сало, шкварки, смалец. Для сохранения мяса на про-

должительное время его солили. К столу мясо подавали с гарниром (каша, картошка) или в борще. Практически единственным собственным мясным блюдом был холодец.

Расположение села у реки позволяло употреблять в пищу рыбу. Для приготовления рыбных блюд использовали



Фото 22. Традиционная керамическая посуда липован.

следующие виды рыбы: щука, шаран, бычки, царек, толстолобик. Основными способами обработки рыбы было варение и жарение.

Из алкогольных напитков наиболее распространенным было виноградное вино, изредка в магазине покупали водку. Из безалкогольных напитков чаще всего изготавливали квас (из кукурузной муки пекли лепешки - *малаи*, которые заливали водой). Компоты или кисели варили редко, так как сахар был дорогим.

Для населения с. Мирное был характерен трехразовый режим питания: завтрак (*снеданок* - рус., *сніданок* - укр.), обед (*обед*), ужин (*вечеря*). В данном населенном пункте, также как и в ряде других русских сел Украины, русское население восприняло украинские названия приемов пищи¹¹⁸. На завтрак

¹¹⁸ Материалы и исследования по этнографии русского населения Европейской части СССР // Труды института этнографии. Новая серия. - М., 1960. - Т.57. - С.210.

готовили кашу, затирку, мамалыгу, рис, жаренные яйца. На обед обязательно варили жидкое блюдо: красный или зеленый борщ, суп (*суп* - укр.; *похлебка* - рус.) из вареных овощей (картошка, морковь) и крупы (рис). Ужинали тем, что осталось от завтрака и обеда.

Строгое соблюдение постов характерно в большей степени для старообрядцев. У них существовали посты не только на протяжении года, но и в течение недели (среда, пятница). В соответствии с религиозными канонами, пища в период постов была постной. Готовили фасоль, картошку, тыкву, грибы, варили постный борщ, ели квашенную капусту. Рыбные блюда готовили на Благовещение, Вербное воскресенье и в петровский пост. Существовали также запреты на отдельные виды пищи. Так, до Спаса (т.е. до праздника, когда освящали в церкви фрукты) женщины не должны были есть яблоки и виноград. Особенно строго этого запрета придерживались те женщины, у которых были умершие дети.

Как видно на примере повседневной пищи, она достаточно унифицирована и существенно не отличается у представителей этнических групп села. Русское население восприняло многие элементы питания украинцев (борщ, галушки, вареники, названия этапов приема пищи). Климатические условия способствовали увеличению количества овощных блюд. В данном случае произошел известный этнографам процесс, когда в сходных социально-экономических условиях жизни в быту, культуре возникают общие элементы¹¹⁹.

Влияние этнической специфики более наглядно прослеживается в обрядовой пище, в частности свадебной. К таковым следует отнести те элементы

пищи, непосредственно использовавшиеся в обрядовых действиях и без которых обряд не мог существовать. Прежде всего это один из видов свадебного хлеба (*каравай*). Согласно как русской, так и украинской традиции без него не проходила ни одна свадьба¹²⁰.

У украинцев за несколько дней до свадьбы пекли 3-4 каравая. Их изготавливали в доме и у жениха и у невесты. Свадебный хлеб имел продолговатую форму, украшался изделиями из теста, вследствие чего он имел особое название *кучерявый*. В период свадьбы один из караваев со свечами стоял на столе перед молодыми. Этот каравай делили между гостями во время застолья в доме жениха.

Из того же теста, из которого изготавливали каравай, пекли булочки (*шишки*) и калачи. Булочки использовали при приглашении гостей на свадьбу. Калачи дарили гостям за подарки. В с. Мирное, как и во всей Украине, перечисленные виды свадебного хлеба наряду с другими функциями символизировали объединение родов¹²¹.

В русском свадебном обряде также присутствовал каравай. Пекли его в доме у невесты (3-4 штуки). Они предназначались для раздачи на девичнике парням, девушкам, детям. Два каравая украшали камышинками. Возможно, это украшение представляло собой трансформацию одного из свадебных атрибутов - свадебного деревца, которое, по мнению специалистов, отождествлялось с мировым деревом - деревом жизни¹²².

Если девушка была честной, то на второй день свадьбы и у украинцев, и у русских гостей угощали сладкой водкой, наливали которую из графина, об-

¹¹⁹ Культурно-бытовые процессы на юге Украины. - М., 1979. - С.25; Липинская В.А. Культурно-бытовые традиции русских-липован в Румынии... - С.320-321.

¹²⁰ Артюх Л.Ф. Весільне печиво українців та росіян//НТЕ - 1975, N 5. - С.81.

¹²¹ Артюх Л.Ф. Указ. соч. - С.82.

¹²² Там же. - С. 84.

вязанного красной ниткой. Этот обычай несколько отличен от обычая, бытовавшего у русских других регионов Украины, когда на второй день свадьбы гостей угощали красным вином¹²³.

Что касается пищи в похоронно-поминальной обрядности, то также как и у многих народов, действие с ней направлялось на задабривание покойников¹²⁴. На кладбище поминали *колевом* (варенная пшеница с сахаром или медом). Те, кто не ел на кладбище, с этого блюда начинают поминальную трапезу – обед. На похороны пекли маленькие хлебушки, их раздавали родственникам покойного после обеда. Украинцы еще пекли калачики в форме восьмерки, смазанные медом. Их раздавали тем, кто копал могилу. Для приготовления еды для поминальной трапезы украинцы обычно приглашали дальних родственников, а липоване – чужих. Обед начинался с мясного или постного борща, затем картошка с мясом или без, заканчивался сладким рисом или локшиной.

В родильной обрядности сохранились общеславянские элементы – приношение роженице пищи (сахар, чай, калачи). По мнению исследователей, эти продукты не только составляли основной элемент питания молодой матери, но и являлись одновременно жертвоприношением богам в честь новорожденного¹²⁵.

Подводя итоги в изучении системы питания населения с. Мирное, можно сказать, что в результате адаптации к новым условиям жизни, климатическим условиям и взаимных контактов, произошло восприятие русским

населением некоторых элементов питания украинцев. Происходил и обратный процесс. Прежде всего это характерно для повседневной пищи. Этническая специфика питания сохранялась в обрядовой еде. Конфессиональные различия ограничивали контакты представителей этнических групп села, особенно, когда то касалось важных моментов в жизни человека.

¹²³ Русский народный свадебный обряд. – Л., 1978. – С.179.

¹²⁴ Гонтар Т.О. Народне харчування українців Карпат. – К., Наукова думка, 1979. – С.110.

¹²⁵ Гаврилюк Н.К. Картографирование явлений духовной культуры. – К., Наукова думка, 1981. – С.250.

4. «ОБРЯДЫ И ОБЫЧАИ»

§ 1. СЕМЕЙНАЯ ОБРЯДНОСТЬ

Соответственно цикличности процесса жизнедеятельности людей сложились отдельные типы праздников и обрядов, среди которых основными являются календарные и семейные. Вся семейная жизнь в прошлом сопровождалась системой различных обрядов и ритуалов, обозначавших в образно-символической форме определенные этапы жизни человека и отдельные стадии развития семьи. Семейная обрядность, таким образом, отражает переходные или этапные моменты в жизни человека. Она состоит из комплекса родильных, свадебных и похоронно-поминальных обрядов. В родильных обрядах выделяются предродильные, родильные и послеродильные обряды, отмечающие все события и действия, связанные с подготовкой к рождению и самим рождением человека, приобщением его к роду. Свадебные составляют систему добрачного общения, предсвадебный цикл обрядов, собственно свадьба и послесвадебный цикл обрядов, знаменовавших заключение брака и рождение новой семьи. Похоронно-поминальные обряды связаны со смертью человека и почитанием его памяти.

Все обряды старообрядческого населения напрямую были связаны с церковью. В советское время, когда преследовалось публичное выражение религиозности, липоване Мирного продолжали совершать все необходимые таинства, но скрытно. *«Когда венчали, - говорили нам, - то в церкви двери закрывали, щоб никто не зашел. Также детей крестили».*

4.1.1. РОДИЛЬНАЯ ОБРЯДНОСТЬ

Родильная обрядность относится к числу особенно деликатных тем и поэтому она тщательно обставлялась магическими защитными действиями.

Родильные обряды, которые сопровождают рождение ребенка и приобщение его к своему роду разделяются на четыре основных момента: собственно рождение, очищение матери и повивальной бабки, принятие новорожденного в род и общество, социализация ребенка¹²⁶.

Родильная обрядность жителей села Мирное, как украинцев так и липован, вплоть до середины XX века сохраняет традиционную структуру.

4.1.1.1. Предродильные и родильные обычаи и обряды.

Следует отметить, что беременность, по мнению липован, считалась «нечистым делом» и поэтому факт ожидания ребенка был известен только узкому кругу родственников. Окружающие узнавали об этом только по внешнему виду будущей матери. Для беременной женщины существовал целый ряд запретов. Так, она не должна была работать в воскресенье, иначе ребенок мог родиться с каким-то физическим недостатком (вспоминают случай, когда мальчик родился со сросшимися пальчиками на обеих руках, что объясняют несоблюдением запрета работать в воскресенье). Аналогичные последствия могли вызывать толчки ногой беременной женщиной кошки.

Отдельные приметы позволяли определить пол ребенка еще до его рождения. У липован, например, пол будущего ребенка могли определить по лицу беременной: если на лице появлялись различные пигментные пятна - родится девочка, если же кожа была чистой - будет мальчик. У украинцев зафиксировано следующее: если живот у беременной женщины был опущен к низу и округлен, считали, что родится девочка, если же живот расположен

¹²⁶ Пономарьов А. Українська етнографія. Курс лекцій. - К., 1994. - С. 269.

весь спереди, т.е. имеет обостряющуюся форму - будет мальчик. Также украинцы указали нам еще одну примету: если на Новый год (14 января) в дом, где находится женщина, ожидающая ребенка, первой придет посеять девочка, следует ждать появления на свет девочки, если же мальчик - мальчика.

4.1.1.2. Роды.

Принимала роды бабка-повитуха (*бабушка, бабка* - русские; *баба* - украинцы). Обычно это была пожилая женщина, которая пользовалась уважением в деревне. Бабка-повитуха, как правило, никем не избиралась и ее статус нигде не фиксировался. Даже у старообрядцев, придерживавшиеся строгой изоляции в быту по отношению ко всему «мирскому», повитухи стояли как бы «вне конфессии». Возможно это связано с тем, что комплекс представлений о женщинах, принимавших роды и ухаживавших за новорожденным, появился еще до принятия христианства или ранее раскола в православии¹²⁷. На роды бабку специально приглашали. Эта обязанность возлагалась на отца ребенка, либо же за *бабкой* шел тот, «кто дома был» (свекруха, соседка). Приглашение осуществлялось в устной форме и до родов *бабе (бабушке)* ничего не несли. *Бабушка (бабка, баба)* до и после родов купала роженицу. Повитуха принимала ребенка в корыто (*ваганы* - укр.), перевязывала пуповину пряжей (*клуча*), и растирала новорожденного, что необходимо было сделать сразу же после родов. Присутствие при родах посторонних лиц, как правило, не допускалось, исключение могло быть сделано для свекрови роженицы. После родов обязанностью повитухи

было каждый день на протяжении трех дней или же недели навещать роженицу (*родиху*), мыть ее, растирать в бане, «приподымать» живот, а также ухаживать за ребенком.

Традиционно, деньги не были платой за принятие родов, однако с середины XX века женщину, принимавшую ребенка, благодарили наравне с подарками также и деньгами. Старообрядцы *бабке* в качестве благодарности давали мыло, калач, платок. Украинцы села, кроме этого, благодарили *бабу «магарычом»*. А на крестинах дарили ей пару калачей, сверху которых клали платок, отрез на платье.

Липоване вспоминают об особом дне, когда чествовали бабку-повитуху. На Новый год по старому стилю женщины готовили «харч» (вино, мясо, рыбу) и шли к *бабке*, которая принимала у них роды, на «*бабьи каши*» (см. подробнее в разделе - **обряды и обычаи календарного цикла**). Аналогичное чествование повитух («бабины», «бабьи каши») известно и у русских основной этнической территории, однако, оно проводилось на второй день Рождества¹²⁸.

4.1.1.3. Послеродильные обряды.

Русские (липоване). Как правило, уже на следующий день после рождения крестили ребенка. В церковь крестить ребенка несли кумовья. В кумовья звали своих родных - одного человека со стороны отца ребенка, другого - со стороны матери. Крестные родители несли с собой отрез материи около 2-х метров (*свидон*), в который и заворачивали ребенка после купели и какой-либо подарок священнику. *Свидон* во время ритуала крещения держал кум, он же и принимал ребенка после совершения ритуала. Затем этот отрез материи оставался в церкви. После церемонии батюшка одевал на ребенка

¹²⁷ Листова Т.А. Русские обряды, обычаи и поверья, связанные с повивальной бабкой (вторая половина XIX - 20-е годы XX в.) // Русские: семейный и общественный быт. - М., 1989. - С. 143.

¹²⁸ Листова Т.А. Указ.соч. - С. 160.

крест, пояс и рубашечку. Все расходы, связанные с крещением ребенка, брали на себя его родители. Мать не присутствовала в церкви во время крещения, так как ей не разрешалось 40 дней выходить со двора. Только по истечении данного срока роженице вычитывали молитву, после чего она могла не только выходить со двора, но даже посещать церковь. Крещение ребенка у липован особо не отмечалось, гуляние устраивали уже на *родины*.

Если ребенок рождался слабенький, *бабка* молилась «большой начал» и трижды опускала («погружала») его в «святую» воду с призыванием имен Святой Троицы и давала девочке имя ее матери, а мальчику - имя отца. Если крещенный таким образом ребенок выживал, его «довершали» (молились оставшиеся молитвы и совершали миропомазание и далее по чину крещения). А если умирал - его хоронили как крещенного, с крестом на могиле. Традиция, при которой *бабка-повитуха* крестила ребенка и еще при этом давала ему имя, сохранялась в старообрядческих и отдаленных поселениях России во второй половине XIX - 20-х гг. XX в.¹²⁹

Через неделю после родов устраивали *родины* (празднование считалось обязательным). К роженице приходили только замужние женщины. К этому празднику выпекали калачи, для изготовления которых существовала специальная сковорода. Каждый, кто приходил на *родины*, приносил с собой большой калач, поврех узелок с гостинцами (бублики, конфеты, сахар, лимон, прянички). В основе такого рода обычаев положен как моральный, так и практический смысл: с одной стороны поздравление роженицы с рождением ребенка, а с другой - определенная помощь продуктами¹³⁰. Ритуала пригла-

шения на *родины* не было, поскольку родственники роженицы знали, что через неделю после родов *родины*. На *родинах* одаривали *бабку*. При этом приговаривали: «Тарелку *бабка* давай, копейку покидаем». Бабке кроме денег давали калач, бублики, сахар. На *родинах* пели песни, но жалобные. *Родины* не устраивали в пост, но ребенка крестили обязательно, а *родины* откладывали до окончания поста. По этому поводу говорили: «Если в пост родится, пусть ждет Пасхи». А вообще очень хорошим знаком считалось рождение ребенка в праздник.

Чтобы защитить новорожденного от сглаза, согласно устойчивому поверью, его заворачивали в «грязную» одежду.

Украинцы. На следующий день, либо через день после родов устраивали *родыны* (другое название *провидування*). К роженице приходили с визитом только женщины, каждая с калачом и с подарками для ребенка и его матери. До этого, утром *бабка*, принимавшая роды, шла в церковь за батюшкой. Батюшка брызгал свяченой водой ребенка и комнату, в которой проходили роды. В этой же комнате, как правило, устраивали *родыны*. На празднике по случаю рождения ребенка песен не пели.

Чтобы уберечь маленького ребенка от сглаза, ему к ручке привязывали ниточку или тряпочку красного цвета. У украинцев, также как и у липован, был распространен запрет что-либо выносить из дому, где находился маленький ребенок.

Родившая женщина, считавшаяся, по народным представлениям, нечистой, не выходила из дому 5 недель, если родилась девочка, и до 6 недель - если рождался сын. Нарушение данного запрета могло нанести вред домашней

явлений духовной культуры. - К., 1981. - С. 75.

¹²⁹ Листова Т.А. Указ. соч. - С. 148

¹³⁰ Гаврилюк Н.К. Картографирование

скотине. По истечении указанного срока она шла в церковь и «брала молитву», после чего запрет выходить снимался.

Украинцы, так же как и липоване, обычно выбирали одну пару кумовей. Крестных каждый выбирал на своё усмотрение - чаще всего это были друзья или родственники: при этом они не должны были быть семейной парой. Будущих крестных приглашал отец ребенка, приходивший к ним с калачами, которые клали на стол. Если следовал отказ - калачи забирали.

Крестили ребенка на второй, третий день после рождения или через неделю. Существовало поверье, что ребенок будет часто плакать, пока его не окрестят. Мать новорожденного не шла в день крещения в церковь, а делала это только через 5 - 6 недель, т.е. по истечению срока запрета выходить роженице из дому. В этот день мать младенца у входа в церковь брала молитву и била 40 поклонов.

В церковь кумовья несли с собой *крыжму* (отрез материи, в который заворачивали ребенка после купели). Из этого материала потом что-нибудь шили ребенку или его матери. В церковь ребенка несла кума, а во время обряда крещения держал кум, он же заворачивал новорожденного в *крыжму* и нес домой. По приходу из церкви кум сначала клал ребенка на пороге комнаты на подушку и кожухи, которые перед этим готовила свекровь матери новорожденного. При этом кумовья говорили: «У вас взяли некрещеного, а вам принесли крещеного». Крестные приносили в подарок крестнику, как правило, и что-либо из одежды, а также калач и сладости. Размеры дара в каждом конкретном случае зависели от благосостояния крестных.

После обряда *крещения* в доме родителей новорожденного устраивали *крестины*, на которые приходили род-

ственники, знакомые, соседи. На крестины обязательно шли с хлебом (калачом) и с подарками для ребенка и его матери. Перед тем как разойтись домой после *крестин*, у украинцев было принято одаривать кумовей: на калачах куму подавали рубашку, а куме - отрез на платье. Причем одаривание необходимо было осуществить до захода солнца, если солнце уже село - подарки забирались на следующий день после крестин. На следующий день после крестин, как сообщают украинцы, кума приходила купать ребенка, пеленала его в ту материю, которую приносила с собой.

Имянаречение. По традиции ребенка называл священник по святцам. Мальчику давали имя того святого, чей день отмечался на 8-й (или 10-й) день после рождения, относительно девочки такого порядка не придерживались, т.е. на 8-й день либо до либо после рождения. Различия у липован и украинцев в обычаях выбора имени в селе Мирное не выявлено.

Пострижины. Согласно обычаю, первый раз малыша стригли, когда ему исполнился один год.

Среди украинского населения Мирного этому событию придавалось большое значение и сопровождалось оно своеобразными обрядами. Ребенка сначала стриг *кум*, потом - *кума*. Со стриженные крестом волосики собирали и прятали. Отмечено также существовавшее ранее сжигание волос: *кумовья*, держа в руке по свечке, сжигали над ними волоски. Затем свечки складывались вместе и на потолочной балке (*сволок*) выжигали крест, который сохранялся целый год. По истечении этого срока *кумовья* крест вытирали.

4.1.2. СВАДЕБНЫЕ ОБРЯДЫ И ОБЫЧАИ

Вопросы свадебной обрядности являются частой темой этнографиче-

ских исследований. Под термином «свадебный обряд» подразумевается как весь брачно-свадебный комплекс, так и каждое обрядовое действие свадебного цикла, а также обряд, санкционирующий брак согласно действующей религии. Термин «свадьба» соотносится как с центральным звеном свадебного цикла, собственно свадьбой, так и имеет более широкое, охватывающее весь комплекс брачно-свадебных действий, значение¹³¹. Свадебный комплекс или собственно свадьба связаны с официальным религиозным или гражданским оформлением брака, фактическим вступлением в брак сговоренных (брачная ночь) и поселением новобрачных на постоянное жительство (преимущественно в доме отца молодого или отдельно). Церемонии свадьбы распределялись между домами невесты и жениха с тенденцией перемещения их всех в дом последнего¹³².

Выразительность этого комплекса народной культуры в селе Мирном обусловлена наличием двух принципиальных вариантов - русской старообрядческой (липованской) и украинской свадьбы. Редкость браков между представителями этих двух групп в селе до недавнего времени способствовало обособленному бытованию этих вариантов. Начиная с 1950-х гг. наблюдается их некоторое сближение - взаимообогащение отдельными элементами. Однако до настоящего времени сохраняются существенные отличия. Этим и предопределено отдельное описание обрядовых комплексов свадьбы у двух этноконфессиональных общностей села.

4.1.2. 1.Липованская свадьба.

¹³¹ Лобачева Н.П. Что такое свадебный обряд? (опыт изучения содержания брачно-свадебной обрядности) // Этнографическое обозрение. - 1995. - №4. - С. 55.

¹³² Там же. - С. 61.

Свадебные обряды русских юга Украины неоднократно находились в поле зрения этнографов и характеризуются многообразием локальных вариантов, которые возникали в результате того, что русское население приезжало в эти села из различных районов России, а также в связи с тем, что степень заимствований из украинской свадебной обрядности была неодинаковой в отдельных селах и в разные исторические периоды¹³³. Свадебный обряд липован с. Мирное сохранился достаточно ярко и является интересным этнографическим источником изучения духовной культуры данного населенного пункта. Анализ полученной информации о проведении свадебного обряда липован свидетельствует о том, что они сохранили его оригинальность и самобытность. Это подтверждается тем, что элементы свадебной обрядности украинцев, также проживающих в Мирном в рамках свадебного обряда липован не прослеживаются. Следует отметить, что наши исследования еще раз подтвердили отмеченную этнографами близость свадебной обрядности липован украинского Придунавья и липован, живущих на территории Румынии, несмотря на значительную удаленность поселений друг от друга¹³⁴.

Традиционным возрастом, с которого считалось возможным вступление в брак, для девушек являлось 16 лет. Однако, чаще всего девушек выдавали замуж по достижении 18-20-летнего

¹³³ Чижикова Л.Н. Свадебные обряды русского населения Украины. // Русский народный свадебный обряд. Исследования и материалы. - Л., 1978. - С. 161 (159-180); она же. Русско-украинские этнокультурные связи в южных регионах Украины. // Культурно-бытовые процессы на юге Украины. - М., 1979. - С. 12-74.

¹³⁴ Соколова-Москетти А.К. О единстве культурных традиций липован Подунавья. // Историчне краєзнавство Одещини. - Одеса, 1995. - С. 61 (50-58).

возраста. Если девушка не успела выйти замуж до 25 - считалась «старой» и о ней говорили, что она в «девках засиделась». С середины 50-х гг. отмечается нарушение традиционного порядка вступления в брак детей по старшинству, т.е. младшие сестры (братья) заключали браки раньше старших.

Сватовство. Свадебные обряды начинались со сватовства. Вечером, на красиво украшенной повозке приезжали *сваты* - 5-6 человек, как правило, крестные родители или другие близкие родственники жениха: солидные и авторитетные люди. Для успешного проведения сватовства присутствие жениха не считалось обязательным условием, однако, получив согласие родителей, он мог прийти вместе со сватами. Сваты приносили с собой графин вина, хлеб, рыбу. Церемония сватовства проходила в парадной части дома (передней хате). Переговоры о возможном заключении брака имели форму архаичного диалога «продавца» и «покупателя». Например: «У вас телочка (ярочка, овечка) продается? Чи можно купить?». Просили девушку пройтись - показать себя. В знак согласия на брак девушка давала платок жениху, если он присутствовал или передавал этот платок ему через свата. Взамен платка невесте давали деньги. В случае отказа девушки от свадьбы после церемонии сватовства жених разрывал этот платок. На сватовстве происходил договор о дне «запой» - следующего этапа свадебных церемоний.

Бывали случаи, что девушку, у которой уже был *ухажер* приходил сватать совершенно другой парень. В случае согласия на заключение брака этот парень должен был выставить магарыч замешкавшемуся ухажеру.

«Запой» проходил сразу после сватанья, согласно договоренности - в тот же вечер или на следующий день. «На запивание» могли собраться в доме

жениха или невесты. Хозяин дома приглашал «подворье» посмотреть. После этого гости усаживались за стол: угощались и обсуждали детали проведения свадьбы, а также расходы сторон. Согласно обычаю, жених должен был купить костюм для невесты (платье, фату, туфли).

После сватовства, за 1-3 недели до свадьбы проходил «Договор». Во время «договора» уточнялся день свадьбы, состав приданого, количество и состав приглашенных, а также другие организационные моменты. Приглашением гостей на свадьбу занимались отец жениха и отец невесты: каждый звал своих родственников в свой дом.

Следует отметить, что свадьбы в селе Мирном играли с 19 января (Крещение) до Пасхального поста, от Пасхи и до Петро-Павловского поста, от Петра и Павла до 27 ноября (Рождественский пост).

«Вечеринка». После «сватовства» и «запой» накануне свадьбы (в среду, четверг или пятницу) у будущей невесты собирались молодые парни (друзья жениха) и девушки (подружки невесты) на «вечерины» («вечеринку»). Накрывали стол, основными угощениями которого должны были быть сладкие блюда: печенье, бублики, готовили также мясо с картошкой. Существовало мнение, что после проведения «вечеринки» («вечерин») невеста уже не имела права отказаться от свадьбы.

За несколько дней до свадьбы начинались приготовления к «девишнику» (девичнику), которые заключались в основном в приготовлении хлеба и караваев. Обычно пожилые женщины обязательно выпекали 2 больших караваев округлой формы, печенье, орешки и хрустики. Караваи украшали шишками. Шишки выпекали следующим образом: 10-15 камышинок обворачивали тестом и потом тесто слегка надрезали,



Фото 23. Свадьба липован в Мирном. 1930-е гг.

ками, отсюда и название. Украшали эти *шишки* белковым кремом и флажками.

«Девишник». В воскресенье накануне венчания проходил «девишник».

Около 2 часов дня приходили приглашенные девушки (подружки невесты), им надевали восковые букеты. Подружки одевали невесту в подвенечное платье. Когда невеста была одета, девушки шли за женихом, по дороге пели песни, танцевали («приигрывали»). Маленькие дети садились на окошко лицом друг к другу и протягивали ножки навстречу друг другу: сидя в таком положении, они смотрели в окно. Когда жених приходил, его сразу не пускали к невесте: парни становились полукругом в обнимку и пели песню «Ой, кто в нас хорошенький» («Околишнюю»).

Во тем саду береза стояла
Под той березой кровать стояла
На той кровати [Наташа] сидела

Пришел к ней старшой-меньшой братец;

(имеется в виду средний брат)

Сестрица моя, тебе тятенька кличет.

Хотят тебе за [Ивана] отдать.

Невеста отвечает:

Сама знаю, сама я разумею

А я ж его до смерти любила...

Ой кто в нас хорошенький

Ой кто в нас пригоженький

Ой нет того лучше молодца

Свет Василий Ивановича (имя жениха)

Ой кто ж ему кудрики чесал

Ой кто ж ему русы завивал

Завивала Александрушка

Завивала Филимоновна (имя невесты)

Завивала приговаривала

Под окошечком сидючи

На светел месяц глядячи

А Катерина ходит босья

Она ходит собирается (2р.)

И белится и румянится (2 р.)

И к Павлику в гости просится

Ты пусти-пусти, Павел господин и т.д.

После исполнения песни парни получают от жениха «околишнюю» - выкуп («магарыч»), который обычно состоял из ведра вина или денег на его покупку. После этого жениху предоставляли возможность пройти к невесте. Тем, кто пел «Околишнюю» давали огромный каравай, украшенный шишками. Если жених был из другого липованского села, то он платил «околишнюю» вдвое больше. Старожилы отмечают, что липоване не ходили на свадьбы «хохлов», те же приходили смотреть на свадьбы липован. После того, как жених заплатил «околишнюю», невеста выходила к нему и целовала его родственников. Гуляния на «девишнике» продолжались всю ночь. По окончании «девишника» жених - «молодой» приводил своих родных и «выкупал у девок» (подружек) невесту - «молодую». Выкуп невесты сопровождался песней «Виноград»:

*Ой у саду винограду: дом завешенный
Ходит голуб, ходит сизый со голубушкою
(2 р.)
Ай у того голуба золотая голова
(2 р.)
А в голубушки - позолоченная
(2 р.)
То не голубь, то не сизый Свет Незнамович
(или имя жениха)
А голубушка свет Еленушка (имя невесты)
(2 р.)
А голубушка Свет Незнамовна (или имя невесты)
Приходил к нему товарищ - позавидовал
ему (2 р.)
То та девка, то та девка - она маленькая
(2 р.)
Она маленькая дуже бравенькая
(2 р.)
Если б мне молодцу была этака жена
(2 р.)
(Ой как бы мне молодцу была б этака жена)
(2 р.)
Я б не пил, не курил, хорошо жену водил
(2 р.)*

*Я бы летом, я бы летом на колясочках возил
(2 р.)
(Я по лесам, я по лесам на колясочках возил)
(2 р.)
А зимой, а зимой в козырястых санях
В козырястых санях на буланых лошадях.
Виноград расцветает (2 р.)
А ягода-ягода поспекает (2 р.)
Виноград, Александр Осипович (имя жениха)
(2 р.)
А ягода-ягода свет Еленушка (имя невесты)
А ягода-ягода свет Одесская (или фамилия)
И с них люди дивовалися (2 р.)
Хорошие пригожие поражилися (2 р.)
Сами себе норовите, хорошенько живите
(2 р.)
Хорошенько живите (3 р.)
И друг друга любите
Хорошенько живите
И друг друга любите (2 р.)
Сами в парочке ходите
И друг друга любите
Сами в парочке ходите.*

Девчата держали поднос и два мальчика выкупали невесту - собирали копейки.

*Слышишь, меня, Александр господин
Слышишь, меня, ...Осипович
Слышишь, ...Еленушка
Слышишь, ...Борисовна
То мы вам песню поем,
То мы вам честь воздаем.
А мы поем, а мы дары хотим
А мы дары хотим серебряные.
Не ломайся, Александр господин
Не ломайся, Осипович.
Не ломайся, Еленушка,
Не ломайся, Борисовна
Только вам при городе жить
Только вам девок дарить
А мы девки-бедняжечки
Берем деньги-бумажечки
А мы девки завдалые (удалые)
Берем деньги золотые.
Не ломайся, Александр господин
Не ломайся, свет Осипович
Больше стоит Еленушка (имя невесты)*

Больше стоит свет Борисовна (последнюю фразу повторяли много раз, пока не получали ту сумму денег, которая по мнению «девок» была достаточной платой за их подругу).

Во время девишника, после исполнения песни «Виноград» исполняли также песню «Скупые бояре»:

Скупые бояре, скупые бояре

По свету ходили, по свету ходили (2 р.)

Черепки збирали, черепки збирали (2 р.)

Девок одаряли, девок одаряли

Чи густа капуста, чи густа капуста

Полон горшок каши, полон горшок каши (2 р.)

Садитесь наши, садитесь наши.

Под утро, когда «девишник» расходился, резали каравай и раздавали незамужним девушкам - «девкам».

Церемония проведения «девишника» завершалась исполнением песни «*Летите вороны...*», которая адресовалась гостям:

Летите вороны, летите вороны

Летите вороны, летите вороны

На свои стороны, на свои стороны (2 р.)

Летите вы, галки,

Летите вы, галки,

Летите вы, галки на солёны балки (2 р.)

Им гости отвечали:

На что было звати, на что было звати когда выганяти (2 р.)

1-й день собственно свадьбы проходил в понедельник. Невеста снова одевала белое платье. Сначала регистрировали брак в органах местной администрации (при румынах в примарии, в советское время в сельсовете). После регистрации брака шли в церковь на венчание. По окончании церковного обряда венчания священник покрывал голову невесты кичкой. Потом «сваха» (тетка, замужняя сестра - на свадьбе выполнявшая роль «дружки») отводила невесту в сторону, приподнимала фату и одевала «кичку», сверху на «кичку» - «сборник». Среди липова-

нок считается, что «без кички - грех ходить» - замужние женщины не снимают «кичку» даже на время сна. «Одеть кичку» - означало «принять закон», т.е. вступить в брак. «Сборник» считается украшением и носится поверх «кички». «Сборники» были разных цветов, являлись предметом гордости, шили их у портных.



Фото 24. Молодая пара сразу после венчания. Карячка (Мирное) 1930-е гг.



Фото 25. Венчание молодой пары. О.Алексей Комендантов. 1990-е гг.

В связи с венчанием в Мирном существовал своеобразный обычай. Увидев свадебную процессию, местные подростки могли закрыть церковь и не

впускать жениха с невестой на венчание до тех пор, пока жених не «выставит магарыч» в виде ведра вина. Это не вызывало осуждения со стороны священника и родственников молодоженов.

После венчания свадебная процессия шла в дом жениха на свадебный обед. На стол подавали - борщ, картошку с мясом, плов, жареную рыбу, котлеты. Гости рассаживались за столом согласно определённого порядка: жених с невестой - в красном углу комнаты под божничкой, справа и слева от молодых сидели родители жениха (невесты), за ними крестные, родственники, просто приглашенные.

«Дары» (2-й день свадьбы) проходил во вторник. Гости собирались и рассаживались за столами на обед. Сват и сваха ставили на поднос два стакана вина и молодые по очереди подносили их каждой паре гостей - для семьи, которая одаривала (муж и жена): они выпивали, высказывали свои пожелания и поздравления, а также дарили подарок. В качестве подарков фигурировали деньги, овцы, петухи, утки, бочонки вина, картошка, земля. В обязательном порядке были «дары» - «на шило, на мыло». Для таких даров стояло несколько пустых ваз, в которые приглашенные бросали монеты, при этом шутили: «Бросаю сто, а пятьдесят сдачи беру», хотя на самом деле бросали рубль и т.д. В процессе «даров», иногда указывалось что именно дарят молодым и добавляли: «и стол на перезву». Так как «дары» проходили после основательного застолья, сильно расщедрившиеся «дарители» могли и пожалеть о своей щедрости, но отказать в названном подарке было позорно.

«Перезва». К вечеру после «даров» собиралась «перезва». В этой своеобразной процессии принимали участие те, кто гулял на свадьбе - жених с невестой, крестные родители, некоторые из

гостей. Они ходили по тем улицам села, где проживали приглашенные. Впереди процессии (перезвы) шел «шут» с веткой сухого дерева («гилкой»), украшенной конфетами, красными лентами, бумагой. Красный цвет лент на ветке символизировал «честность» невесты. «Шут» размахивал «гилкой» - конфеты при этом падали, а детишки собирали их по дороге.

Во время движения *перезвы* участники процессии «сколько есть духу» «кричали» песни, например эту:

Трава моя, травушка, трава зеленая

Я по тебе хожу тай не нахожуся (2 р.)

Кого верно люблю, того здесь и нет (2 р.)

Люблю, я люблю хорошую девку (2 р.)

Хорошая девка, душа моя, сердце (2 р.)

По двору ходила, коника водила (2 р.)

Коня вороного своего милого. (3 р.)

Увидев, что идет «перезва», детишки переливали дорогу ведром воды и ставили пустое ведро перед женихом. Жених должен был бросить на дно ведра монеты, и после этого процессия могла двигаться дальше. У двора тех, кто дарил «стол на перезву» участники процессии останавливались. Перед воротами уже стоял накрытый стол - все угощались и двигались далее. Всего на пути было, как правило, несколько таких столов. Сбор подаренного происходил потом, на следующий день. После «перезвы», возвращаясь ко двору родителей, пели «Подхожу я ко двору».

Подхожу я ко двору

Ой люли ко двору (2 р.)

До расчесавши бороду

Ой люли, бороду

Да помасливши головы

Ой люли, головы

Приданое перевозили на повозке после «перезвы». Заходили во двор к невесте и выносили все «приданое», при этом каждую вещь показывали, припевая, приплясывая и т.д.

В состав приданого обязательно входили: сундук с одеждой, подушки,

одеяла, «рядна» (ковры), стулья, стол. Давали также и землю. «Девчатам» - 1 надел (0,25 - 0,5 га). Старожилы отмечают, что бывали случаи, когда невесте в приданое давали 0,5 - 1 «делянку» (1 делянка - 150 соток, т.е. 1,5 га).

После свадьбы сваты сами договаривались между собой о взаимных визитах т.е. «сходились». Молодые, как правило, оставались жить в доме родителей мужа.

Респонденты отмечают, что при «румынах» (до 1940-х гг.) выходили замуж только среди «своих». Считалось, что если девушка решилась выйти замуж «за хохла», то она «потоптала свою веру». Пару выбирали «по себе», слово и мнение родителей были решающими.

Позже, с середины XX в. «хохлы» иногда «уводили» липованок без разрешения родителей девушки, в таких случаях говорили, что девушку «украли». Отец девушки чаще всего потом «давал прощение» дочери и «делали свадьбу». Был и такой случай: «хохол украл липованку, а родители ее не простили. Она с ними после ухода из дому больше не общалась до их смерти. После смерти родителей женщина помирилась с братьями и сестрами».

У липован не принято «уводить» девушек (т.е. вступать с ними в брак без разрешения родителей).

4.1.2. 2.Свадьба украинцев.

Свадьба украинского населения с. Мирное сохраняет традиционные этапы украинской свадьбы в целом, т.е. деление на предсвадебный, собственно свадьбу и послесвадебный цикл обрядов, которые характерны для всех регионов Украины¹³⁵, но имеет свои локальные особенности. Интересным, на наш взгляд, является тот факт, что украинцы с. Мирное в своих рассказах о том, как проходил свадебный обряд во

времена их молодости употребляют русский термин «свадьба», достаточно распространенный на Одещине, в отличие от украинцев других населенных пунктов указанного региона, у которых распространен традиционный термин «весілля»¹³⁶. Жениха и невесту называют «молодой» и «молодая», после свадьбы молодую женщину называют «молодиця».

Замуж выходили в большинстве случаев в 18-20 лет: обязательно соблюдая порядок вступления в брак по старшинству сестер (братьев). При вступлении в брак существовали запреты для родственников до пятого поколения, учитывалось также, наряду с генетическим родством, и духовное.

Накануне свадьбы проходила «разведка». Она представляла собой своеобразный договор между «старостами» - родственниками будущего жениха (молодого) и родителями невесты (молодой) о возможности заключения брака между их детьми. В случае согласия на этот брак обеих сторон договаривались о дне засылания «сватов». «Старостами» могли быть: брат, старшая сестра, уважаемые в селе люди. Они приходили первыми в дом девушки и узнавали принципиальное согласие ее родителей на заключение брака.

Через 2-3 дня после разведки проходил обряд сватанья («сватання»)¹³⁷. О посылке «сватов», как уже отмечалось выше, договаривались заранее. Сватать шли два «старосты» (родственники жениха, крестные родители) и жених: они

¹³⁶ Петрова Н.О. Обряды передвесільного циклу (за матеріалами етнографічних досліджень українського населення Одещини) // Археологія та етнологія Восточної Європи. Матеріали і дослідження (збірник наукових робіт, посвящений 60-літтю В.Н. Станко). - Одеса, 1997. - С. 335-343.

¹³⁷ Петрова Н.О. Обряды передвесільного циклу... - С. 341.

¹³⁵ Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди на Україні. - К., 1988. - С. 20, 139-145.

брали с собой графин вина. Переговоры о заключении брака велись в форме традиционного для украинцев и многих других славянских народов договора о купле-продаже. К примеру, старосты говорили: «Мы чулы що вы телку продаёте, а в нас е бычок подходящий». В случае согласия невесты и ее родителей, сваты оставляли принесенный хлеб, угощались вином (*«попоштують сватів вином»*). Невеста присутствовала при сватовстве и в случае согласия на брак дарила жениху платочек с вышивкой. Этот платок впоследствии предьявлялся женихом в тот момент, когда он в день свадьбы приезжал забирать невесту, если парни, закрыв ворота, требовали у него «документы» и «магарыч». Факт дарения платочка информаторы называют **«зарученням»**. Во время «сватання» обсуждалась дата проведения свадьбы, покупка платья для невесты, венца, фаты (это обычно делал жених), а также вопрос о приобретении колец. «Обручки» - кольца для новобрачных («молодых») покупали или «робили з 5 або 20 копійок» у местных «умельцев». Решались также вопросы о недвижимом приданом. Информаторы отмечают, что при разводе жена забирала свою землю, так как земельные участки семьи находились в различных частях пахотных земель села, вернуть свою землю было не сложно. Дочери в приданое давали землю из земельного надела матери, сыну из земли отца.

«Договор» проходил примерно через неделю после сватанья в доме невесты («молодой»)¹³⁸. На **договоре** уточнялся день свадьбы, размер приданого и другие организационные моменты, например будут ли перевязывать на свадьбе, кто и чем и т.д. На «до-

говор» приглашались родители «молодого» и «молодой», а также их ближайшие родственники: невеста («молода») «перев'язувала - своїх, та найближчих - з його руки».

Приглашение гостей на свадьбу осуществлял отец, он ничего не давал приглашенным, те же, кто шел на свадьбу, обязательно несли подарок, т.к. *«на свадьбу з порожніми руками не йдуть»*.

Хлеб на свадьбу выпекали 5 - 6 женщин, они приносили с собой миски с мукой, они же пекли каравай и шишки.

*«Коли каравай сажали у піч» пели:
Короваю, короваю, я тебе вбираю
В розовому цвіті, щоб не билися діти.
Наша піч регоче, короваю хоче
А припічок посміхається,
Короваю сподівається.¹³⁹*

В пятницу перед свадьбой проходил своеобразный девичник - у невесты собирались «дружки». Они **«вили гільце»** - ветку вишни украшали цветной бумагой. «Гільце» втыкали в каравай. После венца с «гільцем» шли к жениху (молодому). «Букеты» для своих подружек невеста («молодая») покупала сама.

Свадьба начиналась в субботу, после вечерни. Первый день свадьбы назывался - **«головиця»**. Дружки приходили одевать невесту, волосы украшали гребешком.

Когда заплетали невесте косу, то пели, обращаясь к матери:

*Не плачь матінко по косі
А плачь матінко по красі*

¹³⁹ Традиционная украинская песня в коровайных обрядах. См.: Весілля. У двох книгах. Книга 1, 2. - К., 1970; Петрова Н.О. Міжетнічні взаємовпливи російсько-українського населення Буджака в середині-другій половині ХХ ст. (за матеріалами етнографічних досліджень весільного фольклору). // Записки історичного факультету. - Випуск 5. - Одеса, 1997. - С. 53 (50-58).

¹³⁸ Подробнее о «договоре» в других селах Одесщины см.: Петрова Н. О. Обряды передвесільного циклу. - С. 340-341.

*Бо коса косою, а личенько спаде красою.
Не бійся, матінко, не бійся
Та в червоні чобіточкі взуйся
Топчі ворогі під ноги
Заробила твоя дочка пироги,
а хоч не житні, та красні,
У сьому роду прекрасні.*

Замужние женщины завязывали платок на темени. В этот день «боярин» выкупал букеты и вышитый платок у «дружки». Дружки пришивали боярину «гілку», он должен был её выкупить. При этом пели:
*Не совуй тарілку, не мани горілкою
Викінь мені белянького, як голуба сивенького.
А в боярина грошей немає
Та в старостів позичають,
Та шапочку викупають.*

При выкупе приданого и невесты пели:

*Ти бояре не задавайся
Сім год не вмивався
А на восьмий умився -
На бояри нарядився.*

Молодежь, гулявшая на свадьбе в субботу, даров не приносила.

Если у невесты не было отца или матери, в субботу она шла на кладбище, на могилу. Там она плакала, обращаясь к родным:

*Устань ненько до мене
Горе мені без тебе
- Ой не встану не піду
Головочки не зведу
Земля важкая, а головочка тяжкая.
Ідіть діти до дому,
Не буде вам розгону
З сусідами не лайтесь,
Бо сусіди вороги.*

2-й день свадьбы проходил в воскресенье и назывался «настоящей свадьбой», потому что в этот день проходил комплекс обрядовых действий, выполнение которых считалось основным условием для заключения брака.

В воскресенье, когда шли от венца, молодых встречали с иконой и хлебом

на пороге. На них накидывали рушник и вводили в дом.

Молодые должны поцеловать икону.

Когда приходили из церкви домой - выносили каравай. Это означало конец свадьбы для молодежи, каравай разрезали, угощали незамужних и неженатых, и те расходились.

Потом происходил выкуп невесты, который сопровождался песней:

*Не дивися знатною косою
Бо нема на печі поса
Просунь руку у кишеню
Та виймай грошей жменю
Та сип на тарілку
За Марію дівку.*

«Молодые» после выкупа из дома «молодой» шли гулять к «молодому». Вслед им пели:

*Росте горіх кохається
А батько дітьом пишається
Росте горіх вище дуба
Жалує батька дітя
Та й ще любе.*

После выкупа оставшиеся гости садились вечерять. На столе среди блюд были картошка, капуста, голубцы, холодец, салаты.

В этот день вечером дарили подарки и деньги. Обычно «молодым» дарили овец, коров, поросят и др. За подарок каждому гостю давали «шишку», или же одну «шишку» на пару гостей, если они были супругами. На «дары» приглашали по очереди, используя традиционную формулу: «Десь були у молоді дядько...» или «Десь була у молоді тітка...» и т.д.

«Старший боярин» выламывал две камышинки, на них одевали платок, принесенный «нанашкой» (вінчальна мати). Во время танца он накрывал платком голову невесты, после чего «нанашка» его завязывала.

В воскресенье, как уже отмечалось, молодежь уходила со свадьбы домой, на их место сестра, брат приглашали на свадьбу друзей, родственников, кото-

рые гуляли до 2-3 часов; пели песни в том числе и шуточные:

Свату наш свату, пусти нас у хату

*Бо нас не багатю: шість чи п'ять,
усіх дев'ятеро.*

А у нашего свата соломяна хата

Соломою укрита, гвоздями пробита

*Та боїться нас пустити, щоб не розвали-
ти.*

В воскресенье молодая оставалась в доме молодого, т.е. проходила первая брачная ночь. «Нанашка» и девчата, когда молодые уходили со свадьбы спать, ждали демонстрации честности невесты - выноса рубашки.

Если желанного результата не было, выходил молодой со словами: «Пийте, гуляйте, а з мене не питайте».

В **понедельник** свадьба продолжалась (3-й день). В понедельник начинали гулять у «молодого», потом - у «молодой». Приходили только семейные люди и обязательно дарили посуду, заполненную пряниками или зерном. Все гости перевязывали молодых, а «нанашка» постепенно снимала «перевязи» и оставляла одну-две.

Если женили (выдавали замуж) последнего ребенка, то в понедельник возили родителей по своему краю села в магазин на повозке за магарычом. Когда свадьба гуляла по селу, рядились в «болгар, цыган». По указанию одного из респондентов, гулянье ряженых после обеда называлось «кураж».

После свадьбы, как уже отмечалось выше, невесту называли «молодицей».

На 4-й день свадьбы: вторник (**похмелье**) приходили все, кто хотел из числа приглашенных на свадьбу: «кто за посудой, кто за чим».

После свадьбы ездили по селу собирать «дары» - «молодой» (жених) и «нанашуль» («вінчальний батько», т.е. посаженный отец).

Приданое обычно составляла земля, а также сундук (**скрыня**), одеяло,

подушки, налавники, буфеты, столы, шкафы, одежда, рушники. Сестра или брат во время свадьбы «продавали» приданое жениху и старшему боярину. Через неделю после свадьбы происходила совместная встреча родителей молодых - «свати з сватами сходяться», т.е. ходят друг к другу в гости. Как правило, невеста шла жить в дом жениха: «молодий вів до себе молоду». Обычно «менші брали батьківщину», т.е. оставались жить с родителями (младший сын) и наследовали имущество. Однако бывали случаи, когда молодой шел жить в дом своей супруги, но это случалось крайне редко.

4.1.3. ПОГРЕБАЛЬНО - ПОМИНАЛЬНАЯ ОБРЯДНОСТЬ

Погребально-поминальная обрядность выступает завершающим моментом в цикле семейной обрядности и сама по себе складывается из самостоятельного цикла обрядов и обрядовых действий, каковыми являются: обычаи и обряды, соблюдаемые ко времени смерти до момента выноса к месту погребения; обычаи и обряды в момент следования к месту погребения и в момент самого захоронения; обычаи и обряды, выполняемые после похорон в виде тризн и поминок.

Забирая члена общества в иной мир, неведомый для остальных, смерть, естественно, оказывает эмоциональное, психологическое влияние на человеческую общность и вместе с тем принимает участие в формировании мировоззрения человека. Согласно народным представлениям, смерть означает отторжение от тела как души, так и духа, и все действия, которые осуществляются в процессе погребального обряда, направляются, с одной стороны, на обеспечение успешного перехода души покойника в мир предков, а с другой, на защиту себя и своих родных от воз-

можного вредного влияния мертвеца¹⁴⁰. Устойчивость таких представлений свидетельствует о консервативности похоронного обряда.

Русское (липоване) и украинское население Мирного сохранило свои этнические традиции погребально-поминальной обрядности, в которой чётко выделяются общие восточнославянские черты.

Человек заблаговременно готовился к смерти: к старости ежедневно посещал церковь, заблаговременно готовил себе одежду - стараясь идти «на тот свет» чистым.

Похоронные обряды русских старообрядцев (липован). *Представления о душе.* По существующим представлениям, душу человеку дает Бог, она вечно живая. Когда человек умирает, душа *«бьется и улетает»*. 40 дней и ночей она летает, ходит по мытарствам, а затем прилетает во двор, но *«никто ее не видал и не слышал»*. После этого душа должна перейти ров по канату, а затем она попадает в рай или в ад. В раю люди «живут», а в аду кипят. Например, *«душа девки в рай попадает, а висельника - к дьяволу»*, а вот о душе некрещеного ребенка говорят, что она *«попадает на небо»*. С представлениями о душе связана записанная поговорка *«Земля - дом мертвого тела, а дом души - небо»*, а также *«Через свою свободу я и в ад попаду»*.

Липоване «на смерть» готовили: рубашку (*вошивку*), суконную обувь, чулки, ленточки для повивания тела, материю (*зон*), которой покрывали умершего, лестовку, косынку, расшитую лентами крестом для покрытия тела, крест, *шубку* – юбка или сарафан, одевающаяся по грудь, наволочку, кичку, венчик на лоб, писание в руку. В сборнике не хоронят, он считается «красой». Умерших девушек одевали

невестами, причем девушкам брачного возраста надевали свадебное платье с фатой, а тем, кто был старше, только свадебное платье. Парней одевали в лучший костюм.

К долго болеющему, умирающему приглашали священника и соборовали, т.е. проводили церковный обряд во здравие тела и прощения грехов. Отпевание покойника священником осуществлялось только в церкви. За проведение обряда священника благодарили продуктами.

Покойника принято сразу обмыть, покойника-мужчину обмывали мужчины, женщину - женщины. Обмывальщики готовили и приносили кутью. Воду после обмывания выливали в огород под дерево, «чтоб гадостей не делали». После всех необходимых приготовлений умершего клали на лавку в переднюю хату «в куту». Обязательно связывали покойнику ноги и руки, а развязывал их уже в церкви батюшка или тот, кто завязывал, в руку покойного крест не клали.

Вещи, в которых умер человек, сжигали. После 40 дней одежду покойного принято было раздавать нуждающимся.

В доме, где есть покойник, открывали ворота и закрывали их после похорон, чтобы *«тот не унес кого-либо с собой из дома»*. Также в доме завязывали платком зеркала до тех пор, пока покойника не похоронят.

Ночью проходило так называемое «ночное бдение» - чтение заупокойного псалтыря (кафизмы в сочетании с соответствующими тропарями). Раньше обязательно до 40 дня читался «Сорокоуст» - 40 псалтырей с канонем о единомысленном. В той комнате, где умер человек, в течение 40 дней горела лампада. И ночное бдение, и зажигание лампадки, и приглашение к умирающему - все эти действия были направлены на то, чтобы облегчить переход

¹⁴⁰ Ульяновська С.В. Уявлення про духовну сутність людини в контексті поховальної обрядовості // НТЕ - 1989. - №3. - С. 34.

души на «тот свет». Перечисленные действия входят в состав обязательных моментов славянского погребального ритуала¹⁴¹.

Для приготовления могилы приглашались друзья, соседи или дальние родственники (но не дети умершего). Отказывать в этом случае было не принято. В советское время люди, которых приглашали копать могилу, освобождались руководством от работы, не теряя, при этом, рабочего выхода. За яму давали копачам рубашку, материал, полотенце. Яму копали в плане как прямоугольную, так и с подкопом.

Похороны устраивали на 2-3 день. Покойника обязательно повивали саваном, сложив руки крестообразно (покойника заворачивали в отрез материи, крестообразно повивая лентами так, чтобы получился капюшон и 6 крестов - три спереди и три сзади). На обоих руках пальцы складывались в двоеперстие, на левую – надевается лестовка. Руки завязывают в запястьях, а ноги – на ступнях. По чтении священником разрешительной молитвы, священник развязывает эти ленты, что символизирует разрешение от грехов. Неотъемлемой частью погребального одевания покойника являлся крест и пояс, ведь при жизни старообрядец с ними не расставался, «как крестишься от лоба до пупа, так и крест должен висеть», да и спать нужно было ложиться с крестом и поясом.

Похоронная процессия строилась следующим образом: впереди похоронной процессии шли дети с крестом, потом тот, кто нес *кутью*, после несли хоругви, за ними покойника на нарах, потом шел хор певчих и близкие. По традиции, женщины несли гроб с женщиной, мужчины несли мужчину,

девушки - девушку, парни - парня. Детей несли два человека в зависимости от пола умершего. Взрослых несли на носилках, а детей на руках. На руку тех, кто нес гроб, повязывали материю и платок.

Сначала покойника несли в церковь на отпевание. Если умерший при жизни был плохим прихожанином и не ходил на исповедь, то служители культа могли отказать хоронить его с церковной службой. Некрещеных детей в церковь не несли, а сразу на кладбище. И в церкви, и на кладбище раздавали *кутью*. *Кутья* - вареная пшеница (озимая или арнаутка) с медом, но без воды, у украинцев - с сахаром. *Кутью* делали только на похорон и на поминки. Во время движения похоронная процессия останавливалась на перекрестках улиц. Шли молча, а когда останавливались - пели.

Каряченские липоване во время погребения крест не устанавливали, но в погребальной процессии крест все же присутствовал - дети несли крестик из дома и после похорон возвращали его домой. Это тот крестик, который пожилые люди готовили на смерть. Надмогильный крест устанавливали на сорок дней, предварительно освятив его в церкви. Крест устанавливали в ногах покойника: «как поднялся, так сразу и крест». Делали кресты только деревянные, каменные кресты не устанавливали. Объясняли это так: «Когда Господь будет всех судить, мы будем брать свои кресты и нести. Тому каменных крестов не ставят - тяжело нести».

Когда возвращались с кладбища во дворе, как указали респонденты, «святили» руки, участникам обряда раздавали хлеб, платки и пр.

Поминки. Первые поминки происходили в день похорон на кладбище - всем присутствующим раздавали по три ложки *кутью*, следовало перекре-

¹⁴¹ Терновская О.А., Толстая С.М. Агония. // Славянские древности. - М., 1995. - Т. 1. - С. 90.

ститься и идти на обед в доме. Обед начинался с молитвы батюшки.

Все расходы по погребению и поминкам несли родственники, жившие с покойным в доме.

Поминальную панихиду служили на 9 дней, 40 дней и год. В эти дни делали поминки, после поминального обеда шли на кладбище. На поминки варили борщ, жарили рыбу, готовили рис с изюмом, обязательно варили *кутью*. Поминки делали в любом случае, в не зависимости от поста.

После похорон до 40 дней на кладбище не ходили, нарушение этого считалось грехом. На 40 дней, после обеда, в первый раз приходили на могилу, чтобы установить крест.

У старообрядцев в поминальные дни сначала шли в церковь, где после службы в память об умерших родственниками раздавались печенье, деньги.

Четыре раза в год - *родительские субботы* - дни, когда все поминали умерших (накануне Троицы, Дмитрия и Масленицы, другой вариант - накануне Дмитрия, Троицы, Казанской, Поста). Выбор родительской субботы перед Дмитрием осуществлялся с оговоркой, чтоб не попасть на «Казанскую» (4 ноября). Видимо, поэтому в народной памяти закрепились оба праздника. А еще - Родоница - поминальная служба перед Женами Мироносицами - с понедельника на вторник Фоминой недели (вторая неделя после Пасхи). В этот день шли в церковь и в церкви поминали, ставили свечку, с собой приносили кутью и раздавали присутствовавшим. Самой крупной считалась поминальная суббота накануне Троицы - поминали всех умерших (даже тех, кто повесился, умер после аборта и т.д.), остальные субботы назывались «малые родительские».



Фото 26. Похороны незамужней девушки.
1950-е гг.

Траур выражался в том, что мужчины не брились до 40 дней, женщины носили черный платок.

Некрещеных и «непогруженных» детей (тех, которых бабка-повитуха не погрузила в освященную воду) хоронили на меже кладбища либо на его территории, но без могильного креста. Погруженных младенцев хоронили в могиле бабушки. Повесившихся в дом не заносили, хоронили, как и других самоубийц, на кладбище, но в каком-то отдаленном месте, в углу. Считали, что они не имеют право быть похороненными на кладбище, а «только как собака». У старообрядцев в церкви поминальную службу по умершим неестественной смертью не заказывали. Но за самоубийцу тайно раздавали хлеб, лук, яйца.

Погребально-поминальные обряды украинского населения.

В среде украинского населения нами зафиксировано наличие определенных обрядовых действий, цель которых было сообщение о том, что в доме кто-то умер. Во-первых, открывались ворота, в доме завешивались чем-либо зеркала. Ворота закрывали сразу после выноса покойника, а зеркала открывали лишь после того, как умершего предавали земле. Во-вторых, на входных дверях в дом вывешивали платок (в него завязывали деньги). Это означало, что в доме покойник. Платок забирала

женщина, выметающая мусор из дома после выноса тела умершего.

Умершего обмывали в ваганах. Повседневную одежду умершего стирали, гладили, и дарили бедным. Одежду, в которой умер человек, сжигали.

Умершему мужчине одевали рубаху, штаны, тапочки и обязательно нательный крест. Женщине - рубаху, юбку, чулки, тапочки и крест. В гроб клали икону. Руки умершего складывали на груди. Существовало поверье, согласно которому на протяжении жизни нельзя выбрасывать волосы, их собирали и после смерти клали под подушку в гроб, чтобы волосы были на том свете.

Если умирала незамужняя девушка её одевали невестой - в фату, венок, белое платье.

В подготовке могильной ямы родные умершего принимать участия не могли. По двоюродному родству разрешалось копать яму и нести гроб. За работу (подготовку могилы) давали калачи, сверху которых клали рубашки с завязанным рукавом, в котором были деньги. Могильные ямы в плане прямоугольные.

Батюшка приходил в дом покойного и правил молитву, потом шел в церковь с процессией.

Хоронили, как правило, на третий день после смерти. Гроб устилали опилками, на них клали рядно, подушку, гребешок. Когда тело перекладывали в гроб голосили:

*Тело мое в гроб кладут
А душу на суд ведут.
Горе мне, мамо, горе,
Горе мне великое.*

Погребальная процессия строилась следующим образом: икона (несли дети), венки (несли дети, пожилые женщины), крест на могилу, церковный крест и церковные знамена (все это несли мужчины), затем несли корзину с хлебом, платками, полотенцами или рубахами, крышку гроба, за ней шел



Фото 27. Похороны 1960-х гг.

батюшка с певчими, а после несли сам гроб (6 человек) на носилках. Гроб и крышку умершей женщины несли женщины, мужчину - мужчины. Всех, кто помогал в похоронной процессии (нес крест, венки, гроб и т.д.), перевязывали платками.

В период движения к кладбищу процессия 12 раз останавливалась на перекрестках улиц. Для этого ритуала специально заготавливали 12 калачей. Во время остановок батюшка читал над умершим молитву, под гроб клали два хлеба/калача (или по две половинки) и два платочка, рубахи или полотенца (одно сверху, другое - снизу) и две свечки. Калачи/хлеб с платками и свечками отдавали женщинам, с рубахой - мужчинам. По традиции, хлеб, платочек, дорожка - это необходимые предметы при провожании члена семьи в дальнюю дорогу. Именно дорога и связанные с ней представления составляют сердцевину погребального обряда¹⁴².

Перед тем как двигаться дальше перед гробом поливали крест на крест водой. Когда продолжали движение, гроб проносили над хлебом с платками. Кроме того, останавливаясь на «углу» и раздавая калачи, перекресток один раз

¹⁴² Невская Л. Г. Семантика дороги и смежных представлений в погребальном обряде // Структура текста. – М., 1980. С. 228.



Фото 28. Погребальная процессия на крыльце храма. 1970-е гг.

крестообразно поливали водой. Это действие осуществлял отдельный человек, которому в конце обряда оставляли ведро и кружку.

Завершающей была остановка в воротах кладбища.

Перед тем как опустить гроб в могильную яму, священник брызгал свяченой водой покойника, могильный крест и могильную яму. Над могилой у изголовья родственники умершего поднимали тарелку с *кутьей*, батюшка с певчими во время этого пели «Вечная память». Затем батюшка «запечатывал» могилу: лопатой делал крест на могильной яме у головы умершего, в ногах, справа и слева (трижды на каждом месте). После этого раздавали *кутью* родным и всем присутствующим «за упокой». Также всем присутствующим раздавали конфеты, булочки, печенье – все необходимо было раздать, ничего с кладбища домой не приносили.

На кладбище несли в миске мелкие калачики, запеченные в виде переплетенной восьмерки. После погребения их мазали медом и раздавали детям. Миску забирала женщина, которая их несла.

Взрослым на кладбище раздавали по ложке поминальной кути (*колева*). Всех участников погребальной процессии приглашали на поминальный обед. Возвращаясь после кладбища в дом, все

обязательно мыли руки, поливая друг друга.

Перед поминальным обедом читали молитву, ели кутью, а затем все остальные блюда (борщ, мясо, лапшу или рис). Существовала традиция готовить только три блюда: борщ, картошку с мясом, компот.

На следующий день после похорон шли на кладбище кадить могилу. После этого устраивали поминки. Поминальные обеды традиционно обязательны на 3-й, 9-й дни (по поверью, душа в это день находила покой), 40-й день, полгода и год. Существовала традиция поминать на 20-й день. На сорок дней было принято приглашать 40 человек, печь 40 калачей и заготавливать 40 свечей. На каждом калаче зажигали по свече. Только после того, как они догорали, калач вместе с платочком раздавали присутствовавшим. До поминок утром ходили на кладбище кадить могилу, когда возвращались раздавали встретившимся по пути гостинцы за покойного.

Традиционно поминальными считается Дмитриевская суббота, суббота перед Троицей и Масленицей, Лазарева суббота, все субботы Великого Поста также поминальные. Другое их название – «родительские субботы», так как именно в эти дни в церкви поминали родителей. В эти дни служится панихида по умершим, после чего те, кто пришел помянуть умерших, раздавал колево. В эти дни на кладбище не ходили.

Всех умерших обязательно поминали через неделю после Пасхи в воскресенье, распространенное название этого дня – Проводы. На Проводы обязательно шли на кладбище, несли с собой пасху, колево, писанки, крашенки, конфеты, кутью, и раздавали их за умерших. После совершения священником поминальной службы на терри-

тории храма устраивали коллективные поминки.

Раньше самоубийц хоронили за селом «на глинище», завернув в полотно. Сейчас для погребения как некрещенных детей, так и самоубийц на кладбище отводят место в стороне от других могил. Таких покойников, как правило, не поминали. О висельниках говорили «сам сделал пагубу своей душе». Его душа вечно блуждает.

§ 2. ОБРЯДЫ И ОБЫЧАИ КАЛЕНДАРНОГО ЦИКЛА

Существование в Мирном старообрядческой русской и украинской культуры нашло свое отражение и в обрядах календарного цикла. В соответствии с рассказами респондентов, до середины XX века сохранялись существенные отличия в обычаях и обрядах календарного цикла каждой этнической группы села. На сегодняшний день эти различия имеют тенденцию к стиранию, внешнеобрядовая сторона того или иного праздника - к сближению.

В литературе вопрос изучения календарно-обрядовых комплексов русских и украинцев на Дунае, к сожалению, еще не нашел всестороннего рассмотрения. Тем не менее, следует отметить значение для дальнейших исследований проблем календарной обрядности региона работ А.К. Соколовой-Москетти. Интерес представляет вывод автора о единстве культурной традиции, носителями которой являются старообрядцы Придунавья, сделанный на материале календарного и свадебного циклов липован¹⁴³.

Представленные материалы описывают обычаи и обряды календарного

цикла, которые бытовали в 50-60-е гг. XX века, хотя многие традиции продолжают сохраняться и до настоящего времени.

Календарный год традиционно начинался с Рождества. Украинцы Мирного накануне Рождества (6 января) отмечали Святой вечер. Для праздничного застолья готовили постные блюда, в том числе кутю (из пшеницы, пшеничной муки и орехов), вареники с картофелем, пирожки. Обязательным атрибутом Святого вечера являлся плетеный калач в виде незаконченной восьмерки. Его называли «*рождественник*» или «*мож крачун*». Один из готовых калачей хозяйка вешала в красном углу, возле иконы, где он оставался до праздника Крещение. В другом варианте на покути (в красном углу) растилали сено, сверху укладывали кутю, «озвар» (компот из сухофруктов) и мож крачун, который оставался до Крещения.

Неотъемлемой частью праздников в традиционных культурах являлись посещения родственников¹⁴⁴. В Святой вечер у украинцев Мирного обязателен был приход крестников к крестным с вечереи. Кроме того, вечерю приносили «*по старшине*» - дети младшей сестры - старшей. Вечеря представляла собой тарелку с кутей, сверху которой лежали сухофрукты (*озвар*, *розвар*) и калач - *рождественник*, которым обменивались с хозяевами дома. Обязательным являлся ритуал целования руки старшим теми, кто пришел с вечереи; приветствие: «Добрий вечір, святий вечір, папа, мама і я прислали вечерю», - после чего приступали к совместной трапезе. Затем хозяйка дома отдавала принесшим вечерю свой калач, они прощались и уходили.

¹⁴³ Соколова-Москетти А.К. О единстве культурных традиций липован Подунавья // Историчне краєзнавство Одещини. - Одеса: МП Гермес, 1995. - Вип. 6. - С.50-58

¹⁴⁴ Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. - М.: Наука, 1979. - 286 с.

Следующий день, 7 января (Різдво - укр.) знаменовало окончание поста. Как правило, к этому дню зарезали кабана и готовили различные скоромные блюда: колбасы, сальтисон, котлеты и др. Утром 7 января все члены семьи отправлялись в церковь на службу, а затем, по возвращении домой, разговлялись.

Липованское Рождество имеет более церковную направленность. К Рождеству готовились те же блюда, что и у украинцев. В церковь ходили всей семьей три раза (что характерно и для других двенадцатых праздников): накануне к вечерней службе, затем к утренней и к обедне.

У липован на Рождество поминали умерших родственников: ставили свечку за упокой души. Существовал обмен визитами: «зять идет в гости к тестю». Однако у старообрядческого населения это не являлось обязательным атрибутом праздника.

Большой интерес представляют собой различные формы молодежных шествий по селу - *колядования*. В украинской части 7 января утром начинался обход дворов детьми с колокольчиком (*дзвоник*). Таких подростковых групп было несколько. Мальчик, который нес *дзвоник*, считался главным. Спросив у хозяина разрешения колядовать, они входили во двор и пели. Вот пример одной из колядок:

*Бігла теличка
Та й з баренички
Та й до дядька в двір
Я тобі, дядьку, заколядую
Візьму вола за рога
А кобилку за чупринку
Та й поведу у могилку
А з могилки у райок
Дайте, дядьку, п'ятачок.*

Исполнив одну или несколько колядок, глава группы говорил хозяевам: «залатайте дзвоник» и они давали мальчикам деньги, пряники, конфеты, калачи.

У старообрядцев Мирного также существует обход дворов. Вероятно, можно говорить об общей архаичной основе этого явления. Однако, смысловая нагрузка обхода у липован другая. Сразу после вечерней службы по селу ходили 12 мальчиков 15 - 18 лет «из церковных» («*волхвы*»). Они ходили в высоких шапках и «*христословили*»:

*Христос рождается - славите,
Христос на земле - возноситеся.
Пойте Господи, люде,
Возносите его во веки!*

Хозяева домов заранее готовились к их приходу. Эта группа заходила в дом и исполняла песни, стоя лицом к иконам. Деньги, полученные от хозяев, служили для нужд церкви.

В плане сближения в последний период старообрядческой и украинской календарной обрядности необходимо отметить, что по данным ряда респондентов, среди украинцев Мирного кроме колядок звучали и церковные песни. С другой стороны, были свидетельства о том, что церковные службы делили между собой полученные деньги. Также колядники в последнее время начали заходить и на липованскую часть села. Таким образом, наблюдается частичное взаимопроникновение традиций.

Праздник, следующий за Рождеством, Новый год, отмечался 14 января. У украинцев 14 января называется «*Маланкою*» или «*Щедрилкою*». Блюда готовили аналогичные рождественским, скоромные. Наиболее значимыми с нашей точки зрения в праздновании Нового года являются несколько разновидностей коллективных обходов села. У украинцев накануне, 13 января, *щедрували*: по селу ходило несколько групп взрослых мужчин и женщин по 5 - 6 человек. Они были одеты в шубы и шапки, вывернутые наизнанку, лица у многих вымазаны сажей, часть из них одета в шапки с украшениями из гуси-

ных перьев. Предводитель такой группы носил с собой *тронку* - овечий колокольчик. Среди участников группы были *коза* - человек, одетый в кожу и с маской на лице; и *Маланка*. Такая группа обходила дворы и, спросив разрешения у хозяев, исполняла «Щедрий вечір, пане - господарю». Параллельно с этим, Маланка заходила в дом и «проверяла порядок» путем перевертывания подушек и сковородок. По окончании песни, участники группы могли забросить хозяйскую обувь на крышу дома. В целом, все действия направлены на нанесение ущерба, по крайней мере, символического.

По сведениям респондентов, если такая группа украинцев подходила к воротам липован, их изгоняли. В настоящее время «*щедрувальників*» принимают иногда и в липованских домах, что, на наш взгляд, также является проявлением тенденции к сближению двух сосуществующих в Мирном традиций.

Следующее новогоднее обрядовое действие - *посевание* - в равной степени присуще как липованам-старообрядцам, так и украинцам-православным. Утром 14 января маленькие дети проходили по дворам, неся с собой зерна пшеницы, кукурузы, которые рассыпали либо перед воротами, либо в доме. Хозяева одаривали детей сладостями. У липован этот обряд зафиксирован нами только на уровне родственных связей, то есть дети «*посевали*» только у домов своих родственников. В украинской части существовал обычай: ребенка, который первым входил в этот день во двор, хозяева вели к животным и домашней птице и он осыпал ее зерном. Считалось, что в зависимости от пола ребенка определяется пол будущего приплода коров, уток, кур и т.д.

Еще одним из интересных обрядов, приуроченных к Новому году, были так называемые «*Бабы кашики*», которые на сегодняшний день, к сожалению,

не сохранились. По свидетельствам ряда респондентов, обряд присутствовал как у липован, так и у украинцев Мирного до 50-х годов, хотя некоторые респонденты-липоване утверждают, что «*Василия празднуют у хохлов, у нас - бабы кашики*». Обряд заключался в следующем: во второй половине дня 14 января женщины, у которых роды принимала баба-повитуха, отправлялись к ней в гости. Считалось обязательным принести с собой круглые плетеные калачи («калач пекли большой, красивый, чтоб видно было у вузлях, что несешь»), мыло, отрез ткани, которым перевязывали повитуху. Кроме того, «*бабе*» несли подарки на усмотрение каждой гостыи. Повитуха, в свою очередь, заранее готовилась к этим визитам: готовила различные блюда. У липованских повитух обязательным блюдом была сладкая рисовая каша, которая подавалась перед уходом гостей. Участие в празднике принимали только женщины; мужчины в дом повитухи не допускались. По сведениям ряда респондентов, на следующий день повитух, одетых в нарядную одежду, катали по селу на санях, в которые впрягались несколько женщин, или катали в коляске.

Зимний цикл праздников продолжался праздником *Крещения* - двенадцатым праздником обеих конфессий. Украинцы называют его Иорданией. У липован праздник связан главным образом с церковью: происходило освящение воды в дубовых бочках, которую затем, после обедней службы, разбирали прихожане. Освященной водой умывались все члены семьи, ею освящали дом. Остаток воды в течение года стоял в доме на случай болезни человека или животного.

Украинская обрядность также включает эти элементы, однако, празднование Иордании здесь более разнообразное. 18 января, накануне празд-

ника, соблюдался пост, 19 готовят скромные блюда. По возвращении с обедни, семья садилась за стол, а хозяин брал калач – *мож крачун*, оставленный с Рождества, кутю и выходил во двор «разгонять кутю», а именно раздавал вынесенные продукты домашним животным. По народным представлениям, это способствовало продуктивности хозяйства: увеличение надоя молока и числа яиц. В церковь за водой ходили дважды: вечером 18 января – «*по пісню воду*», 19 января – «*по скоромну воду*». При этом постная вода считалась более целебной. Бытовал обычай выпускания голубей, либо с территории церкви после службы, либо из своих дворов, хозяева при этом стреляли вверх из ружей.

Сретенье отмечается церковью в память о встрече в Иерусалиме Христа и старца Симеона. Службы в старообрядческой церкви проходили так же, как и в другие двенадцатые праздники: накануне вечерняя, затем всенощная, а собственно в праздник – обедня. Традиционно в церковь отправлялись всей семьей. Придя из церкви, после обедней службы, вся семья молилась и садилась за стол. Во время трапезы существовал запрет на разговоры. В случае нарушения этого запрета, хозяин дома мог ударить нарушившего плеткой.

Бытовал также интересный обычай держать на столе посуду с водой, которая всегда должна быть полной. Если кто-то из членов семьи пил воду из этой посуды, то он должен немедленно принести новой воды и заполнить посуду. У украинцев обрядность Сретенья не зафиксирована. Считалось только, что в этот день «*стріваються зима з літом*».

Старообрядческий цикл праздников, как уже упоминалось, связан по большей части с церковью. Проявляется это главным образом в повышенном

статусе двенадцатых праздников в народном восприятии, – их называют главными. В связи с этим представляет интерес праздник «*Масляная*». Старообрядческий церковный календарь отмечает только необходимость заговенья на мясо и через неделю на Великий пост¹⁴⁵.

Отметим здесь же, что у украинцев Масляная не распространена. Респонденты отвечали, что «это не праздник». Свидетельства о том, что обрядовый комплекс Масляницы украинцам присущ не в такой степени, как другим славянским народам, встречаются и в трудах исследователей¹⁴⁶.

Липоване Мирного отмечали Масляную в течение недели (*седьмицы*) от мясных *загвин* до начала Великого поста – загвины, прощальный день. Некоторые дни этой недели имели свое назначение, так четверг – широкая масленица (с этого дня начиналось массовое гуляние), в субботу «кликали зятя на блины», а в воскресенье – «прощались». Родственники в этот день ходили друг к другу в гости и просили друг у друга прощенья. «Если с кем поспорили – падали в ноги» – таким образом просили прощенья. К утренней и вечерней службе ходили в церковь. Молодежь собиралась на перекрестках, водили хоровод. Все, и холостые и женатые, катались на санках, которые украшали коврами.

С воскресеньем связано так называемое «*вязание колодки*»: девушка привязывали платок на руку своему парню, что, по словам респондентов, означало, что они прощаются на время Великого

¹⁴⁵ Старообрядческий церковный календарь на 1987 год.

¹⁴⁶ Грушевський М.С. Словесність часів нового розселення і пізніших. // Історія української літератури. – К.: Либідь, 1993. – Т.1. – С.167-22; Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. – К.: Обереги, 1994. – Кн.1. – 395 с.

поста. Связано такое прощание с тем, что в период поста *«нельзя вместе стоять у ворот»*. Отметим, что аналогичный обычай, связанный с праздником Козьмы и Демьяна зафиксирован в с. Демидове Березовского района, которое также имеет русскую и украинскую части. Поскольку «вязание колодки» безусловно присуще украинцам и не фиксируется в других русских селах, его в данном случае можно считать заимствованием.

Интересная обрядность украинцев Мирного связана с периодом Великого поста. Здесь сохранялись песни, так называемые *«посні пісні»*, прототипом которых, вероятно, являлись веснянки:

*А шум ходе, по воді броде,
А шумиха рибу лове.
Що ловила, то й пропила -
Суці доці не вгодила*

*Постой, дочко, до суботи
Куплю шубу, ще й чоботи.
Огірки-жовтяки -
старі собаки парубки,
Огірочки молоденькі -
всі дівчата молоденькі.*

*А й у тую середу, середу
Пасла дівка череду, череду
Загубила корову, засмалила діброву.
Скільки в цебрі водиці.
Скільки в решиті дірочок.
Стільки в хлопця болячок.*

Песни-веснянки о «Зеленом Шуме» в различных вариантах зафиксированы в большинстве регионов Украины¹⁴⁷.

В период Великого поста проводились молебны о дожде – ходили по полям с песнями, *«кропили свяченой водой, чтобы шёл дождь»*. По словам респондентов, случалось так, что во время шес-

ствий по полям *«появлялась туча и шёл дождь»*.

Во время Великого поста как для старообрядцев, так и для никонианцев значимым являлся праздник **Благовещенья**, отмечаемый церковью в память о явлении архангела Гавриила к деве Марии, который сообщил ей «благую весть» о будущем рождении младенца. Липованская обрядность, связанная с церковью, традиционна: посещение вечерней (накануне 6 апреля), всенощной и обедней службы. В этот праздник решалось есть рыбу и рыбью икру. Подчеркивали, что ни в коем случае нельзя работать: на Благовещенье птица гнезда не вьет. Верили, что благовещенская просвира служит своеобразным оберегом – защитит в дороге (например, брали с собой на войну и возвращались живыми). Благовещенская вода, набранная в вечерню – это *«малая, но великая вода»*, так как ею можно причастить умирающего человека, если нет поблизости батюшки.

У украинцев говорили: *«яка погода на Благувiщення, така і на Пасху»*.

С Великим постом связан еще один праздник – **Вербное воскресенье**. С этим праздником связано также начало пасхальной обрядности. Вербу и в старообрядческой и в синодальной церкви заготавливали заранее церковные служители – для всех прихожан. На утреннюю службу в воскресенье все шли празднично одетые. Липоване-мужчины надевали поддевки, а женщины – длинные платья, шубки, бусы.

В украинской церкви до 12 часов дня отправлялась служба, затем всем раздавали освященную вербу.

В старообрядческой церкви освящение вербы проходило на всенощной бдении после чтения Евангелия. Перед 50-м псалмом и каноном. К вербе прихожане еще до службы привязывали свечи и таким образом стояли в течение всей службы. По приходе домой,

¹⁴⁷ Дей О.І. Звичаєво-обрядова поезія трудового року // Ігри та пісні. - К.:АН УРСР, 1963.

эту свечку вместе с вербой ставили возле иконы. Затем семья садилась за стол; в Вербное воскресенье, как и в Благовещение, разрешалось есть рыбу.

У украинцев, в церкви, после получения прихожанами вербы, ею слегка били друг друга со словами:

Верба б'є

Не доб'є

Недалечко

Червоне яєчко.

По возвращении из церкви, часть принесенной вербы оставляли во дворе, чтоб посадить, остальную связывали в пучок и вносили в дом. *В чистый четверг*, перед Пасхой, ее клали в воду, которой мыли голову - «*чтоб не болела*».

Праздник *Пасхи* в народном восприятии, как и в церковной традиции, считался наиболее значимым у представителей обоих народов. Старообрядцы, накануне Пасхи соблюдали «*страстную неделю*», на протяжении которой постились более строго, чем в период всего поста: хлеб, вода, картофель были основной едой в это время. Четверг этой недели называется «чистым», в этот день проводилась вечерняя, всенощная и обедняя службы. С Пятницы начинали печь пасхальные куличи (*паски*) объемом как хлеб, сверху украшенные косами из теста и сахарной пудрой (см. раздел о системе питания), красить яйца в красный цвет (так как это кровь Христа, по объяснению респондентов). Крашенки делали также коричневыми (варили в луковичной шелухе), желтыми (варили в нераспустившемся цветке тополя), начинали готовить другие блюда: холодец, жаркое, рыбу. К воскресенью все должно быть готово до такой степени, «*чтоб не распаливать огонь*».

Вечером в субботу все прихожане собирались на шествие возле церкви. Женщины приходили в черных платках, мужчины без головных уборов. Все пришедшие во главе с батюшкой три-

жды обходили «*по солнцу*» в соответствии со старообрядческим канонem вокруг церкви.

Освящение пасхальных куличей происходило в воскресенье, на обедне. Кроме того, освящали и любые другие принесенные продукты (за исключением вина). В церкви обязательно оставляли половину кулича и неочищенные яйца. После обедни всей семьей возвращались домой и разговлялись, спросив предварительно друг у друга разрешения и благословения. Сначала съедали кусочек паски и яйцо, а потом всё, что приготовили. После разговения в своем доме, дети отправлялись в гости к родителям, приносили паски и яйца. Приветствовали друг друга словами «*Христос воскрес*».

Необходимо отметить, что в липованской Пасхе присутствовал элемент, не связанный напрямую с церковными канонами: в понедельник, на второй день Пасхи, происходила так называемая *Гуляня*. В одном из домов собиралось около десяти девушек с красивыми голосами. У всех с собой кружевные платки, вышитые в период Великого поста шелковыми нитками. Из дома, в котором собирались, девушки начинают шествие по селу, держась за руки с вышитыми платками. Периодически перестраиваясь в форме «*ручейка*», они проходили по всем улицам села, исполняя песню «*Лети стрела по улице*»:

Ты пусти стрелу по всему селу,

Ты лети стрела, ты вдоль села,

Ты убей стрела доброго молодца -

За тем молодцем нема дня кому плакать.

В основном девушки ходили по своей улице. Кроме «пускания стрелы», девушки водили и замкнутые хороводы - джок.

Празднование Пасхи у украинцев имело некоторые отличия: яйца красили в три цвета - розовый, красный, коричневый; шествие в церкви происходило «*против солнца*»; освящение пасок

происходило во время всенощной службы. По народным представлениям, в праздник Пасхи можно «угадать» ведьму: «як жінка держитися за клямку у церкві» во время службы, значит она является ведьмой. Кроме того, на Пасху считалось необходимым оберегать от ведьмы хозяйство: «до корови пускали теля, щоб ведьма не видоїла молока».

У украинцев Мирного поминовение усопших было отделено от Пасхи и связано с *Проводами* - понедельник либо воскресенье (более позднее) через неделю после Пасхи. К Проводам снова готовили пасхальные куличи, красили яйца, пекли «бабку», круглые плетенные калачи, делали колево. Утром всей семьей отправлялись на кладбище. Там сообща накрывали столы, обязательно раскладывали паски и колево. Затем на кладбище приходил священник и служил поминальную службу. После этого колево раздавали друг другу, а также оставляли на могилах родственников вместе с другими продуктами. Считалось, что если не исполнить этого ритуала, будут сниться родители, родственники.

Русские старообрядцы Мирного отмечали *Преполовление* (половина, 25 дней от Пасхи до Троицы). В этот день ходили по степи с водой («со святостями»), освящали землю и воду. Этой же водой освящали дом, двор, скот.

На *Вознесение* («сорокодневка Пасхе отдаётся») в церкви проводилась поминальная служба в память о погибших. В церковь члены их семей приносили кутю, сладости. После поминальной службы раздавали принесенное другим прихожанам. «У нас раньше, - вспоминали старожилы, - были читальщицы - список был хто убитый. Несут кутю (у вас - коливо), печуть, раздают. По убивших - на Вознесение. Книга была до 200 душ».

Как старообрядцы, так и украинцы через пятьдесят дней после Пасхи в

течение трех дней отмечали праздник *Троицы*. В старообрядческой церкви накануне первого дня Троицы служители расстилали на полу траву (орех, васильки, мяту). В течение всех дней ходили в церковь на вечернюю, всенощную и обеднюю службы. Накануне праздника трава расстилалась и в домах, а в третий день ее сжигали или просто выбрасывали.

Украинцы также украшали дом зеленью, главным образом, ветками и листьями ореха. Их развешивали внутри дома, во дворе, на воротах со стороны улицы. К Троице готовили калачи круглой формы. Обязательно происходил обмен визитами между родителями и детьми. В гости необходимо было принести калач, накрытый сверху платком. Традиционно на Троицу существовал запрет купаться, делать что-либо, связанное с водой.

В церковь в синодально-православной части ходили в воскресенье утром. Зелень (ветки ореха) прихожане приносили сами и застилали ими пол в церкви.

В село в этот день привозили «качелю».

Канун Троицы, суббота, считалась *поминальным днем*. В этот день пекли поминальные калачи, готовили колево, относили все в церковь и раздавали друг другу. Ставили свечи за упокой души умерших. Возвратившись домой, клали в тарелку колево, конфеты, пряники, яйца, сверху все это украшали цветком любистка, который в соответствии с народными представлениями символизирует рай. Каждая хозяйка готовила несколько таких тарелок и раздавала их соседям - за упокой души умерших родственников. Как и в случае проводов считалось, что в случае неисполнения ритуала покойные будут сниться. Родительская суббота накануне Троицы - это «самая, самая большая (кто повесился, делал аборт и т.д. - это

всё поминается)». Именно в этот день раз в году поминали умерших самоубийц.

Непосредственно после Троицы, в понедельник, украинцы Мирного отмечали праздник, называемый «*Арба верди*» (молд. *Ярба верде* - зеленая трава). В этот день всю зелень выносили из дома на порог и поливали водой, вызывая таким образом дождь. Мокрые ветки ореха относили на *гарман*. Аналогично в этот день поступали и в церкви. Вечером этот дня собирались женщины из четырех-пяти соседних домов во дворе у одной из соседок, сообща накрывали стол. Этот день называли еще бабским, так как мужчины в празднике не участвовали.

Украинцы Мирного отмечали также день *Ивана Купала*, на сегодняшний день не сохранившийся. В этот день молодежь - юноши и девушки - запрягали коней и ехали «на море». На улицах села обливали друг друга водой, чтобы «Бог даў дощ». На сегодняшний день обряд сохранился только на уровне детской игры.

Липоване сообщают, что на Ивана Купала обязательно нужно было искупаться (в речке, море). Девушки в этот день плели венки.

В праздник *Петра и Павла*, знаменующий окончание поста, принято до сих пор резать курицу. Именинники выносили на улицу, к своим воротам, вино, хлеб, брынзу и угощали проходящих. В этот день в церкви правили службу, славили богоугодников Петра и Павла - «Господь им поручения давал, а они ходили выполняли всё чисто».

Осенний цикл календарных праздников в Мирном нами практически не зафиксирован: имеется в виду обрядность, не относящаяся непосредственно к церковным службам. Связано это, очевидно, с тем, что в этот период традиционно играли свадьбы.

Несколько особняком в календарном году украинцев Мирного находился день *Андрея* (13 декабря), обрядность которого основана главным образом на народных традициях. В это день «по соседству» собиралась молодежь. Девушки сообща готовили «посну вечерю»: плачинды с тыквой, фасоль, капусту, рыбу. Затем все вместе делали куклу - Андрея, то есть наряжали ветку в мужскую одежду. Эту куклу укладывали в картонную коробку и носили по улицам как покойника. Эта процессия либо выходила за село, либо останавливалась у кого-либо из участников на гармане. Коробку с куклой укладывали на землю и имитировали похоронный обряд, лили слезы, пели:

Іздив Андрій.

Та мій голубчик

Та помер.

Та ручки склав.

Затем куклу засыпали соломой и сжигали. Произведя все эти действия, возвращались в дом, где готовили вечерю и вместе ужинали.

Респонденты упоминали также, что в этот день делали корж из теста, подвешивали его к потолку и подпрыгивали за ним.

С днем Андрея связаны также гадания. Часть из них проводилась девушками индивидуально, до прихода на совместный ужин: девушка ловила курицу и наблюдала, как та будет себя вести - «*якщо вона спокійна, то судья буде спокійна, а як метушлива - то такий буде і чоловік*». Кроме того, девушка наугад ловила овцу и по ее окраске определяла цвет волос будущего мужа.

После того, как девушки собрались и приготовили вечерю, все вместе гадали «*на галабухах*». Для этого каждая девушка носила ртом воду из колодца, смешивала ее с мукой и замешивала галабуху. Их выкладывали в ряд и выпускали собаку. Считалось, что чью галабуху собака съест первой, та быст-

рее всех выйдет замуж в следующем году.

Также особняком в годовом цикле обрядности стоит храмовый праздник - **Храм**. Липоване проводили храмовый праздник на Парасковею. Накануне прихожане приносили в церковь продукты и готовили еду: борщ, мясо, компот. Участвовали в этом все - как мужчины, так и женщины. В церкви икону Преподобной Парасковей женщины украшали бумажными цветами и разноцветными лентами.

В день праздника семьями отправлялись к утренней службе. Особое место в богослужении в этот день занимало славословие/величание Парасковей. Ее икону и хоругви выносили вперед крылоса, а затем - из церкви. Процессия, в состав которой входили все присутствующие на богослужении, вслед за иконой и хоругвами, которую несли уважаемые в приходе мужчины, обходила церковь «по солнцу».

Парасковея

*Всяк язык да подвжигится похвалению
Хрестова Красная невеста
Чистая голубица позлощенная духом святым,
Таково любви пустынное житиё,
быть с ангелом собеседница,
девственная похвала.
Юже ангеле возхвалённое.
И человеческое роди блажаще волие
Радуся заступница суцем беда
Ивобогрева его пристанище
Приблагенная Парасковия.
Ты бо последовала своему
жениху Христу,
Поддающему Миру и велию милость.*

*Днесь благодать святого духа нас собора
и всех земним крест твое глаголе,
благословен гряды и во имя господне,
Осанна в вышних.*

Затем икону устанавливали в центре места, где планировалась трапеза (обед). Помолившись и перекрестив-

шись, все присутствующие садились за столы и обедали. Традиционно для Храмового праздника готовили: борщ, отварной картофель, голубцы, сладкий рис с изюмом, компот. Мясные и рыбные блюда готовили в зависимости от постов (*скоромные* или *постниковые* дни). Все время пока шел обед, читал дьяк.

После обеда, процессия вновь обходила церковь. Возле могил церковного некрополя правили поминальный молебен. Затем возвращались в храм и продолжалась служба.



Фото 29. Поминание во время обхода храма на престольный праздник. 2001 г.

На храмовый праздник в гости приезжали священники и певчие из других старообрядческих церквей (Вилково, Приморского, Килии, Измаила, Васильевки, Старой и Новой Некрасовки, Муравьевки). Кроме того родственники и друзья из других липованских сел стремились также приехать отпраздновать Храм. Считалось, что чем больше гостей побывает в доме на

Прасковею, тем лучше будет жизнь семьи в следующем году.

В последнее время на Храм к старообрядцам стало приходиться и украинское население Мирного.

Никонианская церковь отмечала храмовый праздник в день Михаила. Подготовка к Храму аналогична вышеописанной. Традиционными блюдами являлись «печенье» (густая картошка), капустняк и борщ. Сам Храмовый праздник также проводился аналогично липованскому. На следующий день опять шли в церковь, поминали усопших, раздавали колево.

Рассмотрев таким образом ряд православных праздников, можно говорить о преимущественно церковной направленности липованской обрядности. Отметим, что особым уважением пользуются двенадцатые праздники, которые называются «главными». Среди не регламентированных церковью элементов праздников у липован можно отметить Бабы кашки, привязывание колодки на Масляную, пасхальную гульню. Украинская обрядность по большей части более разнообразна, практически все рассмотренные нами праздники включают в себя как церковные, так и народные элементы.

§ 3. МАТЕРИАЛЫ ПО НАРОДНОЙ МЕДИЦИНЕ

Народная медицина как часть культуры непосредственно отражает определенный опыт (как теоретический, так и практический), связанный с человеком. Данный опыт, по мнению исследователей, отражает мировоззренческие представления конкретного общества в целом и уровень рациональных его знаний в частности¹⁴⁸. Тем

более представляется перспективным обращение к народной медицине в регионе с полиэтническим населением, каковым является Южная Бессарабия. Это позволяет нам выявить этническое своеобразие данного элемента культуры. Вместе с тем, наличие в селе Мирное не только этнической, но и конфессиональной специфики, предоставляет возможность затронуть вопросы о взаимоотношении народного и церковного пластов культуры.

При изучении народной медицины важной является проблема обобщения сведений и их систематизации. Собранные материалы о происхождении и симптомах отдельных заболеваний, а также лечебной практике изложены в виде приложенного ниже словаря, составленного по отдельным тематическим рубрикам.*

Заболевания взрослых

1. **Ангина** – простудное заболевание, которое лечили в домашних условиях:

- растирали область горла растительным маслом (*о́лійкой*);
- делали отвар отрубей пшеницы или кукурузы, а затем дышали паром;
- если в домашних условиях лечение не помогало, тогда обращались к лекарке (бабке) и она «душила» гланды. Она определяла эффективность лечения прощупыванием шеи, и, если

СПб.,1996. – 496 с.; Минько Л.И. Народная медицина Белоруссии. – Минск,1969. – 106 с.; Бромлей Ю.В. Воронов А.А. Народная медицина, как предмет этнографических исследований // СЭ. – 1976, №5. – С.3 – 18.

* В данном словаре мы не будем указывать на этнические особенности лечебной практики жителей села, поскольку, ею, как правило, занимались украинцы. Вместе с тем, необходимо отметить определенную отрывочность наших материалов, поскольку народные медицинские знания, в силу различных причин, в Мирном сохранились лишь фрагментарно.

¹⁴⁸ См.: Болтарович З.Е. Народна медицина українців. – К.,1990. – 231 с.; Попов Г. Русская народно – бытовая медицина. – СПб.,1903. – 401 с.; Торэн М.Д. Русская народная медицина и психотерапия. –

определенная жила бьется, то больному можно помочь.

2. «*Антонов огонь*» * – по мнению жителей, симптомами этого заболевания является нарыв руки или ноги. Вылечить эту болезнь могла только бабка.

3. «*Бешиха*» (*Рожа*) – инфекционное заболевание, при котором образовывалась опухоль на руке, ноге, лице или под мышкой. Могла образоваться от сглаза (*как кто ни подумает, так и бешиха получается*) или от повреждения острым предметом. Эту болезнь лечила бабка:

- брала тряпку, которой закрывали трубу в бане, зажигала ее и водила около больного места, читая при этом заговоры:

...Тут тебе не бывать

Костей не ломать.

Горы ворочай,

Песок пересыпай ...

- бабка брала пух из *ребезиных* (птичьих) гнезд и подкуривали этим пухом опухоль.

4. *Бородавки* – по народным представлениям для того, чтобы от них избавиться:

- нужно несколько раз перевязать ниточкой каждую бородавку, а затем ее выбросить, закопать под корыто или привязать на ворота;

- возможно обращение к лекарю (*деду*), который избавлял от них при помощи молитвы, прочитанной на молодой месяц;

- необходимо на молодой месяц взять из-под ноги землю и потереть бородавки.

5. *Боль в суставах* – к больным суставам прикладывали листья лопуха.

6. «*Волос*» – главным симптомом этого заболевания являлись нарыв и плохое самочувствие. Существовало

также мнение, что волос может быть под кожей. Причинами его, по мнению жителей села, могло быть а) приговор, б) сглаз, в) нарушение каких-либо заповестей (например - если беременная женщина толкнула ногой кошку или переступила через нее, то у ребенка будет *волос*). Помочь больному могла только бабка. Лечение заключалось в следующем:

- лекарка брала святую воду и заговаривала ее:

Волос! Волос!

Выйди на колос!

Выйди на пески, на море!

Не мучь людей!

Затем давала больному ее пить и из нарыва выходил волос:

- если волос под кожей – бабка варила *мамалыгу* (кукурузную кашу), делила на 9 частей (*кремушки*). Каждый из них она водила по телу и читала «Богородицу». На каждый комочек выходил один волос и его отдавали собаке;

- бабка брала священные васильки, чабрец (*чопор*) и обводила нарыв этим букетом. На нем должна появиться паутина (т.е. «*вылитый*» волос). Если больной удивился этому, то лечение становится неэффективным.

7. *Грыжа* – нужно было поймать мышь и положить ее на больное место, чтобы мышь укусила. Затем ее убивали и закапывали.

8. *Головная боль* – нельзя выбрасывать на улицу волосы, потому что птица соберет в гнездо и будет болеть голова. Волосы надо собирать в смертную подушку.

9. *Зубная боль* – по мнению жителей села, излечение было возможно несколькими способами:

а) сделать отвар из картофельной кожуры и дышать паром до тех пор, пока из зубов не выпадут червячки. Только тогда зубы перестанут болеть;

б) полоскать зубы отваром дубовой коры;

* В кавычках даны оригинальные народные названия болезней или описания их симптомов.

в) при помощи пиявок, поставленных на десна;

г) посредством согревающего компресса (в качестве источника тепла использовали подогретый песок либо соль).

10. Кашель – растирали больного в области грудной клетки теплой водой с растопленным медом либо жиром (смазьцем), а затем укутывали теплыми вещами.

11. «Косуля» - «в пупку схватит».

12. Лихорадка, ворогуша – больно-го трусило, поднималась температура.

13. Лишай – а) лечили при помощи иглы (бабка „змовляла» на иголку, либо обводила иглой лишай в разные стороны по три раза, читая «Отче наш» или «Богородицу»). Затем крестила этой же иглой больного;

б) мазали зараженное место скорлупой молодого ореха, свяченным салом, чесноком.

14. «Підвія» - по народным представлениям, причиной заболевания являлся сильный ветер, вызванный тем, что злые люди «делают на гадкое» и: а) пускают по ветру, б) заговаривают воду и выливают ее на перекресток крестом. Если человек проходил мимо и на него подул с перекрестка ветер, то он заболел. Старые люди говорили: „*Не стій на вуслі, щоб не захворіти*». Вылечить больного могла только бабка.

15. Порча – наиболее полно сохранились сведения о причинах заболевания:

а) на молодой месяц к колодцу подбрасывали «мертвую землю» (землю, взятую на могиле) и разбитые яйца. Кто наступал на них – тут же сильно заболел. Могли отняться ноги. Иногда человек сходил с ума. Портились отношения в семье;

б) нельзя вечером после захода солнца отдавать яйца, хлеб, набирать у соседей воду своим ведром и веревкой, чтобы не «испортили».

16. Простуда – больной парился в бане либо пил подогретое вино с перцем.

17. Радикулит – ставили на спину согревающие компрессы. В качестве источника тепла использовали овечью шерсть («овчинками перевязывались») либо тертый хрен. Кроме того, применяли растирание и купание в травах.

18. Расстройство желудка – нужно было взять *тяк* (желудочек молодого ягненка), залить водой, настоять и поить больного.

19. «Свинка» – воспалялись слюнные (завалки). Лечила бабка, которая умела душить.

20. «Сглаз» - это название использовалось как для обозначения собственно заболеваний, так и в качестве одной из самых распространенных причин их возникновения. Вылечить болезнь, произошедшую от сглаза, всегда тяжело и последствия ее непредвиденны. В селе говорили: *От сглаза лес сохнет*. Если сглазили, ухудшалось общее самочувствие, могло онеметь лицо. Болели разными болезнями, даже лихорадкой. Любая болячка прикидается от сглаза.

Жители села полагают, что глазливый человек становится в том случае, если мать в детстве два раза его отлучала от груди или если он родился недоношенным. Сглазить мог также *черный* человек (т.е. с черными глазами и смуглый). Существуют также поверья о том, что есть время, когда человек наиболее подвержен сглазу: «*в ту минуту попал*». Оберегами от дурного глаза могли послужить металлические предметы (булавка, брошь), красная нитка, которую повязывали на запястье ребенка, а также грязная поношенная одежда.

Чтобы избавиться от сглаза использовали различные средства:

- бабка брала воду из колодца (*криниці*), наливала в стеклянный стакан, три раза бросала в эту воду по три

зажженные спички крест-накрест и шептала заговор либо читала Богородицу. Затем три раза дула на воду. После этого водой делали крестики на лбу, руках, коленях больного, умывала «на відлі» и давала ее выпить. Эту процедуру надо было повторить три раза (иногда трем разным людям): утром (до восхода солнца), вечером (после захода солнца) и опять утром. После лечения эту воду надо было вылить туда, где никто не ходит (под дом, возле ворот, под дерево), чтобы болезнь ни к кому не «приставала». Иногда выливали воду на дверную коробку: сначала в одну сторону, затем в другую и на крышу через спину. В воду зачастую добавляли соль;

- бабка произносила над водой заговор:

«Ордана! Ордана!

От Бога создана!

Умываем рождену, молитвену (имя)»

Затем больного умывали этой водой и вытирали его лицо подолом (підтичкою (укр.), пеленой (рус.)). Тогда, по мнению респондента, болезнь уходила «на пуці»;

- бабка брала гнездо любой птицы, обворачивала его в синюю бумагу, поджигала ее и водила дымом около больного человека;

- освященной в церкви Крещенской водой надо было три раза полить через голову больного;

- бабка ставила перед больным зажженную свечу и стакан освященной воды. Читала «Отче наш» три раза над этой водой. Затем набирала в рот воды и брызгала на больного. После этого вытирала лицо тыльной стороной ладони в виде креста (три раза) и вытирала лицо девочке – подолом, мальчику – рубашкой (с изнаночной стороны) и давала пить воду из стакана;

- от сглаза умывали росой с окошка;

- бабка умывала своей слюной: плевала на руку и вытирала все части тела три раза и читала следующий заговор:

... от головы, из под головы

Из глаз, из-под глаз,

Из рта, из-под рта,

С языка, из-под языка,

Из сердца, из-под сердца,

Из желудка, из-под желудка,

Из жилы, с костей,

Из голоса, из волоса,

Со всего ее возраста.

После этого три раза плюнуть за спину через плечо. Лечение повторяли три раза: утром, вечером, утром. (Когда начал (затеял), тогда и заканчивать надо).

Если после лечения больной заснул, значит на лек. Спал долго.

21. «Соняшники» - основные симптомы: расстройство желудка, боль в животе. Лечили свяченным подсолнухом, который заваривали и отвар давали пить больному.

22. Укус собаки – жженой собачьей шерстью посыпать рану.

23. Уши больные – надо было пожарить белый лук (цибулю) на растительном масле, а после этим маслом капать уши.

24. «Шипы» - нарост на пятке. Чтобы избавиться от этого недуга к пятке приставляли измельченный хрен.

25. «Ярлык» - инфекционное заболевание, при котором появлялись язвы на лице.

26. «Ячмень» - бывает от сглаза или от сквозняка. Зафиксировано несколько вариантов лечения:

- три раза надавить ногтем на ячмень и сказать:

«З Божю поміччю!»

- перевязать пальцы черной ниткой на противоположной руке и читать «Богородицу»;

- перевязать пальцы красной ниткой и сказать:

Ячмень! Ячмень!

Выйди из глаза!

После этого нитку сжечь;

- если ячмень от сглаза то ребенок должен показать дули больному и говорить: а) *Ячмень! Ячмень! На тебе дулю!*

б) *Ячмень, ячмень!*

На тебе кукиш.

Что хочешь, то и купишь.

Купи себе топорок.

Руби себе поперек!

Прочитать 9 раз. После этого ячмень должен пройти;

- если же ячмень от простуды, то больной брал пучок ячменя и обводил глаз сначала по часовой стрелке, потом против часовой и бросал пучок в печь.

Заболевания и уродства новорожденных и детей

1. «**Болячки**» - раны на лице ребенка. Причина заболевания заключалась в нарушении запрета посещения дома, где находился новорожденный, женщиной, у которой были менструальные выделения. Мать, заподозрив причину болезни, должна была взять у предполагаемой виновницы менструальную кровь, замесить на ней глину и растворить в воде. Этим раствором надо умыть ребенка. Похожим способом могла вылечить и бабка, которая брала первую менструальную кровь девушки, замешивала на ней глину, которую затем высушивала. Когда возникала потребность, она разводила эту глину с водой и купала полностью в ней ребенка на рассвете либо вечером три раза. В эту воду можно было добавлять травы. Кроме того, ребенка также купали в отваре чистотела, зверобоя, мяты, ромашки.

2. **Ветряная оспа, ветрянки** – болели дети. Заболевание это наносилось ветром. Ребенок покрывался прыщами. Лечили бабки, которые вымазывали ребенка сажей, взятой из бани.

3. **Волосы на теле ребенка** - ребенка, родившегося с волосами (мохом,

шерстью) по всему телу, лечили в домашних условиях. Мать варила кукурузную кашу на воде (мамалыгу), делала из нее лепешки и выкатывала волосы. Иногда выкатывали хлебом: из только что выпеченного хлеба брали мякоть и водили по всему телу, приговаривая заговор. Причиной этого отклонения было несоблюдение беременной ряда запретов, в частности запрет толкать ногой кошку или собаку.

4. **Детская бессонница** - лечила повитуха, которая несла его в баню, где три раза крестила ножом ручки, ножки ребенка и читала заговор. Затем относил его в курятник вечером, когда куры уже спали и читала заговор (молитву):

Куры, куры!

Возьмите бессонницу.

Дневную, ночную,

Часовую, полчасовую,

Минутную, полминутную.

Повторять 9 раз.

Воспаление глаза лечили закапыванием грудным молоком.

5. «**Младенческие**», «**Младенчик**», «**Черная болезнь**» (эпилепсия) – основные симптомы – судороги (ломает), ребенок чернел. Это «*трудная болячка*». Для лечения этого заболевания использовали следующее средство: во время приступа ребенка надо обязательно накрыть либо черным платком, либо платьем (венчальным) и не трогать ребенка пока не пройдет. Если не соблюсти это правило и раскрыть его раньше, то он навсегда останется калекой. Затем его надо было умыть свяченой водой.

6. **Младенческие кольти** – бабка клала ребенка к себе на колени, делала крестики на всех частях тела и 9 раз читала «Богородицу».

7. «**Пагорб**» - если ребенок родился с так называемым «пагорбом», то повитуха (бабушка, баба) растирала его. В основном, дети с такими заболеваниями не выживали.

8. «*Переляк*» - лечили следующим образом:

- бабка пропускала воду через сито, одновременно шептала над ней, а затем давала пить больному;

- бабка крутила яйцо на голове больного и «*примовляла*». Затем это яйцо выбрасывала под забор на новый месяц или отдавала собаке. Иногда это яйцо разбивали в воду, в которой купали ребенка;

- бабка расплавляла свинец, наливала его в посуду. В другую посуду наливала воду и держала обе по бокам головы и шептала.

Затем переливала свинец в воду и он, застыв, должен был принять форму того, чего «*больной*» испугался.

Переляк надо было «*выливать*» на молодой месяц «*на сходу*».

Вылечить это заболевание можно было и без непосредственного присутствия больного ребенка. Для этого мать должна была взять его рубашечку и принести бабке. Та в свою очередь несла эту рубашку в баню и уже там «*выливала*» перепуг. Затем мать одевала эту рубашечку на ребенка и он должен был носить ее не снимая до первой бани.

Вечером надо было произнести над ребенком следующие слова:

*Крест на мне,
Крест во мне.
Крестом ограждаюсь
Врага изгоняю.*

9. «*Плеснявка*» – в свяченную воду добавляли синьку и давали пить эту воду ребенку.

10. «*Самка*» - заболевание, при котором у ребенка повышалась температура, он начинал хрипеть. Заболевание это может произойти от удара либо от сглаза. По мнению респондентов, вылечить (отчитать) его могла только бабка. Она «*ставила*» банки, делала массаж «*разбивала нарост*» и одновременно читала молитву. Иногда болезнь «*рубают*»

ребром ладони, вычитывая при этом три раза молитвы. Если ребенка вовремя не вылечить, то у него мог вырасти горб.

11. «*Сухоты*» – ребенок «*сохнет*», живот растет. Лечили следующим образом:

- больного ребенка сажали в желудок зарезанного животного (*курдюк*), оставляя только голову и засовывали в печь. Мать становилась под окно и говорила: *Доброе утро!* Бабка отвечала: *Теперча опять ты говоришь бисова душа доброе утро.* (Три раза). Между этими диалогами бабка читала над ребенком заговор;

- делали девять вареников с золой, которые считали девять раз в обратном порядке;

- крали череп коня, который находился на крыше дома в качестве оберега от сглаза, и несли его бабке, читавшей над ним заговоры. Этот череп в последствии необходимо было вернуть;

- ребенка также купали, растирали, окуривали.

Профилактика заболеваний

Когда на небе появлялся молодой месяц, говорили:

*Месяц, месяц молодой
Тебе рог золотой
Тебе наполнится
А мне на здоровьице.*

Косметология

1. Чтобы было красивое лицо, девушки мазали его огурцом, арбузом. Веснушки сводили молочаем.

2. Волосы мыли в отваре лопуха, ромашки, мяты, крапивы.

Ветеринария

1. *Вздутие коровы* – протыкали шилом живот и засовывали в отверстие корень растения, иногда для этой процедуры использовали инструмент *трокарь*.

2. **Мастит** – воспаление вымени у коровы. Лечила корову бабка:

- подкуривала вымя синей бумагой, которую зажигала над колодцем (криницей);

- когда корова уже начинала доиться молоком с кровью, тогда это молоко надо было пропустить через золотое кольцо.

3. **Роза** – этим заболеванием болели поросята. При этом заболевании на коже высыпают красные прыщи.

4. **Сглаз** – чтоб не сглазили корову надо сказать про себя, когда доишь или несешь молоко:

Сіль тобі в очі

Камінь на груді

Чорта тобі в зуби.

Молоко у коровы могла отнять ведьма. Корову продавала, а молоко оставляла себе.

Знахарство

Самыми элементарными медицинскими знаниями обладало основное количество взрослого населения. Дома, в основном, лечили заболевания простудного характера (ангину, насморк, кашель и др.), некоторые нервные заболевания (радикулит), а также зубную боль, бородавки и детские заболевания. В домашних условиях также лечились некоторые заболевания животных. В этих целях использовали средства, которые всегда были под рукой – в поле, на огороде, в домашнем хозяйстве, около дома (огородные, садовые, технические культуры, дикорастущие травы, продукты животного происхождения и др.).

Все эти знания концентрировались главным образом у женщин и относились к тем болезням, причины и происхождение которых были известны. Однако, когда лечение дома было безрезультатным или характер заболевания неизвестным, за помощью обращались к лекарке, которую называли **бабка**. Местные жители говорят, что

лечить может только та баба, которая «знает». Функции ветеринаров выполняли мужчины, **деды** либо **коновалы**.

Большая часть болезней, которые лечила бабка – **переляк**, сглаз и др., относятся (по научной терминологии) к числу внушенных заболеваний. Лекарка также лечила и ряд инфекционных заболеваний (**бешиха**, **ярлык**). Интересен и тот факт, что среди лекарей существовала определенная «специализация», т.е. каждая бабка лечила «свое» заболевание. Как правило, лекарка «заговаривала» болезни, иногда чтение заговоров сопровождалось различными магическими действиями. Чтобы предсказать исход заболевания у маленького ребенка, бабка рисовала на кладбище, на огороде две (в некоторых случаях три) могилки и загадывала каждую из них «на здоровье» либо «на смерть». При этом она читала молитвы «Отче наш», «Богородицу». Мать должна была принести ребенка в полночь или рано утром на это место и положить ребенка в одну из них. (Ей не говорили какая могилка что означала.) Загаданная могилка и означала исход заболевания.

Бабки лечили также вывихи, переломы.

Особое место среди жителей занимала «акушерка» – **бабушка**, **бабка-повитуха** у липован и **баба** у украинцев. (Женщина, которая занимается подобным видом деятельности – «бабует»). Заниматься этим видом деятельности могла только *пригодная* бабка, *как будто ее кто-то учил*. Она не только принимала роды, но также являлась сельским гинекологом и педиатром. После родов в ее обязанности входили: а) уход за роженицей (родихой). Бабушка должна была приходить две недели и делать массаж в теплой бане (сделать 12 бань); б) уход за младенцем (делала массаж). Первое купание в травах (ромашке) и массаж ребенка входил

ли также в ее обязанности. Расплачивались с ней чем было (как правило, молоком, зерном, хлебом, материалом).

Следует отметить, что в Мирном жила бабка Кончиха, которая умела лечить при помощи магических приемов, вправлять вывихи, лечить переломы, а также принимать роды, что является большой редкостью. Она была одним из наиболее уважаемых жителей села.

Покровителем лекарей считался Пантелеймон – целитель.

Примечательно, что в селе, где большая часть населения является русскими – липованами, лечением, как правило, занимались украинцы. Они лечили друг друга, а также представителей старообрядцев. По нашему мнению, это связано с запретом со стороны церкви на подобный вид деятельности у липован. Липоване рассказывают, что бабки лечили не от Бога, а от нечистого. Их лечение было эффективно только три дня, а затем «нечистый» забирает к себе вылеченного человека. Чтобы избежать этих противоречий, (ведь без медицины нельзя обойтись) липоване вместо заговоров использовали молитвы «Отче наш» и «Богородицу».

Однако с середины XX столетия, судя по собранному материалу, в культуру русского населения стали проникать элементы народной медицинской практики. Очевидно, что данные заимствования обусловлены изменениями в характере межэтнических связей, постепенным нарушением относительной замкнутости и русской и украинской общины, а также влиянием со стороны городской культуры.

§ 4. ДУХОВНЫЕ СТИХИ

Духовные стихи определяются специалистами как «народные поэтические тексты, которые объединены религиозной православной тематикой и христианским характером этической оценки. Исполняются во внелитургиче-

ской ситуации без ограничений, которые обычно накладываются на исполнение светских произведений»¹⁴⁹. Круг научных вопросов в изучении этого феномена определяется лингвистами (семантика содержания, функции бытования, сюжетно-жанровая типология, отображение мировоззрения, музыкальных особенностей и прочее)¹⁵⁰.

Подобные тексты широко бытовали и среди старообрядческого населения Мирного. Этот жанр народного творчества исчезал из практики почти на наших глазах. Если в 1997 году мы еще застали ситуацию, когда «сказки» или «стихи» православные нам смогли рассказать чуть ли не любой из пожилых людей, то сейчас знание этих текстов – редкое исключение.

Такие внелитургийные тексты религиозного содержания существовали как в устной форме, так и в виде руко-

¹⁴⁹ Никитина С.Е. Духовные стихи // Славянские древности: этнолингвистический словарь. – Т.2. – М., 1999. – С.158.

¹⁵⁰ Никитина С.Е. Устная народная культура и языковое сознание. – М., 1993; Бахтина В.А. Духовные стихи славянских народов (сравнительные аспекты поэтики сюжетов и жанров) // Славянские литературы, культура и фольклор славянских народов. XII Международный съезд славистов (Краков, 1998). – М., 1998; Красовски А. Духовный стих у русских старообрядцев Добруджи // Культура русских-липован (русских старообрядцев) в национальном и международном контексте. – Бухарест, 1996. – С.117 – 120; Пряхина И.И. Язык духовных стихов Верхокамья (по рукописям Верхокамского собрания ОРиР НБ МГУ им. М.В.Ломоносова) // Традиционная культура Пермской земли: К 180-летию полевой археографии в Московском университете, 30-летию комплексных исследований Верхокамья (Мир старообрядчества. Вып.6). – Ярославль, 2005. – С.169 – 181; Макаровская М.В. Напевы духовных стихов Верхокамья // Традиционная культура Пермской земли... – С.182 – 197 и др.

писном. Иногда они объединялись в сборники - «стиховники» / «стихарники»¹⁵¹.

Особого сюжетного разнообразия не наблюдалось. Наиболее популярным являлся рассказ о Святом Георгии¹⁵²:

*«Летит змей по усёму Свете
Поедает людей и всех людей, (2 раза)
Пришла рядка до Царя Ивана, (2 раза)
Лучше сам царь иди и царевну веди, (2
раза)
Как я сам царь пойду, а кто будет царе-
вать? (2 раза)
А царевну павяду, а кто будет пановать?
(2 раза)
И дали Анине цвятное платье, (2 раза)
Надевает она святенную, (2 раза)
Походили они на Сионскую гору, (2 раза)
На Сионскую гору змею на съедение, (2
раза)
Распроклятыя змей с моря выплывает, (2
раза)
На семь сажений рот разевает, (2 раза)
А на тысячи верст агонь полыхает. (2
раза)
Не пужайся Анина едет святыи Георгий.
На белым коню, на залатым седлу, (2 раза)
Не пужайся Анина, не пужайся царевна!
(2 раза)
Вытянул Георгий залатую сядлу, (2 раза)
...по славных городах змея водил»*

Приведенный текст явно неполный – дальнейшее путалось в голове исполнительницы, равно как и кульминация - момент схватки и победы Георгия. О вариативности данного сюжета говорит другой полу-прозаический пересказ:

¹⁵¹ Мурашева Н.С. Типы сборников духовных стихов, распространенных в старообрядческой среде: по материалам экспедиционных исследований // Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы. – Москва, 2005. – Т. II. – С. 241-248.

¹⁵² Здесь и далее – расшифровки по исполняемым нам «стихам». Далеко не все из них сохранили «точность» письменных праобразов.

*«Неверывали не Христу не Богу,
А поверовали неверному Змею.
А той змей высоко летает
- всех людей поедает.
Добирается змей до царя Ивана
И говорит: Хоть ты сам царь иди,
хоть царевну веди!
Как я сам царь пойду?
А кто будет царевать?
А царевну пошлю?
А кто будет мене подавать?
И тогда сказал он своей дочке, Анне:
«Собирайся Анна.
Ты скидайка моя дочь
щёлковое платье,
Надевай моя дочь
смертённую ризу,
И пойдёшь моя дочь
на прожранье Змея, на Синее море.
Она надела церковную платью,
подпоясывалась и пошла
И подходит ко Синему морю,
вылетает Змей из Синего моря
Она стала и испугалась.
Раззевает ротень на семь сажений
Хочить её проглатить
Испугалась Анна,
испугалась царевна
Не откуда взялся святой Георгий
На белом коню
Ударил змея у жёлты роги
Убил - неубил, а ранил его
И гов'орит дочке: «Анна
царевна скидай щёлковыя пояс
надевай змею на роги
и поведёшь ко саму двору
к батькиному дворцу поведёшь
Она спужалась, а он:
«Не бойся, Анна, не бойся царевна
Я его ударял в роги».
Она скинула пояс,*

*[у нас есть одна икона тая, на феругви]
накинула яму на роги
и повела до самого двору
Подходит Анна, подходит царевна
ко своему двору
Как видал сам царь, как видал царевич
Ну и хто же мою дочь,
дочь помиловал
Тому я дам полцарства*

и свою дочь, Анну
Обзывается святой Георгий
на белом коню и говорит:
«Не надо мне, говорит,
половина царства и не надо твою дочь
Састрой церковь на каменню, на море
И молтися: «Аллилуя, аллилуя,
Слава тебе Боже».

Достаточно выразителен следующий зафиксированный текст:

«Ходила дева по святой горе,
искала дева Иисуса Христа
А на встречу дева идут три ж'ида
Она говорит:
«Ой-ой, жиды мои неверные
вы зачем Христа распяли?»
«Не мы дева, не мы святая.
Наши деды, деды-прадеды
Они, говорят, Христа распяли.
Иди дева у рай Иерусалим.
Там, говорят, церква стоит
А у той церкви –
три престола стоит
На первом престоле –
три книги лежат
Первая книга, говорят,
Иисус Христос,
Вторая книга - Евангеле,
Третья книга - Дева Мария».
Она пошла.
Пошла туды у рай Иерусалим.
Зашла у церкву помолилася,
открыла книги.
Первую открыла Иисус,
вторую - Евангеле,
третью - Дева Мария.
Помолилася и вернулася
опять на святу гору».

Бытовали и стихи хорошо известные по другим регионам староверия.
«Пели дома, в семье. Батька нас научил, -
делился с нами Клим Зиновьевич Нау-
мов, 1924 г.р.:

«Господи помилуй, Господи прости».
Господи помилуй, Господи прости.
Поможи мне Боже
Крест свой донести.
Ты прошел с любовью
свой тернистый путь

И терпел безмолвно надрывая грудь.
Ты за нас распятый много тысяч бед,
За врагов молился, за врагов пять лет.
Я же слабый телом и душою слаб
И страстей бесовных я по жизни раб.
Грешник я великий на земном пути.
Господи помилуй, Господи прости».

Тот же мудрый старожил рассказывал нам еще один «стих»:

«Был в Христа младенца сад.
И много роз у нём возрастил.
Он трижды в день их поливал,
Чтоб свить венок себе потом.
А когда же розы расцвели
Детей еврейских созвал он.
Они сорвали по цветку
и сад был весь опустошен.
«Как ты сплетишь себе венок?
В твоём саду нет больше роз».
«Вы позабыли, что шипы остались
вместо жалких роз».
И из шипов они сплели венок
колющий для него
И капли крови вместо роз
Чело украсили его».

Знание подобных текстов как некогда пригодилось в бурные 1990-е, о чем свидетельствует такой случай:

«К одному баптист пристаёт, у Килие. Агитирует, чтобы к ним переходил. А я, говорю, скажу тебе один стих.

Пора тебе уж пробудиться
О бедная душа моя,
Должна уж скоро возвратиться
Конец приходит бытия.
Ты спишь в душе, а Ангел Света
стоит и тихо слёзы льёт
Ты спишь греховной мглой одета,
А смерть тебя как Бог не ждёт.
Она придёт как гость незванный,
В себе весь ужас затая,
Храня неведанные тайны,
Проснись-проснись, душа моя.
Ты спишь, а враг –
той птицей чахлой
Ты спишь, а бездна –
пред тобой

[по нашему, по религиозному бездна - это богатство]

А Божий гнев как гром ужасный
Парит над грешной головой.
Он скоро-скоро разразится
Иссякнет благодати струя,
И здесь Спасенье сотворится
Проснись-проснись, душа моя.

*Это к тому, што «Опомнися! Приди
ты поближе к Богу!»*

Среди выразительных и оригинальных источников по данному виду устного творчества следует указать сборник таких стихов, который удалось получить археографам МГУ им. М.В. Ломоносова¹⁵³. Его автор - Григорий Петухов, «написал 1930 год 23 демврие». Здесь, кроме бытовавших на момент наших исследований, содержатся «Ноев Потоп», «Сказание о пьяницах», «Сказание о женах» и др. На отдельном листе «Христославка» с вензелями и двоеперстием. Приведем лишь один оригинальный пример из этого собрания:

«Жена у дому домовная метла. Вместо сметает чадю и челядь питает. А жена злая лопата в дому разню вееет».

Женская мудрость как звериная лютость, зверь покушается человека тело сокрушити, а жена злая погубит душу и тело. Жена добра поволока золота, а жена злая Рогозина худая, доброю женою хвалим и спасен бывает; от злое всего злее злая жена, не боится мужа и не слушает его. Лучше есть солвом или со змиею алкати в пустыни, нежели со злою женою, злоязычною и прокудливою».

Исполнять духовные стихи и светское песнопение считали возможным после исполнения стихеры:

«Днесь благодать Святаго Духа нас собрал и все взевши крест твои глаголит: «Благословен ли ты во имя Господнее Осанна в вышних».

[Свадьба или кумпанья пока не споют этот стишок, то никакую песню не поют]

*Радуетеся люди
есть во свету чертог
И книга словоживотворная
От утробы произыйди
И я же к востоку родившийся
Ожидаем Осветителя Великого
И единнаго»¹⁵⁴.*

Анализ этих текстов и их сравнительную атрибуцию оставим для специалистов в области фольклора. Отметим только, что бытование таких внелитургических текстов, характерное для старообрядческой среды, было присуще и липованам Мирного. В записанных вариантах отобразились и эпические, и христологические, и богородичные сюжеты и композиции. В основном, все из них являлись традиционными по функциям – досуговые, социализирующие, генерирующие и т.п. Отметим только инновацию в использовании таких текстов в качестве аргументов в дискуссиях с представителями других конфессий.

¹⁵³ Отдел рукописей и редких книг научной библиотеки МГУ им. М.В. Ломоносова, ед.хр. 1625 «Сборник духовных стихов» (Мирное).

¹⁵⁴ Вариация на тему стихеры из праздника Рождества Богородицы; Петухова Мария Ивановна, 1933 г.р.

5. «СОЦИОНОРМАТИВНАЯ КУЛЬТУРА»

§ 1. СЕМЬЯ И СЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

Семья как социальный институт занимает важное место в микроструктуре общества. К его основным функциям относятся биологическое и социальное воспроизводство населения, передача и усвоение накопленных знаний и представлений, формирование мировоззрения и этнического самосознания личности. В процессе развития общества под влиянием экономических, политических, урбанизационных и других факторов происходит трансформация структуры семейства, что в свою очередь приводит к изменениям во внешне- и внутрисемейных отношениях.

Рассматривая традиции, связанные с институтом семьи в селе Мирном, нам бы хотелось проследить ее развитие на протяжении XIX – начала XX века. Первоначальный этап развития семей в Каряжкове отображают два уникальных источника: Исповедная роспись селения Карачкова (1821 год, приложение к разделу «История» №2)¹⁵⁴ и Ревизская сказка (1835 г., приложение № 3)¹⁵⁵.

В посемейном списке 1821 года преобладают семьи¹⁵⁶ простых форм (табл.10) над сложными (табл.11) примерно в соотношении 65 : 35. Это еще раз подтверждает мнение И.В. Власовой, что на Украине в XVIII (соответственно, и в первой половине XIX века) большой семьи почти не было, а сохранялись лишь некоторые формы нераз-

деленных семейств¹⁵⁷. Среди семей сложных форм численно преобладают братские семьи.

Простые семьи с. Мирное на 1821 год

Таблица 10

Простые семьи				
БП	БП+ дети	Мать+ Дети	Отец+ сын	Итого
5	7	1	1	15

Сложные семьи с. Мирное на 1821 год

Таблица 11

Семьи					Итого
Однолинейные			Братская Моголинейная		
Р-ли + сын с нев.	Р-ли + дочь с зя- тем				
Полные	Пол- ные	Не- пол- ные	Две линии		
с б(с)	с б(с)	с б(с)	Полн.	Неп.	
1	1	1	1	4	8

Классификация семейств по числу брачных союзов в них (табл.12) показывает, что преобладающими являются семьи с одной брачной парой, хотя некоторые из них структурно относятся к сложным формам. Число поколений в семьях определяет формы одно-, двух- и трехпоколенных семей. В 1821 году большинство семей были двухпоколенными, при этом число трехпоколенных очень мало (табл.13). Это объясняется поздним возрастом вступления в брак и рождение первого ребенка, а также и ранней смертностью населения (жители села старше 60 лет в списке занимают всего 5%). Еще одним признаком структуры является количество членов в семье, по которому семьи делятся на одно-, двух-, трех- и многочленные (табл.14). Немаловажное зна-

¹⁵⁴ ИА, ф.625, оп.1, ед.хр.6, лл.201-204.

¹⁵⁵ НАРМ, ф.134, оп.2, д.5, лл.358-367 об.

¹⁵⁶ В данной работе мы будем придерживаться классификации Ганцкой О.А. Подробнее: Ганцкая О.А. Семья: структура, функции, типы // СЭ. - 1984, №6.

¹⁵⁷ Власова И.В. Семья // Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры. – М.,1987. – С.364.

чение имеет средний показатель этого количества, приблизительно равный четырем. Это еще раз подтверждает преобладание малой семьи в Карячке в первой половине XIX в.

Количество брачных пар в семьях на 1821 год

Таблица 12

Количество брачных пар			Итого
Без пар	Одна пара	Две пары	
3	18	2	23

Типы семей по количеству поколений на 1821 год

Таблица 13

Семьи			Итого
Одно -	Двух -	Трехпоколенные	
5	16	2	23

Численный состав семей по годам

Таблица 14

Год	Количество человек							Итого
	1 чел	2 чел.	3 чел	4 чел	5 чел	6 чел	7 чел	
1821	-	6	6	3	3	5	-	23
1835	1	3	8	13	7	5	4	41

Взятый за основу классификации такой признак структуры как наличие и количество детей, разделяет семьи на бездетные, однодетные, двухдетные, трехдетные и многодетные. По данным 1821 года (табл.15а) большинство семей имело от 2 до 6 детей, что свидетельствует о наличии прогрессирующего демографического состояния села. Это еще раз подтверждается данными, приведенными в табл.16¹⁵⁸. Рассматривая

рождаемость в селе на основе Исповедной росписи (схема 1.) мы видим, что она очень часто и сильно колебалась. Данный факт, на наш взгляд, может быть связан с различными социально-экономическими внешними влияниями на семью. Но при этом все же средняя рождаемость в селе оставалась достаточно стабильной и достигала трех человек.

Количество детей в семьях жителей села Мирное на 1821 год

Таблица 15

Без-дет.	1 реб.	2 реб.	3 реб.	4 реб.	6 дет.	Итого
7	2	6	5	2	1	23

15(А) Семьи с детьми первого поколения

Год	1реб.	2реб.	Итого
1821 год	1	1	2

15(Б) Семьи с детьми второго поколения

Возрастные показатели жителей села Мирное на 1821 год

Таблица 16

Годы	0-14		15-49		50 >		Итого	
	М	Ж	м	Ж	м	ж	м	ж
1821	21	13	30	21	10	5	61	39
Итого	34		51		15		100	
в %	34		51		15		100	



Таким образом, на 1821 год среднестатистическая семья в селении Карячка состояла из 4 человек: 2 взрослых и 2 детей. Таким образом, на 1821 год среднестатистическая семья в селении Карячка состояла из 4 человек: 2 взрослых и 2 детей. Таким образом, на 1821 год среднестатистическая семья в селении Карячка состояла из 4 человек: 2 взрослых и 2 детей.

¹⁵⁸ По этой классификации, три возрастные группы 0-14, 15-49, 50 и старше должны распределяться при прогрессирующем населении 40 : 50 : 10, при стационарном 25 : 50 : 25 и при регрессирующем 20 : 50 : 30. Дополнительно см.: Тотев А. Демографско-исторически очерк на България // Годишник на Софийски университет, Юридиче-

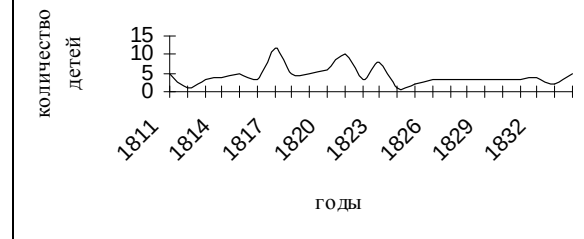
рячки представляла собой малую двухпоколенную семью, в прогрессирующем демографическом состоянии, состоящую из брачной пары родителей и их детей.

Анализируя Исповедную роспись, представляется целесообразным обратить внимание на такой показатель как этимология и частота употребляемости имен (табл. 17), которая показывает, что наиболее употребляемыми именами в с. Карячки в первой половине XIX века являются: Иван, Петр, Трофим, Анна, Мария и Парасковья. Небезынтересно для нас наличие женского имени Килия, являвшегося, вероятнее всего, проекцией топонимического имени на антропонимическое.

По данным на 1827 год, в селе проживала одна польская семья и 25 русских (приложение 3, с.34). Среднее количество человек на семейство равно 4,68 свидетельствует о том, что старообрядческая семья в первой половине XIX века уже представляла собой в большинстве своем семью малую и лишь в некоторых случаях неразделенную. Эти данные подтверждают мнение, что ко второй половине XIX века малая семья становится типичной и доминирующей формой у русских. Разделы больших семей проходили даже в консервативной старообрядческой среде¹⁵⁹.

Сведения о малой семье у старообрядческого населения Мирного мы находим и в «Ревизской сказке» 1835 года (приложение 3, с.35). Прежде всего, необходимо сказать, что 100% семей в селении являются простыми двухпоколенными с одной брачной парой и их детьми. Отсутствие сложных форм говорит о уже закончившемся переходе к нуклеарному типу семьи. Об этом сви-

Схема 2. Рождаемость по данным 1835 года



детельствует и средний показатель количества человек на семью - 4,3.

Рассматривая демографическое положение на 1835 год, можно отметить, что в селе преобладают семьи с 2 - 5 детьми (табл. 15а). Это вместе с возрастными показателями (табл. 15б) говорит о прогрессивном состоянии населения Мирного.

Интересными для нашего исследования являются сведения о рождаемости по данным «Ревизской сказки». Из схемы 2 видно, что рождаемость в период с 1816 по 1826 год часто нестабильна, тогда как начиная с 1826-27 годов она более менее уравнивается. Такое положение может быть связано с временем заселения в Мирное и наступившей стабилизацией в жизни старообрядческой семьи.

Очередные сведения о количественном состоянии старообрядческой общины с. Карячки относятся к 1870 году и демонстрируют значительное увеличение ее состава. Можно предположить, что подобное положение вещей вполне могло быть достигнуто путем естественного прироста на протяжении 43 лет, однако, нельзя исключать и возможность доселения в результате внутренних миграций. За этот период (1827-1870 гг.) среднее число человек на семью увеличилось до 6. Это свидетельствует о появлении дефицита обрабатываемой земли, приведшее к естественному увеличению семей. Данное предположение подтверждается дан-

¹⁵⁹ Власова И.В. Указ. соч. – М., 1987. – С.366.

КАРЯЧКА – МИРНОЕ: ОЧЕРКИ ПРОШЛОГО И ТРАДИЦИЙ

ными за 1878 год. За 8 лет средние показатели увеличились на 0,78, что по-
Имена встречающиеся в Исповедной росписи 1821 года,
их этимология и частота употребления

Таблица 17

Имена	Происхождение	Этимология	Частота употребления
Мужские имена			
Авраам	Еврейское	-	1,27
Алексей	Греческое	Защитник	3,8
Андрей	Греческое	Мужественный	2,53
Антон	Римское	Бесценный	1,27
Арсентий	Греческое	Мужественный, храбрый	1,27
Афтяний	-	-	1,27
Василий	Греческое	Царственный, царский	3,8
Гордий	Пожелательное	С пожеланием гордости	1,27
Григорий	Греческое	Бдительный	3,8
Даниил	Еврейское	Бог мой судья	1,27
Емельян	Русское		1,27
Ефимий	Греческое	Хорошее слово	2,53
Захарий	Еврейское	Вспомнил бог	1,27
Иоанн, Иван	Еврейское	Божья благодать	15,19
Игнат	Греческое	Огненный	1,27
Иоаким	Еврейское	Бог воздаст	1,27
Ифантий	-	-	1,27
Калеппин	-	-	1,27
Клим	Греческое	Милостивый, спокойный	1,27
Кузьма	Греческое	Честь, слава	1,27
Лазарь	Еврейское	Божья помощь	2,53
Леонид	Греческое	Левоподобный	1,27
Лукиян	Греческое		2,53
Макар	Греческое	Блаженный, счастливый	1,27
Максим	Греческое	Воинственный	1,27
Матвей	Еврейское	Дар божий	2,53
Михаил	Еврейское	Близок к богу	2,53
Моисей	Еврейское	Вышедший из воды	1,27
Никита	Греческое	Тот кто побеждает	1,27
Никифор	Греческое	Победоносец	1,27
Николай	Греческое	Победитель народа	3,8
Павел, Павло	Латинское	Маленький	2,53
Петр, Петро	Греческое	Камень	5,06
Прохор	Греческое	Идущий перед хором	1,27
Роман	Латинское	Римлянин	1,27
Самуил	Еврейское	Божье имя	1,27
Симеон	Еврейское	Слушающий	2,53
Стефан	Еврейское	Венец, корона	2,53

Тимофей	Греческое	Почитающий бога	1,27
Тит	Латинское	Почтенный	1,27
Трофим	Греческое	Воспитанник	5,06
Феодор	Греческое	Дар божий	2,53
Яков	Еврейское	Подпора	2,53
Женские имена			
Агафия	-	-	2,44
Александра Александрия	Греческое	Защитница	2,44
Анастасия	Греческое	Воскресшая, возрожденная	2,44
Анна	Еврейское	Благодать, милость	7,32
Варвара	Греческое	Чужеземная	2,44
Васса	Греческая	Царственная	2,44
Домникия	Латинское	Божий день	7,32
Елена	Греческое	Солнечный свет	2,44
Епифания	-	-	2,44
Ефросиния	Греческое	Веселье, удовольствие	4,89
Ирина	Греческое	Мирная, спокойная	7,32
Килия	-	-	2,44
Ксения	Греческое	Гостеприимство	2,44
Маия	Греческое	Кормилица, мать	2,44
Мария	Еврейское	Любимая, желанная	17,07
Матрона	Греческое	Почтенная супруга	4,89
Менфиния	-	-	2,44
Парасковей	Греческое	Подготовка к празднику	7,32
Пелагея	Греческое	Морская	2,44
Соломия	Еврейское	Мирная	2,44
Стефанида	Еврейское	Венец, корона	2,44
Устина	Латинское	Праведная	2,44
Феодосия	Греческое	Богом данная	2,44

сравнению с предыдущим длительным периодом является большим скачком.

Подобная же картина наблюдается и среди украинского населения. Статистика 1878 года объективно отражает существовавшее положение и дает нам сведения о реальном количестве украинцев в селе, так как маловероятно отсутствие естественного прироста у украинского населения, при наличии такового у старообрядцев села. В связи с этим мы возвращаемся к табл.10 и сравнивая данные о представителях украинской национальности с данными 1878 года определенно прослеживаем

существовавший прирост. Таким образом, с 1821 года по 1878 год среднее число человек в семье увеличивается с 3,5 до 7,73, что еще раз подтверждает появление дефицита земельного фонда во второй половине XIX века.

Данные 1899 года показывают небольшой для двадцатилетнего периода прирост старообрядческого населения в Карячке, но при этом украинское население увеличилось почти в 2,5 раза. Несмотря на это средние показатели для обеих этнических групп села остались такими же высокими. Не меняется положение в среде украинского насе-

ления и к 1910 году, его численность даже несколько падает. Можно предпо-



Фото 30. Липованская семья в Карячке.
1930-е гг.

ложить наличие небольшого оттока жителей из села в связи с проведением Столыпинской аграрной реформы. Однако показатели среднего количества членов семей возрастают, что говорит о нерешенности земельного вопроса.

Численность русских-старообрядцев за 11 лет увеличилась на 60%, что едва ли возможно путем естественного прироста. Это дает нам основания предполагать, что в начале XX века в Карячку переселилось достаточно большое количество старообрядческого населения (вероятнее всего - с территории Румынии¹⁶⁰). Это в свою очередь создало резкое увеличение численности населения села, что сохранило высокий показатель среднего числа человек на семью.

Таким образом, прослеживая развитие как украинской, так и русской старообрядческой семьи села Карячки на протяжении XIX – начала XX века

(таблица 3, раздел «История»), мы можем выделить общую тенденцию к увеличению численности семей, достигшей к 1910 году почти 8 человек.

Типология современной семьи. В наше время в Мирном для обозначения каждого отдельно взятого семейства, независимо от его численности и состава, используется термин *семья*. Группу родственных семей называют *фамилией*.

Более подробное описание структуры семьи XX века мы можем дать лишь относительно современного состояния, так как не располагаем подробными данными за более ранние периоды истории села.

На данный момент в Мирном численно преобладают семьи простых форм (табл.19) нежели сложных (табл.20), в соотношении 90 : 10. Среди простых семей наибольшее число занимают брачные пары с или без детей, т.е. полные семьи, превалируют над неполными. Что же касается сложных семей, то тут однозначное большинство принадлежит отцовским семьям с однолинейным родством брачных пар, которые являются двух- и трехпоколенными. При этом данные тенденции присущи как украинскому и русскому населению села, так и иноэтничным семьям (табл.21). Таким образом, на лицо практически все традиционные для славян типы простых и сложных семей.

Помимо этого, формы простых и сложных семей можно выделить на основании выявления числа брачных союзов в них (табл.21). Семьи, насчитывающие одну брачную пару, относятся к простым, а два и более брачных союза свидетельствуют о наличии семей сложных форм. При этом существуют беспарные или бессознательные семьи, т.е. те, в которых брачная пара отсутствует. Как правило, это неполные простые семьи, но возможен и структурный вариант сложной семьи.

¹⁶⁰ Прямых указаний в источниках не выявлено. Однако известно, что в 1900-х гг. имело место достаточно масштабное переселение липован из Добруджи в Россию (прежде всего - на Дальний Восток и Сибирь). См.: Церковь. Старообрядческий церковно-общественный журнал. - 1909, № 49. - С.1368-1370.

Простые семьи с. Мирное на 1999 год

Таблица 18

Семьи	Простые семьи										Итого
	БП*	БП+ Дети	БП+ вну- ки	Мать + дети	Отец+ дети	Мать+ сын	Мать+ дочь	Отец+ сын	Отец + дочь	Оди- ноч- ки	
Русские	76	136	4	13	4	12	5	2	1	167	420
Украинские	4	16	1	3	-	5	-	-	-	30	59
Иноэтнич- ные	20	82	1	7	2	2	1	-	-	-	115
Итого	100	234	6	23	6	19	6	2	1	197	594

* БП - брачная пара.

Сложные семьи с. Мирное на 1999 год

Таблица 19

Сын его мьи	Семьи												И Т О Г О
	Однолинейные								Отцовская многоли- нейная		Братская моголи- нейная		
	Родители + сын с не- вестой				Родители + дочь с зя- тем								
	Полные		Неполные		Полные		Неполные		Две линии		Две линии		
	с б(с)	без б(с)	с б(с)	без б(с)	с б(с)	без б(с)	с б(с)	без б(с)	Пол н.	Не- полн.	Пол н.	Не- полн.	
Русские	2	2	1	6	-	1	1	6	-	-	-	5	24
Украин- ские	-	3	1	3	-	-	1	-	-	-	-	-	8
Иноэт- нические	5	4	3	9	-	2	4	5	-	-	-	3	35
Итого	7	9	5	18	-	3	6	11	-	-	-	8	
	16		23		3		17		-		8		
	39				20				-		8		67

Сравнительная таблица простых и сложных семей в с. Мирное на 1999 год

Таблица 20

Семьи	% простых семей	% сложных человек	всего семей %
Русские	94,17	5,83	100
Украинские	88,06	11,94	100
Иноэтничные	76,67	23,33	100

Количество брачных пар в семьях с. Мирное на 1999 год

Таблица 21

Семьи	Количество брачных пар			Итого
	Без пар	Одна пара	Две пары	
Русские	229	216	5	445
Украинские	37	28	2	67
Иноэтничные	17	120	12	149
Итого	278	364	19	661

Типы семей по количеству поколений на 1999 год

Таблица 22

	Семьи			Итого
	Одно -	Двух -	Трехпоко- ленные	
Русские	243	176	26	445
Украинские	32	29	6	67
Иноэтничные	20	98	31	149
Итого	295	303	63	661

Численный состав семей на 1999 год

Таблица 23

Семей	Количество человек							В среднем чел\сем
	1	2	3	4	5	6	7	
Русских	167	100	73	78	16	7	4	2,36
Украинских	30	9	12	11	3	2	-	2,31
Иноэтничных	-	25	36	59	22	6	1	3.66
Итого	197	134	121	148	41	15	5	2.65

Из табл.22 мы видим, что основное место, с незначительным отрывом, занимают двухпоколенные семьи, при этом число трехпоколенных является небольшим, и приблизительно равно числу сложных семей. Еще одним существенным признаком является количество членов в семье. Согласно этому признаку семьи делятся на одно-, двух-, трех- и многочленные. В табл.23 произведено деление до семи-членных семей. Немаловажное значение имеет средний показатель этого количества. Данные табл.25 показывают, что среднее число в моноэтничных семьях на 1,3 меньше, чем в иноэтничных.

Классификация семей по признаку наличия детей, приведенная в табл.24а, говорит о том, что на сегодняшний день в Мирном большая доля семей являются бездетными, либо однодетными. Это, в свою очередь, свидетельствует о демографическом кризисе в селе.

Приведенные до сих пор данные касаются семей с детьми первого поколения. Таблицы 24б показывают количественные показатели для семей с детьми второго поколения, т.е. с внуками. И здесь мы наблюдаем ту же картину демографического кризиса, хотя и несколько косвенно.

Семьи с детьми первого поколения

Таблица 24 (А)

Семьи	Бездет.	1 реб.	2 реб.	3 реб.	4 реб	6 дет.	Итого
Русские	258	86	80	17	2	2	445
Украинские	39	14	13	1	-	-	67
Иноэтничные	24	56	54	15	-	-	149
Итого	321	156	147	33	2	2	661

Семьи с детьми второго поколения

Таблица 24(Б)

Семьи	1реб.	2реб.	3реб.	Итого
Русские	21	6	2	29
Украинские	5	1	-	6
Полиэтнические	27	9	1	37
Итого	53	16	3	72

*Среднее количество человек в семьях жителей
с. Мирное на 1999 год*

Таблица 25

Семьи	Количество Семей	Количество человек	Среднее Чел.\семью
Русские	445	1048	2,38
Украинские	67	155	2,31
Полиэтнические	149	546	3,66

Возрастные показатели жителей села Мирное на 1999 год

Таблица 26

Год	0-14	15-49	50 >	Итого %
1999	23	48	29	100

Помимо этого, принимая во внимание данные табл.26 и основываясь на принятом в демографии разделении возрастной структуры населения, мы видим, что все данные склоняются к определению регрессирующего демографического состояния.

Заканчивая рассмотрение вариантов типологизации семьи, нам бы хотелось взглянуть на эту проблему с точки зрения этнической ассимиляции. Сведения, рассмотренные в табл.22 показывают состояние этнического самоопределения детей в поли- и иноэтничных семьях.

Данные таблицы показывают, что в русских семьях, где один супруг украинец, дети в подавляющем большинстве случаев определяются как русские. В украинских же семьях, где супруг(а) русской национальности, дети определяются как украинцы лишь с незначительным отрывом от русских, помимо этого в иноэтничных семьях большинство оп-

ределяется как русские. Таким образом, мы можем сделать вывод, что на 1999 год представители украинского и русского этносов ассимилируют представителей других этнических групп в Мирном. При этом нельзя не согласиться с уже опубликованными выводами А.Т. Павлишина, что украинское население села на сегодняшний день ассимилируется русским¹⁶¹.

Внутрисемейные отношения. Характер внутрисемейных отношений во многом зависит от экономической и хозяйственной основы семьи. Права и обязанности каждого члена определяются его положением в структуре семьи, а также и в ее хозяйственной деятельности.

¹⁶¹ Павлишин А.Т. Этносоциологические методы в экспедиционных исследованиях Подунавья (на материалах села Мирного Кикийского района Одесской области) // Археологія та етнологія східної Європи: матеріали і дослідження. – Одеса, 2000. – С.397.



Фото 31. Семья в Мирном в 1970-е гг.

Организация хозяйственной деятельности семьи. Основной и наиболее важной частью семейных забот в первой половине XX века были сельскохозяйственные работы, в большей мере выполнявшиеся мужской частью семьи. При этом глава семьи привлекал на полевые работы и женщин, но лишь в периоды необходимости. Например, при высадке тех или иных сельскохозяйственных культур, прополке и особенно при уборке урожая, которую нужно было выполнить в максимально короткий срок, чтобы не зависеть от погодных условий. Мужчины же в поле занимались более трудоемкой работой. Они пахали, бороновали, сеяли, вывозили урожай с поля и т.д. Однако это не значит, что они не выполняли и те необходимые спешные работы вместе с женщинами.

Супруга главы руководила работой младших женщин в семье, независимо будто невестка или дочь. Мать давала распоряжения женщинам и распределяла домашние работы между ними, если они не заняты в поле.

Помимо полевых работ, существовало и строгое разделение работ по домашнему хозяйству. К мужской работе

относилось подготовка дров, корма для всех животных и птиц, помол муки для выпечки хлеба, ежедневное кормление и ухаживание за крупным и мелким рогатым скотом, поддержание в должном порядке жилищных и хозяйственных построек и т.д. К женской же работе относилось: кормление и уход за домашней птицей и свиньями, поддержание чистоты во дворе, обработка молока для получения молочных продуктов, а кроме этого и вся работа по дому. В нее входило: уборка дома, приготовление пищи, стирка, а также и весь процесс обработки шерсти, изготовление из нее одежды и прочего.

Как правило, один день семьи в летний сезон представлял собой следующее. Первыми, рано утром, еще до восхода солнца, подымалась мать или невестка, которая готовила завтрак, и будила всех остальных. Около 5-6-ти утра, вся семья старше двенадцатилетнего возраста, после кормления домашних животных, на телеге либо пешком отправлялась в поле.

Завтракала семья уже в поле, предварительно выполнив часть намеченной работы. Там же в поле обедали, 1,5 – 2 часа отдыхали, и в послеобеденное время, когда немного спадала жара, продолжали работу.

Вернувшись вечером с поля, мужчины кормили и поили домашних животных, выполняли другие свои обязанности, а женщины делали все необходимые работы по дому. Вслед за этим, семья садилась за стол. Как всегда, во время ужина глава и его супруга делали распределение работы на следующий день, обсуждались насущные семейные проблемы, такие как покупка или продажа имущества, вступление в брак кого-либо из молодых и т.д.

Рабочий день семьи в зимний сезон не отличался особой облегченностью, так как отсутствие полевых работ компенсировалось работами по дому для женщин (пряжение, ткачество, шитье и

т.д.), а для мужчин всегда находилась работа в хозяйстве. То есть, жизнь мирненской семьи первой половины XX века не отличалась завидной легкостью, а представляла собой тяжелый ежедневный труд, направленный на поддержание жизнедеятельности семейного коллектива.

Вторая половина XX века приносит существенные перемены в вышеописанные устои. Во-первых, в связи с отменой частной собственности на землю и появлением коллективных хозяйств малая семья окончательно вытесняет большую семью. Вместе с тем, почти полностью меняется хозяйственная основа семьи, которая ранее базировалась в целом на зернопроизводстве и лишь, отчасти - на ското- и птицеводстве. Во-вторых, были конституционно уравнены права женщин с правами мужчин, что вместе с повышением культурно-образовательного уровня населения наложило существенный отпечаток на отношения в семье и на организацию ее хозяйственной деятельности. В связи с развитием текстильной промышленности и товарно-денежных отношений, постепенно перестает изготавливаться домашняя одежда и другие домотканые изделия, существенно уменьшившее долю женского труда в семье.

Современная семья в с. Мирное представляет собой равноправный коллектив, экономическая основа которого базируется отчасти на заработной плате и пенсии ее членов, а также сельскохозяйственной продукции, получаемой от животноводства и приусадебного участка. Почти полностью сохраняет свои традиционные рамки внутреннее разделение труда в хозяйстве и по дому. Данные традиции являются весьма инертным комплексом взаимоотношений, которые будут функционировать до тех пор, пока будет существовать домохозяйство как таковое.



Фото 32. Супруги Ефимовы. Начало XX в.

Межличностные взаимоотношения в семье. Главой семьи в первой половине XX века, как у русских старообрядцев, так и украинского населения села считался отец или дед, т.е. старший из мужчин в семье. Его права и обязанности были во многом определены нормами обычного права.

Наиболее важной ролью главы семьи являлось управление семьей. Он был собственником всего семейного имущества, как движимого, так и недвижимого, при нем же находились и все семейные финансы. Помимо этого, отец являлся распорядителем внутренней и внешней деятельности семьи, т.е. он осуществлял распределение труда и всей остальной деятельности семейного коллектива, в зависимости от хозяйственной необходимости.

Определенная часть возникавших вопросов обсуждалась в совете со всеми старшими членами семьи, но мнение главы имело значительный вес при их решении. Таковыми вопросами могли быть: необходимость купли или продажи недвижимости, взятии или дачи ссуды, т.е. все, связанное с более или менее

крупными имущественными или финансовыми затратами.

Глава являлся и представителем семьи перед другими структурами, такими как род, община и государство. Как собственник всего семейного имущества, он выступал в качестве налогоплательщика. Он платил налоги на землю, дом, двор, животных и т.д. Он же отвечал в случае несвоевременной их уплаты. Помимо этого, выступал представителем семьи при подписании договоров купли-продажи движимого и недвижимого имущества, являясь в последствии ответственным лицом за их исполнение. На сельском сходе он представлял семью при решении всех вопросов, связанных с жизнедеятельностью общины.

Прекращалось действие прав и обязанностей главы семьи, чаще всего с его смертью. Однако, существовали и случаи, когда глава передавал свою власть наиболее старшему или наиболее подходящему для этой роли члену семьи, как правило, старшему сыну.

Супруга главы семьи играла главную роль в устройстве домашнего быта. Она распоряжалась женщинами в доме, руководила их работой, давая определенные распоряжения. Она являлась полной хозяйкой в доме - отвечала и распоряжалась всеми семейными продуктами запасами, частью животных, домашней птицей, а также продуктами от них полученными (молоком, маслом, яйцами и т.д.). В ее обязанности также входили поездки на базар.

Супруга главы семьи часто не выходила со всей семьей на полевые работы. Но за счет этого, она должна была сама выполнять все домашние работы, печь хлеб и приготовить ужин к возвращению семьи с поля. Вместе с ней дома часто оставались дети до 12 лет и по мере возможностей ей помогали.

Определенное влияние супруга имеет и на главу семьи, с одной стороны в качестве советника, с другой, как чело-

век более компетентный во многих мелких бытовых вопросах.

Взаимоотношения родителей и детей всегда являлись насущной семейной проблемой. Не составляют исключение и семьи Мирного первой половины XX века. Конечно же, подобные отношения вступали с самого рождения детей. Первоначально они выражались в правах и прежде всего в обязанностях родителей. Они должны были следить за детьми, кормить их, одевать, обучать какой-либо профессии до тех пор, пока они не станут способными самостоятельно зарабатывать себе на жизнь. Так же в их обязанности входило женить сыновей и выдать замуж дочерей, предварительно приготовив им приданое (*придане*). Относительно родительских прав, то они распространяются на сыновей, пока те не перейдут жить в собственный дом, а на дочерей до их замужества. Отец в большей степени, да и мать тоже, с точки зрения обычного права, могли при необходимости применять физическую силу в целях воспитания.

Дети, в свою очередь, обязаны были во всем подчиняться родителям, помогать взрослым во всех работах. К родителям относились с особым уважением, не перечили им. Помимо этого, в обязанности детей и особенно сыновей, входил присмотр за родителями в старости, их похороны и поминание.

Патриархальные устои, поддерживаемые родителями, часто становились в разрез с интересами молодого поколения, что время от времени вызывало определенный протест. Наиболее яркое выражение протест детей против воли родителей, в традиционной культуре, получил в способах заключения брачных союзов. Таковыми являются: брак с уходом и уводом невесты из родительского дома.

Со вступлением в брак, взаимоотношения между родителями и детьми не прекращаются. Но они, чаще всего, поддерживались с сыновьями, так как

дочери, как правило, переходили жить в дом супруга. Однако, при всем при этом, ни сыновья с невестками, ни дочери с зятьями, оставшиеся жить в отцовском доме, не получали ни финансовых ни имущественных прав и оставались в таком положении до выделения в самостоятельное домохозяйство.

Внутрисемейные отношения во второй половине XX века, как и многие другие комплексы традиционной культуры, претерпевают трансформацию под влиянием изменений, произошедших во многих сферах жизни общества.

Прежде всего, необходимо отметить, что во второй половине XX века положение молодой семьи становится более легким, так как родители-пенсионеры, имея большое количество свободного времени, берут на себя большую часть домашней работы. Однако в целом сохраняется традиционное отношение к труду, как к необходимым обязанностям каждого члена семьи.

Изменения в бытовой характеристике семьи, так же как и в социально-экономической, приводят к демократизации внутрисемейных отношений. Более широкое приобщение женщин к общественной, трудовой, культурной жизни села поставило их на один уровень с мужчинами, как социальный, так и материальный. Сейчас, женщина нередко получает заработную плату выше мужа. Данные факты имеют большое значение, так как в первой половине XX века материальная основа выступала одним из базовых признаков авторитарности в семье. Это однозначно подтверждает усилившуюся во второй половине XX века либерализацию отношений.

Согласно нормам обычного права младший сын оставался жить «на корню» (т.е. с родителями, в родительском доме) или младшая дочь с зятем (приймаком), наследуя таким образом дом. Таким образом, были случаи, когда жених шел жить в дом невесты - т.е. «в

приимы». О приймаках говорили - «будет золу носить аж за гору». Выходили замуж среди своих - т.е чаще всего, согласно воле родителей и традиции, выбирали брачного партнера среди липован своего села или среди липован из окрестных сел. За «хохлов» выходили редко, лишь в том случае, если их «мировали» (церковный обряд), т.е как бы уравнивали в вере.

Таким образом, во второй половине XX века основной тенденцией в развитии взаимоотношений внутри семьи, является демократизация и переход к большей равноправности семейных отношений.

Социализация личности. Процесс воспитания нового поколения, приобщения его к окружающему миру, передача всех сложившихся веками знаний и представлений является одной из первостепенных задач традиционного общества. Социализация, как неотъемлемая часть соционормативной культуры выступает средством подготовки и смены одного поколения другим. В результате этого процесса осуществляется передача и усвоение накопленного социального опыта, а также его применение на практике индивидом.

Основной социализирующей средой является семья, где человек проходит через все возрастные категории, которые, во многом, являются и традиционными этапами социализации.

Воспитание подрастающего поколения и приобщение его к социальной жизни общества, является сложным многоступенчатым процессом. Как свидетельствуют наши полевые материалы, в Мирном первой половины XX века выделяются основные социализационные периоды: *младенчество, раннее детство, детство, юношество и молодая семья*¹⁶². Они во многом определяются отношением к индивиду со стороны семьи и общества

¹⁶² ЛАЭСУ Ф.П. ОП.2. Д.1- 4; ОП.3. Д.1- 3; ОП.1. Д.1; ОП.5. Д.1.



Фото 33. Девушки со своей замужней подругой.

в целом. Вместе с тем, данное деление находит свое отражение и в лексемах языка (*младенец, ребенок, хлопчик или хлопец, мужчина и дед, соответственно девка, женщина и бабка*).

В качестве начала, нам представляется целесообразным выделить этап, который включает период до рождения ребенка. Беременность женщины рассматривалась ее ближайшим окружением, как состояние, наиболее уязвимое для влияния окружающей среды. Она же, в свою очередь, была связующим звеном с развивающимся в ее утробе ребенком. В связи с этим и появляются запреты, связанные с возможными нежелательными воздействиями на него (подробнее см. раздел по родильной обрядности). Данное отношение к будущей матери по сути своей было нацелено на предотвращение всех возможных недугов и рождение абсолютно здорового члена общества.

Начальный период социализации – младенчество (≈ до 1 года) представляется возможным разделить на два основных периода: 1) до 40 дней; 2) до 1 года. С

момента рождения, как младенец так и роженица, по народным представлениям, могли быть подвержены нежелательным воздействиям, что вызывало необходимость защиты от потусторонних сил и окружающей среды. Такой защитой и служили обереги в виде чеснока, красной нитки и т.д. Однако немаловажное значение придавалось и возможному обратному влиянию, т.е. роженицы на окружающих, так как даже сам факт ее беременности старообрядцами воспринимался как нечистое дело.

Помимо этого, младенец и роженица в первый период должны были пройти определенные стадии признания обществом, связанных с циклом послеродовых обрядов.

1) *Родины, провидування* (обычно 1-й день после родов). На данное обрядовое действие приходили только женщины – родственницы и ближайшие соседки, что и являлось актом признания социального присутствия новорожденного. Во время родин было запрещено песнопение, что возможно связано с тем, что новорожденный, появившийся из иного мира, не прошел обряд очищения и стадии общественного признания.

Можно предположить, что в архаичном варианте, приведенные выше обряды, имели несколько иное значение, т.е. роль ближайшего окружения, выполнялась всей женской половиной рода.

2) *Крещению* ребенка, в традиционной культуре как русских старообрядцев, так и украинцев придавалось особое значение. Старообрядцы свидетельствуют о том, что крестили его обыкновенно на следующий день после рождения, украинцы же по проществу 3-5 дней. На крестины приглашались все родственники, в том числе и мужчины. Таким образом, социальное присутствие младенца окончательно признавалось всем обществом.

Немаловажное значение в социализации ребенка имело присвоение ему

социального кода, каким являлось имя. Имя, как правило, давал батюшка в честь святого, в чей день родился ребенок. Старообрядцы же давали имя по одному из святых, чьи дни выпадали в течение 8 дней до и после рождения (девочкам) и 10 дней после рождения (мальчикам).

По истечению 40 дней с новорожденного и матери снимались обереги и она шла в церковь. Там священник вычитывал очистительные («сороковые») молитвы, а сама женщина – молится перед образом Богородицы 40 молитв «Богородице, Дево, радуйся...» с земными поклонами.

Этот этап социализации характеризуется как период, во время которого ребенку уделяется наибольшее внимание. Первоначально он привыкал к окружающему его обществу (семье), его приучали к родной речи, к элементарным человеческим навыкам (способность принимать пищу, ходить). Этими факторами, в определенной степени, обусловлена, упоминаемая нами, грань ≈ 1 год. Так как большинство младенцев именно в этот период произносит первые слова и делает первые шаги в своей жизни.

У украинцев на первый День рождения ребенка, т.е. в 1 год совершался обряд первого пострига ребенка – *пострижины*. Стригли ребенка кум и кума, т.е. крестные родители. Таким образом, преступив эту грань, младенец переходил в новый социальный статус – ребенок (*ребенок*).

Раннее детство (до 4 - 5 лет) - это период начального воспитания личности, формирования субъективного отношения к окружающему обществу и среде в целом.

На этом этапе главенствующую роль в воспитании детей в семье, независимо от пола ребенка, принадлежала матери, а отчасти и бабушке. Отец же, как правило, уделял этому меньшее

внимание, и принимал участие лишь в пограничных ситуациях (в случаях необходимости более жесткого отношения). В силу постоянной занятости родители не могли уделить необходимое внимание ребенку. И в такой ситуации, в зависимости от состава семьи, в воспитании ребенка возникали такие варианты:

1) его оставляли представителям старшего поколения, как правило, бабушке;

2) более старшим детям (обычно сестрам), которые еще не принимали активного участия в хозяйственной деятельности;

3) в случае отсутствия и тех и других, ребенка предоставляли самому себе, не выпуская из поля зрения родителей.

Однако при всем при этом ребенка постепенно приучали к труду и воспитывали в нем правила поведения.

Основным временем воспитания личности являлось детство (до 14 лет). Именно в этот период появлялись особенности воспитания мальчиков (*хлопчик*) и девочек (*девка*), а также начиналось усвоение ими всех навыков ведения хозяйства.

В возрасте 4 -5 лет мальчиков и девочек начинали приучать к легким работам по дому и домашнему хозяйству, оставляя их в помощь бабушке, когда все выезжали в поле. Девочки часто находились с матерью, помогали нянчить младших, готовить, убирать.

К 7 - 8 годам мать начинала обучать дочь более сложным работам: ткать на станке, вышивать, печь хлеб и т.д. В то же время отец постепенно приобщал сына к мужской работе, в процессе которой он приучался к самостоятельному труду. Таким образом, к 10 годам он уже мог самостоятельно выезжать в поле и выполнять любые необходимые работы. К 14 годам мальчики и девочки переходили в следующую социальную категорию парней (*хлопец*) и девушек (*девка*).

Немаловажное место в процессе социализации занимает *юношество* (≈ 18 лет) – время заключительного воспитания личности и окончательного формирования мировоззрения.

При вступлении в новую социально-возрастную категорию у парней и девушек начинался период добрачного общения. Они получали право принимать участие в коллективных формах работы и досуга молодежи, общественных гуляниях и т.д. Ввиду этого, каждый из них приобретал все большую социальную значимость в обществе. К 14-15 годам хлопец мог вступить в общество молодых парней, получить право, ухаживать за девушками и т.д. К 18 годам он мог оспаривать право стать *главарем* этого общества. Таким образом, к 18 годам юноши и девушки становятся готовыми к дальнейшей жизни и воспитанию следующего поколения.

Итак, процесс социализации личности в традиционных культурах русских-старообрядцев и украинцев села Мирное первой половины XX века во многом построен на основе трудовой и хозяйственной деятельности и имеет в основном циклическую форму.

Существенные изменения в социализирующей функции семьи происходят во второй половине XX века. Под влиянием повышения образовательного уровня населения, обязательного среднего образования, а также появления родильных домов, детских садов и т.д. трансформируется традиционная схема социализации личности, постепенно выстраиваясь в новую, в которой семья продолжает играть одну из главных ролей, но уже не является монополистом в данном отношении. Нам бы хотелось в общих чертах рассмотреть традиционные и инновационные элементы социализации личности в Мирном второй половины XX века.

На протяжении всего XX века отношение к роженице остается практически неизменным. В наше время почти не

соблюдаются запреты, связанные с действиями будущей матери. К ним начинают относиться как к отжившим суевериям.

Следующий период формирования личности – младенчество, трансформирован с самого своего начала. Современного ребенка после рождения защищает не *бабушка* с традиционными оберегами, а медицинский персонал в родильном доме. Однако это вовсе не исключило послеродильный цикл традиционных обрядов. Но при этом, во многом изменились отношения, связанные с крестными и особенно с именем ребенка. Сейчас имена детям, в основном, дают их же собственные родители на свое усмотрение.

Далее, как правило, до трех лет, пока действует декретный отпуск, мать находится с ребенком и оказывает непосредственное влияние на его воспитание. По прошествию этого периода, а иногда и ранее, многие матери выходят на работу, а детей отдают в детские сады, время посещения которых в современных условиях очерчивается как самостоятельный этап в социализации личности (до 6 лет). При этом, уже в данный период, социализирующая функция семьи сильно ограничивается, а ребенок вступает в гораздо более широкие контакты с такими же как и он. Конечно же, не стоит преуменьшать роль семьи, как микросреды воспитательного процесса, но вернувшиеся после работы родители не всегда могут уделить ребенку достаточно внимания. Поэтому многие дети именно в детском саду учатся читать, писать и т.д.

Следующим и очень существенным этапом в жизни каждого человека является школа. В данный период, с точки зрения социализации, мы можем выделить одну промежуточную грань – 6-8 классы, которая во многом соответствует границе между детством и юношеством в рассмотренной нами традиционной социализации. Это связано с тем, что



Фото 34. Проводы в армию. 1950-е гг.

приблизительно с этого возраста в наше время дети начинают ходить на дискотеки, кино и т.д. В это же время они вступают в период добрачных отношений. Этот важный этап в жизни каждого ребенка проходит, как правило, в процессе учебы, хотя и не исключается и трудовая деятельность дома после школы. Но большая часть времени подчинена все же учебному процессу.

В отличие от традиционной схемы, этот период редко заканчивается вступлением в брак и переходом на следующую социально-возрастную ступень. В наше время молодежь стремится на учебу в высшие и среднеспециальные учебные заведения, либо, в крайнем случае, просто на работу в город. Часть парней забирают на службу в армию, а часть девушек выходит замуж за парней более старшего возраста. То есть, после 17 лет одно отдельно взятое поколение расслаивается по образовательному и социальному признаку. И уже каждая прослойка имеет свой, отличный от других финал социализации.

Таким образом, мы видим, что основные различия в традиционной и новой схемах социализации в том, что первая основана на трудовой и хозяйственной деятельности, а вторая на учебной. При этом современная социализация личности во многом сохранила традиционные элементы и принципы. Также необходимо отметить, что во второй половине XX века большая часть процесса социализации перекладывается на общество, т.е. детский сад, школу, учебные заведения более высокого уровня, что в свою очередь приводит к нивелированию этнических особенностей в процессе воспитания ребенка.

Разводы, вдовство, опекуновство, усыновление, побратимство.

Расторжение брачного союза и распад семьи по представлениям, бытующим и у русских и у украинцев Мирного, является поступком крайне негативным. Разводы строго осуждаются общественным мнением. Очень часто наличие таковых просто отрицается. И действительно, в первой половине XX века разводы были

явлением весьма редким. Однако сам факт присутствия норм обычного права, связанных с разводами, говорит о том, что они все же существовали в народной практике.

После развода мать имела полное право забрать с собой детей, однако только грудных или очень маленьких. Дети же более старшего возраста имели право выбора и могли остаться с отцом. Во второй половине XX века количество разводов постепенно увеличилось, и сейчас это событие практически утратило свою экстраординарность.

Другим элементом семейных отношений является вдовство. По законам обычного права, в первой половине XX века как вдова, так и вдовец имели полное право на второй законный брак. Однако возможно это было только по прошествии обязательного периода траура. Таковым для женщин был один год, подобный же срок для мужчин был обычно меньше и сводился к сорока дням. Так как по народным представлениям мужчине тяжелее жить одному, нежели женщине. Во второй половине XX века данные традиции не претерпели особых изменений.

Еще одной частью семейных отношений является опекунство, необходимость в котором возникала тогда, когда ребенок или дети оставались сиротами (*сироты*). В таком случае детям-сиротам выбирали опекунов. Таковыми в первой половине XX века, как правило, выступали самые близкие родственники, обычно брат отца. Если оказывалось, что некому стать опекуном, то таковые назначались руководством села.

Весь период до наступления совершеннолетия ребенка или одного из детей опекуны вели все хозяйственные дела, и время от времени отчитывались перед руководством села. И по достижению совершеннолетия, опекунство над детьми заканчивалось передачей им всего имущества.

Усыновление детей проводилось, в случае, если семья оказывалась бездетной. Ребенок для усыновления выбирался из среды родственников, однако, это вовсе не было обязательным условием. При этом усыновители старались, чтобы возраст ребенка был как можно меньше, так как в этом случае он не будет помнить настоящих родителей. Для заключения акта передачи ребенка необходимо было согласие обеих сторон, и тогда семьи узаконивали его в Примарии, после чего ребенок считался уже усыновленным.

В Мирном зафиксирован также и обычай побратимства/посестринства (*побратались, посестрились*). Это были молодые парни и девушки, у которых не было братьев либо сестер. Братание проходило у одного из них дома, при этом должны были присутствовать их родители.

Люди, совершившие такой обряд, в дальнейшем называли себя *братом* или *сестрой*, и соответственно относились друг к другу. Осуществление подобных обрядов одобрялись сельским священником.

Итак, подведя итог вышеизложенному материалу, мы можем отметить некоторые тенденции в развитии семьи и семейных отношений. Сохранение старых элементов и появление инноваций в рассматриваемых нами традициях непосредственно связано с влиянием на них историко-демографического, социально-экономического, культурно-образовательного и других факторов. Все они в конечном итоге приводят к скачкообразному развитию семьи на протяжении XX века и современному демографическому состоянию в селе. Параллельно с этим, наблюдается процесс трансформации старых и создание новых форм семьи и семейных отношений. Данные обстоятельства, в свою очередь, приводят к увеличению процентного соотношения семей простых форм, состоящих из родителей и их детей.

В развитии взаимоотношений внутри семьи основной тенденцией является их демократизация. Происходят перемены и в общих жизненных стандартах семьи, связанные с изменениями ее хозяйственной основы, усилением роли супруги, появлением структур, частично перенявших функции семьи и т.д.

§ 2. ДОБРАЧНОЕ ОБЩЕНИЕ МОЛОДЕЖИ

Одной из наиболее интересных тем в области этнографических исследований являются вопросы изучения добрачного общения молодежи. Трудно переоценить значение и роль традиций добрачного общения молодежи, которые поражают разнообразием своих форм¹⁶³. Для данной сферы культуры русских (липован) и украинцев Мирного, как и для многих других народов присуще то, что в основе различных форм развлечений, наряду с направленностью на выбор брачного партнера, присутствовало и трудовое воспитание.

Для украинцев, а также русских, населяющих Одесщину характерно сохранение основных традиционных форм добрачного общения молодежи вплоть до 60-70 гг. XX в.¹⁶⁴ и жители с.

¹⁶³ Пономарев А.П. Развитие семьи и брачно-семейных отношений на Украине. (Этносоциальные проблемы). - К., 1989. - С.98.

¹⁶⁴ Петрова Н.О. Дошлюбне спілкування молоді: вечорниці. (за матеріалами етнографічних досліджень Одещини) //Матеріали міжнародної наукової конференції «Відродження української державності: проблеми історії та культури». Одеса, 13-16 травня 1996 р. - Частина 1.- С.254; Петрова Н.О. Традиційні форми дошлюбного спілкування молоді. //Записки історичного факультету. - Випуск 4. - Одеса, 1997. - С.37-41; Пригарин А.А., Ганчев А.И., Петрова Н.А., Петров А.Е. Культура и быт русского населения Украины: с. Русская Ивановка Белгород-Днестровского района Одесской области. -

Мирное не являются исключением. По данным исследований украинского и русского (липоване) населения села Мирное, посещать различные собрания молодежи разрешалось с 15-16 лет.

Русские (липоване)

В течение года молодежь (с 15-16 лет девушки, и с 18-20 лет парни) собиралась в воскресенье по вечерам на перекрестках улиц (**«вугол»**) - место свидания, встреч и танцев. Основная часть респондентов указывает на существование главного **«вугла»**, находящегося там, где сейчас контора сельсовета, на котором собирались по воскресеньям. Парни нанимали музыкантов (как правило, это были гармонист и барабанщик). Под гармонь пели песни и танцевали краковяк, польку, **«войру»**, **«карадяску»**, **«джок»** (кородяску танцевали только мужчины). Если девушка отказала парню в приглашении на танец, то он мог заказать гармонисту **«позорный марш»** и провести девушку под этот марш. После такого происшествия эта девушка долго не появлялась **«на люди»**.

Для того, чтобы стать полноправным членом юношеской общины (**«вступить в парни»**) и получить разрешение ухаживать за девушками (**«ходить гулять»**), необходимо было собрать всех неженатых юношей и заплатить им своеобразный выкуп (**«поставить магарыч»**) - 1-2 ведра вина и каравай. Главенствующее положение в юношеской общине занимали парни призывного возраста, среди выделялся главный (**«премилитаре»** - допризывник). **«На угол (вугол)»** приходили не только парни и девушки, достигшие брачного возраста, но и подростки. Девушкам, в отличие от парней, разрешалось приходить на **«чужой вугол»**. Собирались, как правило после вечерней службы и домой возвращались рано (обычно гуляли до 19 часов, иногда позже).

На «**угол (вугол)**» в русской части села приходили и украинцы, также платившие «магарыч».

В будние дни собирались на «**вечеринки**», которые проводились по очереди у кого-либо из девушек дома. На «вечеринках» сидели до 12 часов ночи, иногда и до 2-х часов. По окончании «**вечеринки**» юноша мог проводить понравившуюся девушку домой. Респонденты отмечают, что во время войны режим был довольно мягок и это не мешало собираться на «вечеринки».

Интересной формой добрачного общения липован были «**посиделки**», объединяющие развлечения с элементами трудового воспитания. Информаторы 1915 г.р. рассказывали, что собирались в будние дни девушки с 15-16 лет у кого-нибудь из девушек-подружек в доме, всего 7-8 человек, иногда до 10. На посиделках пряли шерсть, вязали, вышивали, играли в разнообразные игры: «фанды» (фанты), «ниточки», «голубки». На посиделки приходили парни, которые принимали участие в играх, беседовали с девушками. Во время проведения посиделок родители девушки, приглашавшей к себе гостей присутствовали дома, но находились в другом помещении и в развлечения молодежи не вмешивались.

Парня и девушку, которые встречались называли «**ухажер**» и «**ухажерка**». Парень ухаживал за девушкой долго (как правило, не меньше 1 года). Ухаживание было подчинено довольно строгому контролю со стороны общественного мнения. Так, понравившиеся друг другу парень и девушка не могли днем вместе ходить по селу. Только вечером, когда парень провожал домой девушку могли вместе постоять у ворот, посидеть на лавочке. Целоваться на людях считалось большим позором.

Интересной и довольно распространенной формой добрачного обще-

ния на Одессине была «**качеля**»¹⁶⁵. Липоване Мирного отмечают, что привозили качелю на Пасху из Килии и стояла она неделю (некоторые информаторы указывают другой срок - 3 дня). За возможность покататься платили деньгами или яйцами - крашенками. За девушку, если она хотела покататься, обычно платил парень, с которым она встречалась. Пожилые люди в начале XX века считали катание на качелях грехом. Эта традиционная форма досуга прекратила свое существование в Мирном после второй мировой войны.

Еще одной традиционной формой общения как молодежи, так и более взрослого населения являлся и является до сих пор храмовый праздник (**Храм**) (см. соответствующий раздел по календарной обрядности). Молодежь придавала большое значение этому празднику, так как в этот день в село приезжали представители из других сел, в том числе и молодежь, и таким образом возникала возможность для новых знакомств.

ИГРЫ

«**Голубки**» - играли на посиделках. Участвовали 2 игрока - парень с девушкой. Они садились на табурет спиной друг к другу и по команде окружающих их друзей поворачивали головы так, чтобы встретиться лицами. Если они встречались лицами, то обязательно должны были поцеловаться.

«**Ниточки**» - длинные нитки (по количеству играющих) складывали вдвое и ведущий держал пучок в месте сгиба. Парни и девушки брали каждый какую-нибудь ниточку за конец, потом ведущий отпускал нити в месте сгиба и таким образом становилось ясно: кто держится за разные концы одной и той же нитки. Получившиеся таким образом пары должны были поцеловаться.

¹⁶⁵ Петрова Н.О. Традиційні форми дошлюбного спілкування молоді... - С.39-41.

«**Прыжки**» - из камыша делали препятствие, через которое необходимо было перепрыгивать. Т.е. камыш поднимали над землей и постепенно увеличивали высоту, через которую необходимо было перепрыгнуть.

«**Кремушки**» - каждому игроку необходимо было иметь 5 шт. «кремушков» (отшлифованные кусочки жженого кирпича). Принцип игры - с наибольшей ловкостью при подкидывании одного «кремушка» схватить со стола или земли 1,2,3,4... других. Состоит из 1-го кона, 2-го кона, «люльки».

«**Шашки**» («шашечки») - перед Рождеством резали свиней и варили холодец, когда разбирали кости ноги, то выбирали свиные косточки квадратной формы, которые потом высушивали на печке и красили в разные цвета. Смысл игры: точно попасть в лежащую на земле или столе другую «шашку» и забрать ее себе.

«**Каток**» - играли на Пасху. С горочки в канавку скатывали крашеные яйца - крашенки - 2 раза попал - забираешь себе «выбитое» яйцо, если нет - проиграл.

В период Великого поста молодежь играла в так называемые «**постовые игры**»:

«**Дурной колес**» - 10-12 человек брались за руки и крутились, потом друг друга резко отпускали. Все разлетались в разные стороны, падали.

«**Гилка**» - аналогична лапте, инвентарь состоял из сшитых самостоятельно мячииков («мечиики») и биты («гилка»).

«**Черепки**» - каждый игрок щелчками загонял в ямочку свои черепки.

*«**Пересигавки**» - играли 2 пары девушек (4 человека). Две сидели и поднимали ноги, сначала на высоту стопы, потом выше - две стопы, потом еще добавляют руку, затем вторую и т.д. Две другие - перепрыгивают - «пересигивают».

«**Хороню**» - аналогична известной игре «Колечко». Играющие сидят, сложив ладони, у одного из них в ладонях спрятано колечко. Ведущий говорит:

Хороню, хороню и похороню

Чистым золотом пропало.

И в кого, и в кого и в боярыня мово.

Черт, хата горит

Нема кому потушить.

Лай, лай, отдай.

При этом, ведущий пытается угадать у кого спрятано колечко. Если не угадает у кого, продолжает водить, угадал - меняются.

Среди липован Мирного нами зафиксированы разнообразные коллективные формы труда, которые заключались в следующем: собирались и молодежь и представители старшего поколения - помогали по очереди друг другу выбивать из головок подсолнуха семечки, а также так называемые «посиделки на кукурузе».

«**Посиделки на кукурузе**» - собиралась молодежь - парни и девушки - снимали зелень с кукурузы, отдавали скоту. Качаны складывали на просушку и на хранение. Если кому-либо из парней попадался красный качан кукурузы, что случалось крайне редко и считалось большой удачей, то этот парень мог поцеловать любую из присутствовавших девушек.

Украинское население.

У украинцев села Мирное «**дивувати**» и «**парубкувати**», т.е. посещать различные собрания молодежи, разрешалось с 15-16 лет.

Одна из наиболее распространенных на Украине форм добрачного общения - «вечорниці»¹⁶⁶ была наиболее распространена и среди украинцев с. Мирное. На **вечорниці** - собирались по очереди в доме у одной из девушек. Со-

¹⁶⁶ Вовк Хведір. Студії з української етнографії та антропології. - К., 1995. -С.228-229.

бিরались девушки и парни, которые жили неподалеку друг от друга - на одном «вугле». Девушки приносили с собой работу: пряли, вышивали, вязали. На вечорницях обычно песни не пели, чтобы не помешать родителям, которые к молодежи не заходили, но были в своей комнате или в стоящей отдельнолетней кухне.

Ежедневными развлечениями молодежи по вечерам были собрания на перекрестках улиц «на вуглах». Собирались для того, чтобы пошутить, попеть. Пели шуточные песни: «В городі верба росла, в полі бурячок ...». С 50-х годов помимо собраний молодежи «на вуглу» собирались также и в клубе.

На «вугол» ходили в своей части села, играл гармонист, которого нанимали парни, танцевали. Традиционными танцами являлись: «войра», «полька», «гуртовой». На «вугол» собирались после обеда и до вечерни. Когда возвращались по домам, парень шел рядом с девушкой.

На своей стороне села украинцы также ставили качель - на Пасху, на Різдво. Девушки могли приходить на качель и в русскую половину села, но для парней это было сопряжено с некоторыми трудностями из-за некоторой нетерпимости русского и украинского населения.

Важное место в проведении досуга занимали игры:

«Гілки» - играло около 10 человек. Напоминает игру «выбивало» с мячом. Один человек с мячом убегал от всех в сторону. На оклик он оборачивался (поворачивался) и бросал мяч в кого-либо из играющих.. Тот в кого попадал мяч - начинал «водить».

«Пуговички» и «гвозди» - в первом случае пуговицы складывали в ямку путем бросания в сторону ямки и последующим добиванием, «гвозди» - возможно эта игра напоминает «городки».

§ 3. ТРАДИЦИИ В ОБЩЕСТВЕННОМ БЫТЕ СЕЛА

Одним из главных факторов развития семейных, правовых, а также и социальных отношений в обществе, является его хозяйственная основа. Данной основой для жителей села Мирное служило сельское хозяйство, претерпевшее определенные изменения на протяжении XIX века под воздействием законов Российской империи, новых социально-экономических, культурных, политических и других условий.

Спецификой рассматриваемого населенного пункта является целый ряд моментов. Во-первых, особенность заселения отдельными потоками из различных историко-этнографических районов, традиции которых были интегрированы при приспособлении к новым условиям на Дунае. Во-вторых, конфессиональное своеобразие старообрядцев предопределило консервацию архаичных моментов, чему способствовала определенная оппозиция официальной церкви и государству. И в-третьих, обособленное проживание в Мирном двух общин (русской старообрядческой и украинско-молдавской синодально-православной), усложняло общественную структуру населения.

Коллектив села и взаимоотношения в нем.

Жители села Карячки (Мирное) до 1858–59 гг. имели статус государственных крестьян. В связи с этим нам бы хотелось проследить влияние, оказанное государством на общину и рассмотреть ее развитие в XIX - начале XX века.

Согласно мнению одного из исследователей данного вопроса, «общинное устройство сел этого региона, в первой половине XIX века, представляло собой сельскую территориальную общину. Она была облечена административными функциями податного и отчасти судеб-

но-полицейского характера»¹⁶⁷. Общественная и семейная жизнь в такой социальной единице была обусловлена нормами традиционного обычного права.

На основании указов 20 июня 1858 и 26 августа 1859 годов личную свободу получили государственные крестьяне, а затем реформой 19 февраля 1861 года этот статус получают и крепостные. Вместе с тем реформы сохраняли сельскую поземельную общину, как низовую ячейку крестьянской общественной жизнедеятельности, а также как субъекта хозяйственных и фискально-полицейских функций. В связи с чем в ней продолжала существовать круговая порука, община имела право вмешиваться в семейные отношения крестьянского двора и брала на себя функции социального обеспечения. Однако эти реформы сказались на положении населения Карячки лишь после 1878 года. С 1856 по указанное время Нижнее Придунавье находилось в составе Румынии.

Существенным этапом в процессе разложения общины, являлись реформы XX века. Столыпинская аграрная реформа (указ от 9 ноября 1906 года)¹⁶⁸, а впоследствии и румынская 1929 года способствовали отчуждению от общины ряда функций. Вместе с тем все более активное вмешательство государства в жизнь общины привело к тому, что в первой половине XX века сельская община теряет свое первоначальное значение и сохраняется лишь в пережитках своего устройства.

По сведениям, полученным от старожилов села, в конце XIX - начале XX века в Мирном существовали две общины - русская старообрядческая и украинская. В румынское время данные коллективы были объединены, во главе об-

щины всегда находился представитель официально-православной части села. Объясняя данный факт, указывали, что румынская администрация отдавала предпочтение своим единоверцам. Это свидетельствует о частичной потере функций самоуправления - старосту (*примаря*) выбирал сход, и в то же время утверждала румынская администрация.

Земельные угодья села находились в посемейном владении, однако, к этому времени сохранились и некоторые пережитки общинного землевладения. Например, пастбища (*толока*) оставались в общем пользовании, без оплаты налогов.

В это время население Мирного выплачивало государству налоги на дом, землю, огород, домашних животных, дорожный сбор. Ответственным за сбор податей был представитель Румынской администрации - *причетторь*. В случае невыплаты изымалось какое-либо имущество, как правило, сундук с вещами (*скрыня*), до его выкупа. Если сумма налога не вносилась, то имущество хозяину не возвращалось.

Также сохранились и некоторые традиции связанные с поддержанием порядка в селе. Каждый житель должен был содержать в чистоте участок возле своего дома и провести дорожку от него к дороге. За этим следили сами люди и в случае невыполнения хозяина осуждали на сходе.

Верховным органом самоуправления села был сход - *сходка*. Сход созывался *сотскими* (в основном, их было двое) при помощи звонца. Сход проходил 4 раза в год, местом сбора была площадь напротив здания примарии. Право посещать сход имели только мужчины (главы семей). Некоторые респонденты указывали, что на сход приходили все мужчины, достигшие 18-летнего возраста. Главой сходки был - *примарь*, который выбирался на 1,5 - 2 года. Им становился представитель за-

¹⁶⁷ Александров В.А. Сельская община // Этнография восточных славян. - М., 1987. - С.378.

¹⁶⁸ Аврех А.Я. Столыпин и судьбы реформы в России. - М., 1991. - С.87.

житочной части села. Каждый *примарь*, как правило, переизбирался на несколько сроков. После выборов его кандидатура утверждалась румынской администрацией.

Как нам удалось зафиксировать, в Мирном в 1920 – 1930-е годы на общественной жизни села отразились основные политические течения Румынии. Это проявлялось в группировках, от которых выдвигались кандидатуры на должность примаря. Нам указывали на существование трех организаций: 1) *Царенистской* - представители наиболее бедной части села (символом этой партии был круг); 2) *Либеральной* - наиболее зажиточные жители (их знаком была римская цифра один); 3) *Кузистской* - фашистская партия (символом была свастика, которую носили на левой руке). *Царенисты* и *Кузисты* на протяжении 1918–44 гг. выигрывали всего по одному разу, остальное же время у власти в селе были *Либералы*. Голосование за ту или иную кандидатуру проходило не на сходе, а согласно обычаю, каждый имеющий право голоса рисовал у себя на заборе знак партии. Затем количество знаков подсчитывалось и таким образом выявлялся победитель выборов.

На сходе решались вопросы, связанные с поддержанием и улучшением благосостояния села, постройкой мостов, колодцев и т.д., общественных построек, помощи потерпевшим от стихийных бедствий (как правило, помогали стройматериалами).

Помимо *примаря*, в примарии существовали и другие должности: *шеф де пост* и несколько жандармов выполняли полицейские функции, в селе был установлен комендантский час; *писарь* - вел делопроизводство Примарии; *прицепторь* - налоговый инспектор, которого периодически присылали из Килии; *нотарь* - ведал юридическими делами, но тоже большую часть времени находился в Килие.

В селе существовала возрастная организация неженатых парней. Каждый парень, достигший 18-летнего возраста и желавший вступить в какое-либо сообщество молодых парней, должен был выставить *магарыч* (ведро вина) старшему. Таким образом, он получал разрешение ухаживать за девушками.

Общение является одним из жизненно важных элементов социальной культуры. Жители села представляли собой единое целое, в котором происходил обмен информацией, не только возникающей в самом коллективе, но и пребывающей извне. Нас в данном случае интересуют механизмы, посредством которых жители села передавали друг другу информацию.

Общение в рамках соседского коллектива могло происходить как между двумя - тремя, так и между всеми соседями вместе. Интенсивный обмен информацией в такой группе проходил во время коллективных работ взаимопомощи (*на чимур, на чимур*). Как правило, на таких работах присутствовали и родственники хозяина, не являющиеся соседями, которые так же принимали активное участие в процессе общения.

Одним из мест частого общения была центральная площадь села. Там проходил сход всех глав семей села.

Межсельское общение проходило на основе исторически сложившихся взаимоотношений между жителями Мирного и представителями соседних сел прежде всего, в сфере хозяйственной деятельности и межличностных отношений.

Взаимоотношения между жителями соседних сел складывались, прежде всего, на основе сельскохозяйственной деятельности, особенно на землях прилегающих к границе между угодьями этих сел, а также некоторых других вопросов, на которых пересекались интересы жителей данных селений. Характерно, что каждое село, имея сложившиеся временем и устоявшиеся границы, до настоя-

щего времени строго следит за их соблюдением жителями соседних сел.

Границы между угодьями двух сел (*межи*), обозначались лесополосами и дорогами. Иногда в качестве *межи* служили естественные преграды - реки. Так между землями Карячки (Мирного) и Галилешт (Десантного) границей служила речка. Установленные *межи* периодически нарушались пастухами из соседних сел, что иногда приводило к физическим столкновениям. Часть сельских земель отдавалась в аренду и продавалась жителям соседних сел, однако границы при этом ни в коем случае не изменялись.

Общение между жителями соседних сел, в рассматриваемый нами период, происходило довольно часто, в связи с праздниками *Храма*, другими праздниками, поездками к родственникам и по делам. Случаи браков между представителями разных сел не были редкостью. Но при этом липоване вступали в брак только с липованами. В среде же украинского населения довольно частыми были и межнациональные браки, однако, со старообрядцами в брак они не вступали. Старообрядцы ходили только на праздники Храма к единоверцам в Вилково, Приморское, Васильевку, Килию, Муравлевку...

Взаимоотношения в процессе хозяйственной деятельности являются одним из основных компонентов общественного быта, без которого невозможно полностью раскрыть и понять степень развития производительных сил и производственных отношений. В исследуемом нами селе в первой половине XX века данный комплекс традиций во многом сохранял свои архаичные черты, но при этом, мы также можем проследить целый ряд инноваций, возникших в результате социально-экономических и политических изменений, которые имели место в XIX - начале XX столетия.

В начале XX века размер земельных наделов (*(г)иктари*) жителей Мирного в среднем составлял 6-8 га. Малоземельные жители имели *делянки* по 1 га или *полделянки* -0.5 га. Наиболее зажиточные владели участками до 50 га. Одним из крупных землевладельцев села была церковь, в ее распоряжении находилось 50 га земли. Каждый хозяин, владеющий каким-либо участком земли, старался его обрабатывать собственными силами, чему в большой степени способствовали небольшие наделы и достаточно большие семьи.

Вхождение Бессарабии в состав СССР и связанные с этим изменения вносят существенные коррективы в уже устоявшиеся традиции села и дают начало периоду важных перемен во взаимоотношениях внутри сельского коллектива. Первоначально, в связи с административным переустройством, в Мирном исчезает сход, как традиционный орган самоуправления, а также и Примария. Их место занимает Сельский совет народных депутатов, который в дальнейшем функционирует параллельно с Правлением совхоза.

В руках Председателя и Правления колхоза сосредотачивается часть функций, ранее выполняемых *примарем* и сельским сходом. Они выполняют общее руководство всей хозяйственной деятельностью, связанной с полеводством, птицеводством и животноводством. Общинный принцип круговой поруки также частично проецируется, касательно налогообложения на землю и другие налоги, связанные с появлением заработной платы и пенсии. Мы говорим частично, так как налоги на дом, приусадебный участок, домашних животных и т.д., как и раньше каждый хозяин выплачивает сам. Другой важной функцией, выполняемой колхозом, является своего рода социальная помощь. Каждый член хозяйства, может, при необходимости, выписать для себя по занижен-

ной цене нужно ему количество животных, птицы, зерна, стройматериалов и т.д. То есть, сохраняется и общинная взаимопомощь. Основным же расчетом с работниками хозяйства, является заработная плата. Однако, помимо этого, ежегодно, после окончания уборочного сезона им выделяется и небольшая часть урожая, включительно и пенсионерам.

Помимо колхозного руководства, большую часть функций общинного самоуправления в наше время выполняет Сельский совет. В его руках сосредоточены административно-правовые функции, выраженные в гражданской регистрации, военном учете, составлении различных договоров, завещаний и т.д. В компетенции Сельского совета находится медицинская и образовательная деятельность в селе, поддержание общего порядка и др.

Итак, административные реформы и коллективизация хозяйств Мирного привели к тому, что во второй половине XX века функции сельского самоуправления разделяются между Правлением колхоза и Сельским советом, а также их руководством в лице председателей. Можно предположить, что это является очередной исторической формой коллективного землевладения и социальной организации жизни села.

В связи с вышеописанными изменениями в жизни села, меняются и принципы обмена информацией в нем. Наиболее частой средой для общения стал коллектив коллег по работе, так как именно в их обществе человек проводит большую часть дня. Вместе с тем, установление равноправия между мужчиной и женщиной, а также ее интенсивное включение в жизнь села, как минимум ежедневным выходом на работу, увеличило частоту и возможность межличностного общения. Введение пенсионного возраста и появление у людей пожилого возраста большего количества свободного времени, усилило обмен информацией в соседском коллективе.

Общесельское общение теперь происходит на коллективных собраниях, заменивших традиционный орган самоуправления, а также и при посещении кино и концертов в доме культуры села. Сохранились в селе традиции празднования сельского храма, на который приезжают жители соседних сел.

Таким образом, вторая половина XX века вносит определенные изменения во взаимоотношения жителей села, так же как и во многие другие сферы социальных отношений. И все же, как показано выше, несмотря на преобразования и появление инновационных элементов в разных областях жизнедеятельности сельского коллектива, традиции первой половины XX века в целом продолжают бытовать, хотя и в несколько модифицированной и модернизированной форме. В общем же мы можем наблюдать процесс интенсификации коммуникативного поведения жителей Мирного, как в пределах села, так и вне него.

Традиции взаимопомощи. В рассматриваемый нами период в селе Мирное существовали разные формы коллективных работ и взаимопомощи. Их применение в некоторых сельскохозяйственных и домашних работах было обусловлено необходимостью выполнения данных операций в более краткий срок. Нехватка рабочей силы, орудий труда и тяглового скота приводило к тому, что хозяева объединяли свои усилия (**спрягались**) для разрешения возникших проблем. До нашего времени сохранились лишь некоторые формы взаимопомощи:

- 1) при постройке дома (см. соответствующий раздел данного издания);
- 2) на полевых работах;
- 3) в домашних занятиях.

Полевые работы. К взаимопомощи при полевых работах прибегали по всем трем названным выше причинам. **Спрягались** жители села как во время вспашки земли, так и при ее дальнейшей об-

работке, жатве, перевозке зерна и сена и т.д. Данный вид кооперации, по указаниям респондентов, большее распространение получил среди украинского населения села.

При домашних работах. Одним из видов взаимопомощи в домашней работе была очистка кукурузы - *посиделки*. Осенью, после уборки урожая, парни и девушки собирались по очереди у каждого из них и очищали початки кукурузы. Помимо хозяйственных функций, посиделки являлись одной из традиционных форм добрачного общения молодежи.

Другой вид - заклание поросенка. Хозяин, если не мог справиться самостоятельно, приглашал соседей или родственников на помощь. Необходимое количество человек зависело от размеров животного, но, в основном, это было 3-4 мужчин. После того как животное было разделано, хозяин считал необходимым поделиться мясом с соседями. При этом данный соседу продукт воспринимался как одолженный и подлежащий возврату.

Для резанья крупного рогатого скота в селе существовал специальный человек - *резница*.

* * *

Вышеизложенные материалы, связанные с общественной жизнедеятельностью жителей Мирного XX века позволяют выделить два основных этапа в развитии социальных отношений в данном селении.

Первый этап – с начала века и до проведения коллективизации села, характеризуется относительной устойчивостью традиций. Это время бытования сложившейся в XIX веке системы взаимоотношений между представителями различных частей села (старообрядческой и украинской), а также с жителями ближайших селений. В этот период складывается своеобразная организация социальной жизнедеятельности сельско-

го коллектива, которая, основываясь на традиционных формах, присущих славянской культуре, а также инновационных элементах, внесенных румынской администрацией, создает своеобразный синтез отношений, бытовавший в Мирном первой половины XX века.

Второй этап – с середины века до сегодняшнего момента проявляется в качестве времени особых перемен в организации села, появления новых форм, их внедрения в социальную жизнь и постепенное приобщение к традиционной деятельности. С другой стороны, произошедшие государственно-административные и другие преобразования, приводят к исключению из употребления части традиционных взаимоотношений, которые хранятся в народной памяти и могли бы вновь вступить в силу при появлении необходимых условий.

Таким образом, социальная организация села на протяжении XX века развивается в русле общественных, культурных, административных и т.д. преобразований, проводимых государственным аппаратом. При этом, сохраняя свои традиционные основы и принципы в той или иной форме, обусловленной влиянием внешних факторов.

§ 4. ОБЫЧНОЕ ПРАВО

Имущественное право. Право собственности. Отношение жителей села к частной собственности выразилось, прежде всего, в представлениях о необходимости разграничения личного имущества от соседского. Вся земля, принадлежавшая одному хозяину, носила название *г(иктари)*, при этом существовали и другие термины в зависимости от местонахождения (например *косо-гор* – от названия возвышенной местности, на которой и находился земельный участок) Соседние участки, как утверждают жители села, у липован ничем не разграничивались, украинцы же выса-

живали по углам дерева, а по сторонам проходила небольшая борозда (*межа*), которая в первую очередь выполняла знаковую функцию и запрещала вхождение кого-либо на данную территорию в отсутствие ее владельца. Время действия запрета, как правило, определялось продолжительностью полевого сезона, по окончанию которого, по общей договоренности, все границы открывались для выпаса сельских стад. И с началом посевной следующего года границы восстанавливались. Во избежание недоразумений перед тем как хозяин начинал сеять, он должен был заранее поставить в известность сельских пастухов.

Традиционным для Мирного являлось и знаковое разграничение животных. Отличительные знаки делались не только овцам, а также и коровам – *тавро* на бок и телятам – *клеймо* на ухо. Помимо этого, в Мирном была развита и система обозначения птиц. Уткам и гусям делали надрез на одной из перепонки ноги. Всем животным и птицам отличительный знак ставили в раннем возрасте, так быстрее заживают раны.

Все имущество, принадлежавшее одному *хозяину*, делилось на движимое и недвижимое и носило общее название *хозяйство*. В недвижимое имущество входила пахатная земля, участок виноградника, дом, приусадебный участок, хозяйственные постройки, а также и пай пастбища (*толока*), который не был частной собственностью, но мог являться объектом найма и других правовых отношений. Движимое имущество включало всех домашних животных, птиц, средства производства, домашнюю утварь, личные вещи.

Официально собственником семейного имущества являлся отец – глава семьи. Он же и был ответственным перед администрацией села за выплату налогов.

Кроме главы, в семье никто не мог быть собственником какой-либо недвижимости, а право владения движимым

имуществом ограничивалось до такой степени, что сводилось к личным вещам, которые обычно покупались родителями или были подаренными. Исключение из этого правила составляли невестки. Они и после свадьбы сохраняли за собой право собственности на приданое, которое могло включать и земельный надел. Хотя на протяжении всей совместной жизни, землей распоряжался либо свекр, либо муж.

Право наследования. Прямым наследником всего семейного имущества был младший сын, при этом отец мог оставить при себе любого из сыновей по своему усмотрению. Если в семье не было детей, то после смерти ее главы, все переходило к его жене, и лишь после ее смерти, имущество наследовали те родственники, которые ухаживали за ней в старости и понесли определенные затраты на похороны и поминки. В случае ранней смерти главы семьи и повторном выходе замуж вдовы, ее второй муж становился полноправным хозяином всего ее имущества.

У украинского населения села, по традиции, сын вместе со всем, наследовал отцовские долги, если таковые имелись. Когда сумма долга была больших размеров, то наследник не мог отказаться от его выплаты, но если же она была незначительной, он имел права не соглашаться на ее выплату. Практически всегда, независимо от ситуации, составлялось завещание, которое регистрировалось в Примарии села.

Если в семье были только дочери, то отцовский дом и большая часть имущества оставались младшей из них или той из дочерей, которая приведет в дом мужа *приймака*. Всем остальным он выделял по наделу земли (но, как правило, меньше). Движимое же имущество дочерьми, ушедшими в дом мужа, не наследовалось.

После свадьбы земельным наделом и всем имуществом распоряжался муж. В случае развода все приданое невесты ос-

тается при ней. Муж же его наследует только в результате ее смерти. **Приймак** наследует имущество только после смерти отца жены.

Когда глава семьи уходил из жизни в очень раннем возрасте, то его место занимала жена, и она наделяла детей и выполняла все функции мужа (за исключением посещения схода). Если же дети оставались сиротами, то опекуны оставляли в отцовском доме младшего сына, старших наделяли, и все имущество делили между ними.

Имущество, передаваемое по наследству, носило обычное для имущества название, независимо движимое или недвижимое – **хозяйство**. В него, как правило, входили: дом, предметы интерьера, пахотная земля, инвентарь, тягловая сила, домашние животные.

Традиции наследования сохранились до наших дней, лишь с некоторыми изменениями. В результате всеобщей коллективизации 1945 года из хозяйства были изъяты: земля, часть рабочего инвентаря и тягловый скот.

Договорное право. Традиционным для обычного права славян является заключение договоров двух видов: 1) предметом которых являются вещи; 2) основное содержание которых выражается через труд.

Заем (позыка). Наиболее частым явлением среди договоров займа был финансовый заем – (*суда*). *Суда*, как правило, выдавалась на короткий срок и возвращалась в том же размере. При выдаче денежного займа, как правило, залог не требовался. Однако, по сведениям одного из респондентов украинской части села, после окончания оговоренного срока «шла пеня». Обычным для жителей Мирного был заем продуктов питания, орудий труда и т.д. у соседей на короткое время. Такая форма займа была безвозмездной и носила повседневный характер. В селе достаточно частым явле-

нием была отработка во время полевого сезона займа, полученного ранее.

Залог. При выдаче займа неплатежеспособность или недоверие порождали необходимость залога. Наиболее часто им служили лошади. Земля в качестве залога не отдавалась. В период времени до возвращения займа хозяин мог по своему усмотрению использовать полученный залог.

В случае невыплаты займа заложенное имущество переходило к кредитору. Но в дальнейшем возможен был обратный его выкуп. Для этого человек, получивший заем, должен был вернуть его в полном объеме. Часто с него даже не требовали дополнительной оплаты, лишь первоначальную сумму.

Наем. Самой распространенной формой найма недвижимого имущества, т.е. земли, была 1/2 (урожай делился пополам между двумя сторонами). Расчет между арендодателем и арендатором происходил после уборки урожая. В отличие от русских-липован среди украинцев возможен был денежный расчет, но при этом оплата производилась ежемесячно.

В качестве объекта найма движимого имущества обычно выступала тягловая сила. Человек, взявший животное, должен был кормить его, поить, а главное вернуть в целости и сохранности. В случае увечий, хозяева о возмещении убытков договаривались дополнительно.

Купля-продажа. В первой половине XX века объектом купли-продажи выступало и движимое и недвижимое имущество (в основном земля и скот). Подобный договор заключался в Примарии в присутствии свидетелей.

Помимо простой продажи, существовала и другая форма, т.е. продажа на определенный срок, при этом оплата могла быть единоразовой или в рассрочку. После подписания договора продавец и покупатель шли в местное

заведение (*бадега* – лип., *шинок* – укр.), чтобы там выпив по рюмке (*магарыч*) окончательно закрепить сделку, при этом угощал только продавец.

Известны в Мирном и случаи расторжения договоров. Такое происходило при продаже с последующей выплатой. В подобной ситуации продавец должен был вернуть все выплаченные деньги, а покупатель обязан был зерном или деньгами рассчитаться за использование имущества первого.

Наем рабочей силы. В Мирном, в результате социальной дифференциации существовал круг безземельных семей, представители которых нанимались на работу к более зажиточным хозяевам. Хозяева же, у которых участки были больших размеров, при нехватке рабочих рук, нанимали людей для обработки земли, при этом работали сообща. Нанимались люди на разные периоды времени: на отдельные периоды полевого сезона; на весь сезон; иногда на целый год. Кроме полевых работ, наемный труд применялся в домашних работах.

Количество людей, работающих на одного хозяина, было разным, оно зависело от размеров его семьи и ее благосостояния. В целом в селе нанимающихся было больше, чем людей имеющих возможность нанимать. По сведениям респондентов, таких состоятельных хозяев в селе было мало.

В обязанности работника входило качественное выполнение данной ему работы, хозяин же должен был с ним расплатиться, а также три раза в день накормить. С людьми, нанимающимися на работу, в основном, расплачивались зерном, сейчас же (1999 г.) это строго установленная денежная плата - 5 гривен.

Небольшое количество земельных угодий села, а также низкая производительность труда порождали излишек рабочей силы в селе. И в связи с этим в Мирном в 1920-х – 40-х гг. был очень развит уход на заработки в Румынию. Группы подростков собирались и шли

туда весной. Основными местами, где они работали, были окрестности городов *Тульча* и *Констанца*. Другим местом постоянных подработок являлись близлежащие немецкие села, где основными местами работы были частные мельницы.

Заем рабочей силы. С точки зрения обычного права, заемом рабочей силы являются традиции взаимопомощи. То есть, хозяин, приглашая соседей и родственников на помощь, для более быстрого выполнения какой-либо работы, заключал с ними своего рода негласный договор. Исходя из него, люди, пришедшие помочь, отдавали в заем свой физический труд. Хозяин же в свою очередь обязан был этот заем вернуть, при первом же приглашении.

Наказательное право. Рассматривая данный элемент правовых обычаев жителей села Мирное, с самого начала нужно сказать, что этот комплекс обычного права под влиянием законодательных основ Российской империи и Румынии к первой половине XX века сохранил лишь некоторые традиции и то в модифицированной форме. В этот период наказательные функции, ранее исполняемые органами самоуправления, находились в руках румынской жандармерии села и ее главы *Шефа де пост*. Они следили за общим правопорядком в селе. Помогали сборщику налогов в его деятельности, т.е. в случае неуплаты, они отбирали неравностойную часть движимого имущества до полного налогового расчета.

Кроме этого, наиболее часто применяемыми жандармами наказаниями за мелкие проступки были штраф и побои провинившегося. Служители правопорядка наказывали побоями за воровство, а затем вешали на шею украденную вещь и водили для показа по всему селу.

Итак, мы видим, что в Мирном первой половины XX века сохранялась и функционировала большая часть тра-

диционных элементов обычного права славян, с параллельным бытованием румынского государственного права.

Так же как и в других областях соционормативной культуры, в традициях обычного права, во второй половине XX века происходят существенные изменения. Отмена частной собственности на землю приводит к тому, что земля перестает быть объектом правовых отношений. Исчезают традиции, связанные с установлением и соблюдением границ землевладений, правом наследования наделов, а также их наема и купли-продажи. Но при этом сохраняется частная собственность на движимое имущество, что является основой для сохранения традиций с этим связанных. И до наших дней в Мирном используется знаковое выделение животных и птиц.

В порядке наследования происходят незначительные изменения, а многие традиции сохраняются в несколько видоизмененной форме. Теперь составление и подписание завещания стало строго обязательным условием при наследовании. Продолжает бытовать институт приданого, но в наше время его содержание становится несколько другим. Домотканная одежда и ковры заменяются покупными, все большее предпочтение отдается мебели. Сохраняются традиции наследования отцовского дома младшим из детей.

Определенно меняются отношения собственности в семьях. Теперь каждый

член семьи имеет право на личное имущество. Неженатые, но уже работающие сыновья, часто хранят свои финансы отдельно от родительских. В общем, данные отношения, под влиянием законодательных и других перемен в обществе, изменяются в сторону все большей либерализации.

Сельскохозяйственная основа жизни в селе, постоянные взаимоотношения с соседями поддерживают и традиции договорного права. Не является редкостью заем продуктов питания у соседей, либо сельскохозяйственных орудий труда при их нехватке и т.д. Существуют и финансовые займы.

Несмотря на полное сосредоточение наказательных функций в руках суда и милиции, все же традиции народного самосуда сохраняют некоторое значение. Связано это с тем, что даже в отношении к провинившемуся народ всегда благосклонен и дает ему шанс исправиться не доходя до суда, где наказание может быть более жестким.

Таким образом, в результате законодательно-административных изменений и социально-экономических преобразований в обществе, затронувших все элементы соционормативной культуры и обычное право в частности, появляются и определенные инновационные элементы, которые постепенно становятся традиционными, заменяя утраченные компоненты системы правовых отношений.

ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ

6. «ИКОНЫ СТАРООБРЯДЧЕСКОЙ ОБЩИНЫ МИРНОГО: ЦЕРКОВЬ ПРЕП. ПАРАСКОВЕИ»

Художественное убранство Параскевьевской церкви в Мирном составляет один из интереснейших и наиболее полно сохранившихся комплексов народной иконописи старообрядческого Придунавья. В череде драматических коллизий XX в. не многим из здешних староверческих святынь удалось столь счастливо уцелеть. Древле-православные монастыри и некоторые храмы, например, в Болграде, Кагуле, Вилково были закрыты в годы советской власти; действующие церкви подверглись тотальному разграблению уже в нынешнее время. Иные, подобно Покровской церкви в Килие, погибли по воле слепого случая...

Яркие свидетельства таланта и мастерства художников-староверов, увы, утрачены навсегда, и это досадная потеря для всей нашей культуры. Запоздалые сожаления не искупят былого безразличия, а вот сберечь, описать, всесторонне изучить оставшееся - насущная задача историков, этнологов, искусствоведов.

Как замечательный памятник старообрядческого искусства церковь преп. Парасковей представляет благодатный объект для самых разносторонних исследований. При этом значение иконостаса и наполняющих храм икон отнюдь не исчерпывается их эстетическими достоинствами (а они несомненны!). Историко-культурная ценность ансамбля еще и в том, что над созданием его трудилось несколько поколений мастеров местной самобытной школы - «липованских писем». Понятно, что для познания духовной культуры дунайского старообрядчества (к чему в конечном счете мы и стремимся) Пара-

скевьевский храм дает куда более важный материал, чем, например, Никольская церковь в соседнем Вилково: иконостас последней был исполнен заезжими московскими изографами и скорее имеет значение для характеристики столичной старообрядческой иконописи рубежа XIX - XX вв. Мирное являет классический образец липованского искусства. Отрадно, что исследователи все же не оставили без внимания иконное богатство мирновского храма. Однако написанное о нем уместилось в единый абзац статьи Э. К. Гусевой о живописи староверов Украины и юга России¹⁶⁹. Опытная московская исследовательница, сама посетившая Придунайский край, верно отнесла иконы церкви преп. Парасковей к местной художественной традиции, отметила их технические особенности и стилевую близость к иконостасам соседних староверческих сел. Конечно, такая лапидарная характеристика дает лишь приблизительное представление об интересующем нас предмете.

Памятник заслуживает монографического исследования, что и составляет содержание предлагаемой работы. Рассматриваются произведения старообрядческой иконописи в достаточно широком - историко - культурном - плане. Такой подход вовсе не избавлял нас от специальных стилистических и иконографических штудий совершенно необходимых хотя бы в связи с проблемами атрибуции; смещен лишь ак-

¹⁶⁹ Гусева Э.К. Памятники старообрядческой живописи конца XVIII-XIX в.в. // Русские письменные и устные традиции и народная культура. - М., 1982. - С. 156.

цент: с историко-художественной, искусствоведческой проблематики на культурологическую и этнографическую. Иной подход в нашем случае был бы вряд ли оправдан ибо речь идет не о так называемых «шедеврах высокого искусства», а о доподлинно народном, порой грубом, но искреннем творчестве, о том «культурном слое», памятники которого создавались и бытовали исключительно в демократической среде - в крестьянском и посадском «мире русского раскола». Данное обстоятельство и делает народную липованскую живопись не только предметом эстетического созерцания, но и верным ключом к постижению многих феноменов «низовой» старообрядческой культуры. А по емкости «информационного заряда» икона, думается, едва ли уступит традиционной обрядности, обычаям, фольклору... Показать это мы попытаемся в ходе дальнейшего изложения.

Иконы церкви преп. Парасковей естественно распадаются на три самостоятельные группы. Наиболее репрезентативная из них - великолепная алтарная преграда, включающая десятки образов работы местных иконописцев начала XX века. Сюда же входят монументальные иконы, заключенные в резные трехместные киоты, установленные перед амвоном и в средней части церковного помещения.

Следующая, сравнительно небольшая группа произведений - остатки старого (первой половины XIX в.) иконостаса из несохранившегося храма, предшественника нынешнего. Забегая вперед, отметим, что это не только наиболее ранняя, но и наиболее художественная часть всего ансамбля.

Наконец, третий «слой» памятников составляют многочисленные, очень неравноценные по мастерству исполнения липованские иконы XIX - XX вв.,

пожертвованные в разное время прихожанами и размещенные в трапезной, в притворе и в алтаре церкви. Происходящие из домашних божниц, эти вещи являют собой своеобразный и достаточно выразительный срез личного благочестия липован. Именно здесь мы ближе всего подходим к тому «общему религиозному фонду», который, согласно Л.П. Карсавину, есть совокупность характерных реакций и навыков, служащих выражению религиозного чувства всех членов данного социума.

Подавляющее большинство икон церковного собрания - продукция местного иконописного промысла, причем представленная в довольно широком хронологическом диапазоне: от начала XIX до конца XX века включительно. Исключение составляют несколько стилистически близких работ, написанных в XIX в. на Ветке или в Стародубье, например, находящийся в притворе Никола оплечный. (В ветковско-стародубских староверческих слободах уже в XVIII в. сформировалась своеобразная и довольно плодovitая художественная школа¹⁷⁰). Несомненно, ветковские иконы попали сюда либо с переселенцами, либо в качестве художественного импорта - слободские иконописцы буквально наводнили своими работами «культурное пространство» старообрядческих поселений по всей Юго-Восточной Европе. Зато произведений собственно российской иконописи, как и древних, дониконовских образов в Мирном нет. Возможно в прошлом картина здесь была иная, но, похоже, жителей села вполне удовлетворяли работы здешних староверческих художников.

¹⁷⁰ Петров Н. Коллекция старообрядческих икон и других священных предметов из Стародубья // Труды Киевской духовной академии. - 1992. - Т.1. - С. 150.

І. Фрагменты старого иконостаса

Иконы, составляющие первоначальную алтарную преграду, теперь рассредоточены, некоторая их часть сокрыта в алтаре. Лишь мысленно реконструируется общий вид этого некогда цельного, хотя, вероятно, и небольшого живописного комплекса. Сохранилось из него несколько больших, написанных в сходной манере икон: «Спас Царь Царем и Великий архиерей», «Иоанн Предтеча», «Никола», «Спас Смоленский с припадающими Сергием и Варлаамом». На всех иконах Господь и святые представлены в рост. Иоанн Предтеча, в отличие от других - фронтальных - изображений дан в трехчетвертном повороте, что ясно указывает на происхождение его из деисусного ряда иконостаса (к сожалению, утрачен парный к нему образ Богоматери).

Одинаковые, достаточно «солидные» размеры этих икон (выс. 120 см.), их смысловая соотнесенность друг с другом и стилиевая близость не оставляют сомнений в том, что в прежнем здании храма (еще часовне) они входили в один иконостас и составляли его деисусный и, скорее всего, местный ряды. (Наши иконы тематически соответствуют именно этим, наиболее «ответственным» участкам иконостаса). Если все это так, то образ «Царь Царем», находящийся ныне в алтарной апсиде, мог занимать центральное место в деисусе - «чине моления» (содержание его, напомним, базируется на идее Страшного суда, где Великому Судии предстоят в молении различные святые, в первую очередь Богоматерь и Иоанн Предтеча). Композиция иконы необычно вытянута по вертикали, как бы сдавлена с боков, что говорит о ее несамостоятельном значении, о соподчиненности ее с другими, вплотную примыкавшими к ней образами иконостасного ряда. На огромной золотой

фонной иконе Христос представлен в образе Великого архиерея - истинного и полновластного владыки Вселенской церкви. В пышном златотканом саккосе восседает он на святительском троне, напоминающем своей барочной конструкцией и роскошью тронные кресла российских императриц XVIII в. Иконография эта хотя и была известна русскому средневековью, настоящее внимание пробудила к себе лишь в эпоху церковных реформ Никона, оказавшись созвучной духу времени. Образ Христа, вмещающий в себе полноту духовной и светской власти, конечно, очень импонировал честолюбивому патриарху и служил наглядной агитацией утверждаемой им идеи о «симфонии» церковной власти и монархии. В таком своем развитии, барочном варианте извод «Спас Царь Царей и Великий Архиерей» оформился под сильным влиянием популярного среди старообрядческих реформаторов поствизантийского искусства, к тому времени уже основательно проникнутого духом барокко. Развитие данной иконографии на греческом Востоке в XVI - XVII вв. не без оснований связывают с италикритской школой¹⁷¹, в рамках которой было разработано оригинальное композиционное решение темы «Христа Царя и Архиерея». Специфический критский «перевод» был, несомненно, знаком московским иконописцам XVII в., нередко ориентировавшимся в своем творчестве на этот «модный» и, как тогда казалось, совершенный образец. Как полагают, известную роль в проникновении его на Русь сыграла украинская религиозная живопись, нашед-

¹⁷¹ Пятницкий Ю. Синай, Византия и Русь. // Синай-Византия-Русь. Православное искусство с VI до начала XX века. - [Лондон], Фонд Св. Екатерины, 2000. - С. 29.



Фото 35 . Царские врата. Архангел Гавриил. Первая половина XIX века.

шая в Москве и поклонников, и старательных подражателей¹⁷².

Сравнительно быстро барочный извод «Царь Царем и Великий Архиерей» был воспринят старообрядческой иконописью Ветки и, получив там свое окончательное оформление, в готовом виде перешел в искусство старообрядцев Приднестровья и Придунавья. Здесь, несмотря на сомнительную древность, он сделался не только вполне «своим», но и весьма популярным. Такой популярности, по-видимому, способствовали своеобразные и довольно логичные историософские воззрения старообрядцев, объяснявшие трагический для сознания «престецов» факт «утраты православности» (а зна-

чит авторитета) земным монархом, царской властью, священные атрибуты которой мыслились как бы взятыми из безблагодатного мира и принятыми Царем Небесным. Лишенные «истинного» царя староверы видели его идеальное воплощение лишь в моленных образах Спаса на престоле. Тонкие наблюдения на этот счет, но касательно образов Богородицы - царицы, принадлежат Б.Г. Херсонскому¹⁷³.

Использование для старого дейсусного ряда Параскевьевского храма иконы «Великого архиерея», что вообще несвойственно русской традиции, скорее всего и объясняется особой приверженностью липован к этому усложненному изводу. Отметим, что в Придунавье образ Спаса на престоле - во-

¹⁷² Силаева Е.И. Произведения иконописцев Оружейной палаты Московского Кремля из собрания Останкинского дворца-музея. - М., 1992. - С. 9, 23.

¹⁷³ Горбунов Ю.Е., Херсонский Б.Г. Липованские икона XVIII - XX вв.- Одесса, 2000.- С. 65-66.

обще наиболее «ходовая» иконография Христа, сильно «потеснившая» древний, повсеместно чтимый тип поясного Вседержителя. Часто иконы Спаса в образе Великого архиерея и Царя царем заказывались для домашних божниц. Изображение Христа на таких иконах обычно дополнялось фигурами предстоящих Богородицы и Иоанна Предтечи, что превращало икону в компактный домовый деисус. В церквах подобные иконы, как правило, фигурируют как доброхотные вклады прихожан и не несут какой-либо специальной функции. Мирновский иконостасный «Царь царем» - любопытный пример эмансипации липованских художников от культурного канона: как мы видим, роль иконы в системе храмового убранства была здесь нетрадиционной.

Кроме названных работ к слою наиболее ранних памятников относятся Царские врата. Они смонтированы в новом иконостасе, но заметно выделяются на его фоне своеобразной, несколько архаичной манерой письма и легким колоритом, в основе которого - отношения белого, голубого и алого цветов. Живописные клейма с изображениями евангелистов и «Благовещения» обрамлены сквозной ажурной резьбой, представляющей прихотливое плетение виноградной лозы. Униженная крупными гроздьями винограда лоза введена в композицию Царских врат не только как наполнение декора, но и как важный символический элемент. Вспомним, что еще в раннехристианской, а позднее в барочной культурной традиции (в известной мере воспринятой староверами) виноград выступает как символ крови Христовой и соответственно - таинства евхаристии. Логика такого уподобления вполне очевидна: на литургии, при совершении таинства Евхаристии, установленным самим Иисусом на Тайной вечере, виноградное вино и хлеб мис-

тически пресуществляются в кровь и плоть Спасителя - святые дары, принимаемые причастниками. Не случайно поэтому Царские двери, через которые проходит литургисающий иерей, и показалось уместным украсить не бессмысленным узором, а евхаристическими символами, могущими обогатить и усилить религиозное чувство молящихся. Углублению символического плана такого декора, конечно, способствовали известные каждому слова Христа: «Аз есмь лоза истинная и отец мой делатель есмь» (Иоанн, 15:1).

Так, малосущественные на первый взгляд орнаментальные детали при внимательном рассмотрении оказываются емкими сакральными знаками, смыслом своим тесно связанными не только с другими изображениями, но и с функцией предмета, украшением которого они служат. В этой связи не лишним будет вспомнить слова П. А. Флоренского об изначальном - священном и освящающем - значении орнаментальных обрамлений¹⁷⁴.

Наконец, к числу старых образов принадлежат иконы четырех евангелистов, исполненные на фигурных 8-угольных досках. Размещены они на подкупольных парусах. Это же место «Евангелисты», наверное, занимали и прежде, так как подобные изображения в соответствии с канонам помещались именно на этих участках храмового интерьера.

Присмотримся теперь повнимательней к живописи фрагментов старого - часовенного - иконостаса, дающего нам столь ценные образцы «липованских писем» периода становления их как самостоятельного течения в поздней народной иконописи.

¹⁷⁴ Флоренский П.А. Статьи и исследования по истории и философии искусства и археологии. - М., 2000. - С. 161.



Фото 36. Евангелисты Лука и Матвей на «парусах» храма. Ветка. Начало XIX века.

От первоначального убранства церкви преп. Парасковей сохранилось не так много. Однако и этого достаточно для того, чтобы представить его художественный уровень, охарактеризовать основные творческие принципы липованской иконописи того времени. Напомним, что все перечисленные образы датируются первой половиной XIX века, т.е. тем временем, когда Карячка как старообрядческое поселение уже существовала. А, следовательно, иконы эти едва ли попали сюда из мест выхода переселенцев. Судя по всему, созданы они были уже на месте (да и размеры их явно не транспортабельные). К тому же манера письма наших икон общего ничего не имеет с иконописью Центральной России, откуда вышла значительная часть обосновавшихся в Карячке «раскольников». Стиль икон часовенного иконостаса иной, вполне соответствующий установившимся представлениям о собственно липованском искусстве.

Несмотря на общие приемы и манеру письма, роднящие между собой

иконы старого иконостаса, можно с уверенностью говорить о работе над ними двух самостоятельных мастерских. Каждая из них обладала своим индивидуальным почерком, отдавала предпочтение тем или иным выразительным средствам.

Комплекс ранних икон по видимому наращивался постепенно, как минимум в два приема, с разницей примерно в 20 - 25 лет (разница эта четко видна при непосредственном сопоставлении икон всей исследуемой группы).

Стиль и особенности иконографии образов старого иконостаса явно указывают на связь их не с дониконовской классикой, а со своеобразной живописью старообрядческих центров Ветки и Стародубья. Ближайшие аналогии нашим иконам отыскиваются именно в искусстве этих «раскольников-слобод», возникших еще в конце XVII века на севере Черниговщины и в соседних пределах Речи Посполитой. Там, как известно, на основе московской, сильно европеизированной ико-

нописи второй половины XVII века были разработаны свои художественные формы и приемы, сочетавшие древнерусские иконописные традиции и элементы барочной живописи. В ветковско-стародубских письмах оказались причудливо сплавлены условность, плоскостность в изображении ликов и фигур с трехмерной, перспективной трактовкой пространства: архитектурных фонов, интерьеров, пасторальных пейзажей, явно позаимствованных с картин фламандских художников. Особенно охотно старообрядческие мастера черпали из арсенала барочной живописи орнаментальное богатство, ставшее отличительной чертой ветковской, а позднее и липованской иконы. Незыблیمым оставался лишь знаковый рубеж: символы «древлего благочестия» были вне игры творческого воображения и художественной конъюнктуры.

Надо сказать, что мастера умели органично, «со вкусом» сочетать столь очевидно чуждые друг другу мотивы. В этом диковинном сплаве культурных традиций уже ко второй половине XVIII века родилось новое – яркое и выразительное искусство старообрядцев.

Как бы то ни было, но именно художественные принципы ветковско-стародубской школы стали образцовыми для старообрядческого искусства всей Юго-Восточной Европы¹⁷⁵. Другое



Фото 37. Архангел Михаил.
Дьяконские двери.

дело, что в каждом из центров старообрядческой культуры вызревали локальные варианты этого большого стиля и наши задачи как раз и состоят в том, чтобы выделить их особенности, засвидетельствовать наличие характерных внешних, формальных признаков в искусстве этих местных иконописных мирков, к каковым принадлежали и мастерские старообрядческого Придунавья (конечно, важно очертить здесь и сюжетный репертуар: отсюда прямой путь к народной религиозности, «крестьянскому православию» со всеми его загадками и парадоксами). Вернемся, однако, к затерявшимся в интерьере мирновского храма фрагментам старого иконостаса.

Следуя ветковской манере, липованские иконописцы привносят в художественную ткань своих произведений немало реалистических, «неикон-

¹⁷⁵ Причины такого влияния коренятся в традиционных связях Ветки со старообрядчеством Юго-Восточной Европы, о чем подробнее см.: Андрей Иоаннов. Полное историческое известие о древних строгониках и новых раскольниках... - СПб., 1795. - Ч.IV. - С.80-81; Лилеев М.И. Из истории раскола на Ветке и в Стародубье XVII - XVIII вв. - Вып.1. - К., 1895. - С. 259; [Кельсиев В.И.] Очерк истории старообрядцев в Добрудже // Старообрядцы в Румынии / Сост. В.А. Липинская. - М., 1994. - С.101.

ных» элементов, предельно наполняют их золотом барочного орнамента, обращаются к прямой перспективе, допускают отступления от канонических композиционных схем. Это сильно отдаляет их от древнерусского канона, верность которому объявлялась старообрядчеством едва ли не догмой. А на деле «чистый» изобразительный язык средневековья (с присущей ему простотой форм и высокой мерой условности) постепенно оказался вне сферы эстетических интересов основной массы южного старообрядчества, предпочитавшей более понятное, тронутое «живообразием» иконное письмо. Что ж, время брало свое и уже в XVIII веке мотивы светского, реалистического искусства так или иначе укоренились в культуре старообрядцев повсеместно. Как показывают ранние иконы из Мирного, не остались в стороне от этого процесса и липоване, строившие свою художественную практику на образцах ветковско-стародубского иконописного барокко. Причем мастера, исполнившие иконы евангелистов и монументальный образ «Спас Царь Царем», имели особое пристрастие к орнаменту, парадной эффектности золота, заливающего фона, одеяния святых, детали мебели и архитектуры. Примечательно, что иконографические прототипы евангелистов обнаруживаются не в старой русской живописи, а в «идеологически чуждой» украинской книжной гравюре XVIII века¹⁷⁶. Получая семиотическую коррекцию и она активно участвовала в творческом обиходе липованских иконописцев.

А вот художники дополнившие эти работы изображениями Николы, деисусного Предтечи и Спаса Смоленского были носителями несколько иных тенденций. Их работы отличает

гораздо больший графический такт, отказ от нарочитой орнаментальности, деликатные колористические построения, в основе которых - отсутствие резких контрастов, тонкие гармоничные сопоставления сближенных по тону цветов. Есть здесь место и традиционному золоту, но теперь оно - лишь один, пусть и важный, компонент цветовой гаммы. Показательной и наиболее художественной в этой группе можно считать икону Спаса Смоленского (см. фото на тыльной стороне обложки). Лучшие черты липованских писем того времени выразились в этом произведении с особенной полнотой.

Спас представлен в рост, с опущенной в ораторском жесте десницей и раскрытым Евангелием в левой руке. У ног его коленопреклоненные фигурки преподобных Сергия и Варлаама. Все одеяния обильно прописаны твореным золотом в манере, унаследованной от ветковско-стародубской школы (пробега «в перо»). Общий цветовой строй определяют легкие зелено-голубые тона и лишь в ризах Христа мощно звучит огненная киноварь, перекликающаяся с золотом полей, нимбов и пробелов. На голубом - «небесном» - фоне исполинский Спас с красивым суровым ликом воистину зрится и мыслится грозным Судией вселенной, земная область которой показана в виде теснящихся у залитого заревом горизонта городскими постройками, дворцами и храмами. Заступниками этого «цивилизованного» пространства и выступают припавшие к стопам Иисуса «молитвенники земли Росийстей» - Сергий Радонежский и Варлаам Хутынский. Дух драматизма сообщают сцене парящие подле Христа ангелы с орудиями страстей - символами земных страданий и искупительной смерти Сына Божьего. Интересно, что икона не является только воспроизведением сложившегося в московском искусстве XVI века иконо-

¹⁷⁶ Логвин Г.Н. 3 глибин. Гравюри українських стародруків XVI - XVIII ст. - К., 1990. - Табл. 335, 442.

графического типа Спаса Смоленского¹⁷⁷. Композиция получает некоторое формальное развитие, что для липованских писем было нормой.

Имеющий, как мы видим, известное смысловое значение урбанистический пейзаж – это новшество, заменившее условный, нейтральный «позем» древнего образца. Цель такой акции очевидна: усилить контраст между изображенным на иконе сакральным, небесным пространством и человеческой, обыденной сферой, помещенной у ног Вседержителя: фигура Спаса как бы пронизывает мироздание, одновременно соединяя оба его полюса (оппозиция «горний мир – юдоль земная»). По верной мысли О. Тарасова, старообрядчеству вообще было свойственно мыслить плотными антитезами¹⁷⁸, зримо сопоставлять священное и мирское, праведное и грешное (принцип этот действовал не только в живописи, но и в литературе, примером чему служит «Книжица в двух столбцах» беспоповского писателя XVIII в. И. Васильева, где текст, данный в двух соседствующих колонках содержит соответственно «правду старой веры» и оспариваемые никоновы ереси; и так от первой до последней страницы книги¹⁷⁹). Заметим, что иконы Спаса Смоленского такого «пространного извода» довольно широко бытовали в низовьях Дуная: автору приходилось не раз видеть в одес-

ских частных собраниях иконы, идентичные мирновской, как по манере письма и времени исполнения, так и по габаритам. Все они происходят из Килийского района и работаны по одной прориси. По-видимому, какая-то из местных мастерских «специализировалась» на изготовлении этих изображений. Данное обстоятельство, кстати, подкрепляет наше утверждение о здешнем, липованском происхождении мирновских икон. Их высокие художественные достоинства, делают честь народным изографам – староверам, свидетельствуют о вполне «конкурентном» уровне липованских писем. По мере выявления подобных вещей расхожие, ставшие привычными представления о глубоко провинциальном, периферийном характере липованской культуры делаются все более несостоятельными и говорят лишь о неполноте наших знаний предмета.

Итак, на примере икон старого иконостаса мы смогли познакомиться с ранним этапом в развитии местной иконописи. Работы эти указывают четкие ориентиры в поиске истоков своеобразия липованской манеры, ее генетических связей. Эстетической доминантой для липован изначально стало эклектичное искусство «раскольниковых слобод» Ветки и Стародубья и в ранних липованских письмах мы имеем по сути региональную ветвь, продолжение ветковско-стародубских художественных традиций. Рассмотренная выше группа произведения икон свидетельствует об этом с достаточной убедительностью (ср. с памятниками ветковской иконописи, качественная публикация которых осуществлена белорусскими исследователями¹⁸⁰).

¹⁷⁷ Об иконографии Спаса Смоленского см.: Качалова И.Я., Маясова Н.А., Щенникова Л.А. Благовещенский собор Московского Кремля. – М., 1990. – С. 78-79; Лепахин В. Икона в русской поэзии XX в. – Сегед, 1999. – С. 211-212.

¹⁷⁸ Тарасов О.Ю. Икона и благочестие. Очерки иконного дела в императорской России. – М., 1995. – С. 87-88.

¹⁷⁹ Иван Васильев. I. «Разглагольствие Тарасия с Трефилием»; II. «Книжица в двух столбцах». Рукопись в 4-ку. Вторая половина XVIII в. Собр. К.Д. Полтавцева, Москва.

¹⁸⁰ Нечаева Г.Р., Лявонцьева С.И., Шклярау Ф.Р. Веткаўскі музей народнай творчасці. – Мінск, 1994.

Развиваясь в своеобразнейшем, этнически пестром культурном мире Юго-Восточной Европы, липованская иконопись тем или иным образом оказалась восприимчивой и к местным культурным реалиям: к религиозной живописи балканских народов и, что особенно важно, - к некоторым специфическим явлениям «народного православия». (Этому вопросу посвящен заключительный из предлагаемых очерков). Что до забытых древнерусских художественных традиций, то и они в определенный момент вновь актуализировались, даже сделались культурной модой южного старообрядчества. Однако произошло это уже на рубеже XIX и XX веков в период усиления здесь культурного и церковного влияния московского центра. Великолепным памятником липованского искусства той поры является многоярусный иконостас Параскевьевской церкви - ядро ее живописного убранства.

II. Новый иконостас: традиции и инновации

Создание нового иконостаса приурочено было к реконструкции Параскевьевского храма, проводившейся, как известно, около 1909 г. Означенный памятный год запечатлен на ажурных железных воротах церковной ограды.

Тотальная перестройка липованских церквей, развернувшаяся в Бессарабии после манифеста 1905 г., послужила причиной сильнейшего оживления местного иконного дела. Обновленные либо вновь возведенные храмы требовали соответствующего убранства: масштабных иконостасных комплексов, отвечавших здешним представлениям о церковном благолепии. А благолепием своих церквей старообрядчество дорожило ничуть не меньше, чем официальное православие...

Для большей части общин вполне приемлемой была продукция своих,

липованских иконописцев. При этом, естественно, что к художественным работам в храмах привлекались самые авторитетные, искусные мастера, способные справиться как с объемом, так и с качеством столь ответственных заказов. Многочисленные, по преимуществу крестьянские мастера - самоучки, носители фольклорных тенденций в старообрядческой иконописи края оставались в этих случаях не у дел, продолжая обслуживать нужды личного благочестия наиболее демократических слоев старообрядческого сообщества. (Ниже мы увидим, что позднее и их скромные работы нашли дорогу в церковь).

Одновременно с этим по приглашению некоторых экономически крепких общин сюда для выполнения комплексных живописных работ наезжают артели московских изографов. В художественной культуре старообрядческого Придунавья тех лет разыгрывается нечто вроде состязания двух иконописных традиций. Как свидетельствуют дошедшие до нас произведения (например, иконостас вилковской Никольской церкви), москвичи были первоклассными мастерами, выучениками иконописцев - «старинщиков» Палеха и Мстеры, откуда в основном набирались кадры для московских иконописных предприятий. Их утонченное, рафинированное искусство зиждилось на творческих принципах прославленной строгановской школы (конец XVI - первая половина XVII в.), произведения которой пользовались неизменной любовью старообрядцев во все времена. Конечно, элитарные работы приезжих российских иконников не оставили равнодушными их местных коллег. Освоение и переосмысление достижений столичного старообрядческого искусства, заимствование некоторых его стилистических элементов и технических приемов - вот то, что характеризует одно из ведущих течений в липованской

иконописи начала XX в. Появляются целые иконостасные ансамбли, выполненные в такой новаторской манере. Тесно переплетены здесь черты старого, проникнутого духом барокко липованского иконописного стиля и традиции центрально-русского староверческого искусства, в большей мере сохранявшего верность дониконовскому изобразительному канону. К такого рода памятникам принадлежит и занимающий нас комплекс икон, составляющий алтарную преграду церкви преп. Парасковей.

Предание связывает выполнение этого заказа с деятельностью мастеров из соседнего Измаила. Там находилась епископская кафедра и, вероятно, были сосредоточены лучшие художественные силы края, старообрядческая интеллектуальная элита. К чести мастеров мирновских икон дело обошлось без слепого копирования и беспомощных попыток сработать «под Москву». Перед нами результат свободного творчества профессионалов, уважавших прошлое возраставшей их школы, но сумевших оценить труд конкурентов и проникнуться его обаянием.

Возможность стилистического сопоставления живописи иконостаса с рассмотренными выше памятниками более раннего периода позволит нам проследить те изменения, которые произошли в стиле местной старообрядческой иконописи за более, чем полувековой период. А мирновский иконостас 1900-х годов знаменует собой действительно новый и весьма существенный этап в ее развитии. Нам уже приходилось писать о том, что именно тогда «липованские письма» избавляются от определяющего влияния ветковско-стародубской эстетической системы, обретают свой самобытный облик¹⁸¹. Последнее и дает основание го-

ворить о «липованских письмах» как об особом художественном явлении, выросшем до масштаба «школы».

Однако обратим внимание в первую очередь на структуру иконостаса и на его сюжетный состав. Интересно, насколько все это соответствует идеальной (для старообрядцев) модели - классическому многоярусному иконостасу, сложившемуся на Руси до эпохи никонновых преобразований.

Мирновский иконостасный ансамбль включает высокую пятиярусную алтарную преграду (собственно иконостас) и четыре огромных резных трехиконных киота, установленных попарно у северной и южной стен церкви. Эти последние конструкции являются как бы микроиконостасами, членищими внутреннее помещение храма на трапезную и предамвонное пространство (на «женскую» и «мужскую» половины). Такой тип расположения основных элементов живописного убранства присущ большинству липованских церквей. Принцип этот прослеживается на таких географически отдаленных друг от друга памятниках, как, например, церковь Покрова в Одессе и Покровский же храм в Татарце, близ Силистры (Болгария). Общность культурных традиций старообрядцев Юго-Восточной Европы сказалась и в этом незначительном самом по себе факте.

Любопытно, что подобным же специфическим образом обустроена и «синодальная» церковь Иоанна Богослова в соседнем с Мирным украинском селе Шевченково. Не лишним будет сказать о практически полной тождественности в самой архитектуре бесарабских храмов XIX - начала XX в., как старообрядческих, так и «синодальных». Архитектурное решение большинства из них связано не с право-

¹⁸¹ Горбунов Ю.Е., Херсонский

Б.Г. Указ. соч. - С.23.



Фото 38. Фрагменты трехчастного киота. Пророк Илия, преподобная Параскева и Николай Чудотворец. Липованские письма. Измаильские мастера.

славными традициями храмового зодчества (что было бы естественным для «ревнителей древнего благочестия»), а с образцами эпохи классицизма (вошедшие в моду с конца XVIII в. однонефные корпуса с единственным куполом на восьмигранном барабане, надвратные шатровые калокольни, треугольные фронтоны, украшенные колоннами фасады). Тесно сосуществуя на одной территории, вращаясь в одном культурном пространстве представители формально враждебных друг другу конфессий в выборе форм своих культовых сооружений довольствовались единой, ставшей универсальной здесь архитектурной моделью. Конечно, этого не скажешь о другом - о стиле, художественном языке находящихся в храмах произведений иконописи. В них разница старообрядческой и «синодальной» художественных традиций всегда выступает резко и отстаивалась она, как видно, куда более принципиально и последовательно.

В интерьере церкви преп. Парасковеи органично слились воедино строгая красота чистых нежно-голубых стен и выразительное, праздничное многоцветье резного золоченого иконостаса. Множество витых, искусной резьбы колонок членит его на гнезда, в которых заключены разнообразнейших форм иконы: круглые, квадратные, прямоугольные, с арочными и двухарочными завершениями. Рельефная орнаментальная резьба поясом стелется между ярусами иконостаса, перекликаясь с гравированными фонами образов. Верхний ряд икон подобно широкому карнизу резко выступает вперед, создавая декоративный эффект перспективного сдвига, «разрыва» общей живописной плоскости; впечатление усиливается возникающей игрой света и тени.

Центральная ось, делящая иконостас по вертикали, проходит через наиболее важные в смысловом отношении композиции: от Царских врат до «Распятия», венчающего весь комплекс. На-

ходясь на двух оконечностях этой оси, сцены «Благовещения» (в Царских вратах) и «Распятия» знаменуют начало и конец земного пути Спасителя, пришествие его в мир и крестную смерть.

Структура алтарной преграды, тематический состав ее в целом соответствуют модели древнерусского высокого иконостаса, точнее тому его позднему типу, который распространился на Руси во второй половине XVII в. (до того сооружались не резные, а тябловые иконостасы¹⁸²; иконы в них устанавливались рядами на длинных горизонтальных брусьях - тяблах). Есть, между тем, и существенные отличия, которые стоит оговорить.

Верхний, самый короткий ряд включает всего три иконы, составляющие композицию «Распятие с предстоящими». Как и положено, кресту предстоят две Марии и юный Иоанн Богослов с Лонгином Сотником. Фигуры предстоящих скомпонованы попарно, на двух отдельных иконах.

Следующий, более пространственный ряд - пророческий. Иконографическое решение его заметно отступает от канонических образцов «пророческого чина» и в известной мере является результатом собственных художественных поисков и теологических построений старообрядческих иконописцев. Первое, что обращает на себя внимание - неожиданное включение в состав пророческих икон образов первосвященника Аарона и Мелхиседека, царя Салимского. Эти библейские персонажи олицетворяли идею праведного, истинного священства, а для старообрядцев, как известно, вопрос личных духовных достоинств своих пастырей всегда был особенно актуален и решался иной раз самым решительным образом (так, например, епископ - самозванец и

прелюбодей Анфим был попросту утоплен вознегодовавшими некрасовцами¹⁸³). Добавим, что Мелхиседека в духе средневековой герменевтики толковали еще и как прообраз Христа - Великого Архиерея¹⁸⁴. Существовало даже особое согласие старообрядцев - «мелхиседеков», принявших такое название в честь библейского праведника. Соотнести образы Аарона и Мелхиседека с пророками и представить их совместно позволило, по-видимому, общее для них всех ветхозаветное происхождение. Правда, помещенные в начале и в конце ряда «Аарон» и «Мелхиседек» выглядят несколько обособленно и заметно выделяются своими строго фронтальными статичными позами. Пророки, напротив, даны в легком движении, в предстоянии к образу «Отечество» - смысловому и композиционному центру ряда.

В выборе центрального образа липованские изографы допустили еще одно существенное расхождение с каноном, и, думается, совсем не случайно. Дело в том, что в соответствии с давней традицией центральной иконой пророческого чина должна служить «Богоматерь Знамение» либо «Богоматерь на престоле», но и та и другая с Богомладенцем Иисусом на лоне. О них то языком священных символов, «иносказаний» и вещали пророки пятый род образов по учению преп. Иоанна Дамаскина; а на иконах соответствующие прообразовательные ветхозаветные тексты помещались на развернутых свитках в руках каждого из пророков. В этом заложена основная идея пророческого ряда, созерцание которого внушало молящимся мысль о глубинной сакраментальной связи библейских

¹⁸³ Андрей Иоаннов. Указ. соч. - Ч. IV. - С.44.

¹⁸⁴ Мельник В.І. Церква Святого Духа в Рогатині. - К., 1991. - С.34.

¹⁸² Реставрация станковой темперной живописи / В.В. Филатов. - М., 1986. - С.131.

пророчеств и последовавшего Боговоплощения и других евангельских событий. В христианском искусстве ветхозаветные пророки вообще стабильно фигурируют в богородичных композициях. Место иконы Богоматери в нашем случае замещает образ «Отечество» - Господь Саваоф со Спасом Эммануилом на коленях, в руках Спаса диск с голубем - символом Святого Духа, третьего лица Святой Троицы.

Канон «пророческого чина» выдвигает на первый план образ Богородицы - воплощение идеи материнства и соответственно связи с земным миром Сына Божьего. Старообрядческие мастера как бы «опрокидывают» ситуацию, перенося акцент в иную, иерархически более высокую плоскость - на идею «отечества», бого-отцовства. Тем самым сильнее подчеркивалась не человеческая, но божественная сущность Христа, что создателям иконостаса казалось более важным. Вообще же образу «Отечество» (одной из иконографий Троицы) полагалось свое место - в центре дополнительного, распространившегося в XVII в. праотеческого ряда¹⁸⁵, отсутствующего в мирновском иконостасе.

Перейдем теперь к деисусу, или «чину моления» - основному звену иконостаса, сердцевине его идейной программы. Тут, как известно, получала выражение мысль о заступничестве святых перед Вседержителем за род человеческий на грядущем Страшном суде. В составе икон деисусного ряда отход липованских мастеров от собственно древнерусских композиционных принципов сказался еще более очевидно.

¹⁸⁵ Успенский Л.А. Вопрос иконостаса // Православная икона. Канон и стиль. - М., 1998. - С. 241. Здесь же глубокий богословский анализ общего идейно-художественного замысла многоярусного иконостаса.

Центральная, основная группа икон классических русских деисусов XV - первой половины XVII в. помимо «Спаса», «Богоматери» и «Ионна Предтечи» непременно включала иконы архангелов Михаила и Гавриила и первоверховных апостолов Петра и Павла. Обязательным был принцип иерархической симметрии: на одном фланге деисусного ряда помещался образ арх. Михаила, на другом - Гавриила, то же с образами Петра и Павла. Расширяться такой ряд мог путем добавления дополнительных пар икон, но непременно представлявших равных по своему статусу святых. Причем по мере удаления от центра снижался и ранг предстоящих. За Петром и Павлом следовали пары святителей (Василий Великий, Иоанн Златоуст, Григорий Богослов, Никола), за ними - великомученики (часто Георгий и Димитрий), далее - преподобные, по преимуществу русские подвижники: Сергий Радонежский и Кирилл Белозерский, Антоний и Феодосий Печерские и т.д.

Иконостас церкви преп. Парасковей дает пример иного, так называемого апостольского деисуса. Отличие его от вышеописанного в том, что вместо множества святых, являвших собой известную полноту чинов небесной иерархии, здесь за фигурами Богоматери, Иоанна Предтечи и архангелов изображались только двенадцать апостолов. По сути вселенский масштаб предстояния сужался здесь до заступничества Христовых учеников, основателей первых церквей. Иконография апостольского деисуса довольно поздняя и возникла она не на русской почве. В иконопись России вошла она, притом весьма ограниченно только с 50-х гг. XVII в.¹⁸⁶, в период оживления культурных связей с Балканами, Православным Востоком и Украиной, где такой тип

¹⁸⁶ Малков Ю.Г. Русские иконы XII - XIX веков. - М., 1998. - С.39.

деисусных чинов господствовал по меньшей мере с конца XVI в.¹⁸⁷

Едва ли не первым русским иконостасом с апостольским деисусом был созданный в 1653 г. по указу патриарха Никона грандиозный иконостас Успенского собора Московского Кремля¹⁸⁸. Сделано это было в подражание убранству современных греческих храмов, что со стороны Никона являлось последовательным шагом в его грекофильской церковной политике. Как ни странно, но в староверческой иконописи Центральной России апостольский деисус потеснил, а в XIX в. вовсе вытеснил традиционно русский (это видим мы на массе примеров «суздальских икон», дающих на одной доске полное изображение иконостаса; там в деисусах фигурирует только предстоящие апостолы¹⁸⁹).

Материалы липованской иконописи конца XVIII - XIX вв. также свидетельствуют о широком распространении у староверов Бессарабии именно такого типа деисуса, укоренившегося по-видимому еще в иконописи Ветки и Стародубья. Выбор липованскими художниками такой нетрадиционной модели деисусного ряда по всей вероятности был обусловлен не только преемственностью центрально-русского

(«суздальского») и ветковского иконописного опыта, но и непосредственным обращением к местным, украинским и молдавским культурным реалиям. И действительно, входя в старинные украинские и молдавские церкви трудно было «древлеправославным» художникам не залюбоваться стройными рядами великолепных резных иконостасов, не задуматься о смыслах различных композиционных вариаций. Отсюда черпались и сюжетные новшества, и орнаментальное богатство. Неодолимая преграда лежала лишь на уровне религиозных знаков и символов, сущностно определявших старообрядческий характер липованских писем. Во всем остальном художественная культура старообрядцев юга демонстрировала удивительную открытость. Сейчас трудно сказать, почему идея апостольского предстояния Спасу так пришлась по душе староверам. Можно только предположить, что массам старообрядцев, исключительно демократическим по своему составу, импонировало изображение в качестве заступников именно апостолов, людей из простонародья, бывших в земной жизни такими же «рыбьярами», как и большинство дунайских липован. Примечательно, что мастера мирновского иконостаса изобразили апостолов не по одиночке, а по двое на каждой из иконных досок. Данный композиционный принцип так же восходит к украинской иконописи XVI - XVII вв., где чиновые иконы с парными изображениями апостолов сделались наиболее «ходовыми».

¹⁸⁷ Об иконографической эволюции апостольского ряда в украинской иконописи пишет П.М. Жолтовский и связывает ее начало с поздним XVI веком. См.: Жолтовский П.М. Український живопис XVII - XVIII ст. - К., 1978. - С. 32.

¹⁸⁸ Толстая Т.В. Успенский собор Московского Кремля. - М., 1979. - С. 38.

¹⁸⁹ См., напр.: Полякова О.А. Государственный музей - заповедник Коломенское. Шедевры русской иконописи XVI - XIX веков. - М., 1999. - Табл. 55, - С. 249; *L'immagine dello spirito. Icone dalle Russe. Collezione Ambroveneto*. - Milano, 1996. - № 278; *icfnes Russer*. - Martigni, Fondation Pierre ianadda.-1997.-№ 58.



Фото 39. Богоматерь Одигитрия. Местный ряд иконостаса. Начало XX века. Липованские письма. Измаильские мастера.

Праздничный ряд иконостаса Параскевьевского храма, увы, не сохранился. Иконы похищены и на их месте, словно пустые глазницы, зияют вопиющие черные дыры. По счастью, две иконы все-таки уцелели: «Сошествие Св. Духа» и «Крестовоздвижение». Смонтированы они вплотную к иконостасу на северной и южной стенах храма. Иконы, против обычного, горизонтальной формы. Работа той же руки, что и живопись верхних рядов иконостаса. Правда, письмо их проще, менее детализировано в сравнении, например, с иконами «местного» ряда и предамвонных киотных преград. Основную эстетическую нагрузку здесь несет колорит, построенный на сопоставлении видных издала широких пятен открытого, яркого цвета. Своеобразно композиционное решение «празднич-

ных» икон, исполненных на узких горизонтальных досках. Переработать канонические, организованные по вертикали сюжетные схемы «праздников», основательно «растянув» их вширь, переконфигурировать архитектуру и десятки человеческих фигур в сложных ракурсах – серьезная задача даже для искусственных рисовальщиков, или «знаменщиков», как говорили в старину. Мастера, очевидно, свободно владели рисунком и не были жестко привязаны к расхожим «прорискам» и «переводам». Их «праздничные» иконы в таком виде хотя смотрятся нетрадиционно, однако выдают истинно артистический, творческий подход.

Образы местного ряда и как бы продолжающие его иконы киотных преград будут рассматриваться вместе. Объединяют их в единую группу и тождественные размеры (заметно превышающие габариты икон других рядов иконостаса) и присущие им более высокие художественные достоинства. Местные иконы – своего рода «эстетическое ядро» в системе храмового убранства; намного значительней сравнительно с другими образами и их роль в богослужебном обиходе. Неслучайно, поэтому, работе над иконами местного яруса мастера уделили особое внимание. Именно эти, ключевые произведения определяют общее художественное значение нового иконостаса. На них же легко проследить те качественные изменения, которые претерпели стиль и сами эстетические принципы местного старообрядческого искусства в сравнении с живописью предшествующего периода, представленной в мирновской церкви иконами старого иконостаса.

В сюжетном отношении местный ряд алтарной преграды скромнее. По обе стороны от Царских врат установлены большие (130 см в высоту) иконы с фронтальными ростовыми изображениями Спаса, Богоматери, Николы, Ио-

анна Предтечи (причем иконы Спаса и Богородицы почему то дублируются такой же парой, но с некоторыми отличиями, о которых подробнее мы скажем ниже). На дьяконских дверях - образы архидьякона Стефана и архангела Михаила в воинском облачении. Из многофигурных композиций здесь только «Успение» и «Сошествие во ад», вплотную примыкающие к местному ряду со стороны северной и южной стен церкви (подобно крайним иконам праздничного чина). Много шире сюжетный состав больших киотных преград. Тут мы видим целую галерею образов, среди которых - творцы литургии Иоанн Златоуст, Василий Великий, Григорий Богослов; далее - особо почитавшиеся в селе преп. Парасковей, пророк Илия и святитель Никола. Здесь же - сравнительно редкое для русской иконописи парное изображение святых воинов Георгия и Димитрия, возможно не случайно объединенных на нашей иконе: в традиционной культуре балкано-карпатских народов с празднованиями обоих святых было связано начало и окончание хозяйственного года. Трудно утверждать, но не исключено, что в иконе мирновского храма мы имеем отголосок этой региональной традиции. А вот включение в число «киотных» образов таких нехарактерных для «липованских писем» композиций как «Похвала Богородицы» и «София Премудрость Божия» - явно дань русской церковной старине.

«Киотные» иконы и образа нижнего яруса иконостаса рассчитаны на рассматривание с близкого расстояния, на непосредственный контакт с ними молящихся. Зная это мастера употребили необыкновенную тщательность в проработке деталей, использовали доступный им арсенал материалов и технических средств. Работы эти могли бы сойти и за «московское дело», но ряд особенностей говорит о липованской

заучке художников. В письме ликов, в технике исполнения одеяний, в специфической структуре их складок и «пробелов» (бликов) иконописцы еще вполне в рамках старой липованской традиции. Округлые - добродушные и простоватые - лики святых живо напоминают персонажей местных икон XIX в. Правда, теперь они, против обычая, требовавшего в «личном письме» мрачноватых - коричневых и оливковых - колеров, выполнены в иной - розовато - телесной цветовой гамме. Именно такой, как бы взятый из будничной жизни типаж лиц оставался привлекательным для многих поколений заказчиков икон, отчего типаж этот и закрепился в традиции, сделался «узнаваемым» и неизменно воспроизводился липованскими иконописцами как на тысячах «простонародных» домовых икон, так и на роскошных храмовых образах.

В духе старых липованских писем ткани одеяний и драпировок разделаны характерными «пробелами в перо», нанесенными творенным серебром и золотом. Не забыты мастерами и очень резкие, жирные тени в складках тканей - особенность местного «пошиба». Тени эти, доминируя над пробелами, определяют всю графическую структуру изображений. Разделка одеяний золотым орнаментом из крупных, натуралистически трактованных цветков («розанов») и листьев также указывает на прочную связь мастеров с традициями местного старообрядческого искусства. Техника такой разделки заключалась в процарапывании рисунка на крытых цветными лаками золоченых поверхностях. Этот, чисто фольклорный узор - важнейший стилеобразующий элемент липованской иконописи, если угодно - ее визитная карточка. В чрезвычайно развитых формах липованского икононого декора отчетливо звучат мотивы украинского и молдавского народного

орнамента, как видно, оказавшегося «по вкусу» старообрядческим переселенцам. Пожалуй, ни в одной из икон мирновского храма не встретить такого богатства и разнообразия растительного плетения, как в замечательном образе Николы, что у амвона со стороны южных дверей. Гравированные кресты и розетки сплошь застилают святительские ризы, сообщая им сходство с драгоценным златотканым ковром. При этом листовое золочение хитро чередуется с контрастными участками серебряного узорочья, что сильно повышает общую декоративную выразительность произведения. Нарочитая внешняя эффектность иконы отнюдь не затмевает главного – лика святителя, взирающего на нас с состраданием и отеческой теплотой (стоит заметить, что образная трактовка «Николы», а также ряд иконографических деталей, в частности плоский крестчатый саккос, сближают его с нередкими здесь памятниками поздней балканской иконописи).

Конечно, не только верность традициям «своей» школы определяет творчество художников, работавших над новым иконостасом Параскевьевского храма. Основательным изменениям подверглись колористический строй живописи и приемы украшения фонов, нимбов и полей икон. Был взят прямой курс на образцы среднерусской, прежде всего московской иконописи второй половины XIX – начала XX вв. Как мы помним, с достижениями современной российской иконописи липованские мастера знакомились по великолепным, сработанным столичными изографами иконостасам в Белой Кринице и в ряде церквей Бессарабии и Добруджи. Одним словом, пытливым и довольно мобильным нижнедунайским художникам было откуда черпать новое.

Цветовое решение икон нового иконостаса церкви преп. Парасковей имеет не много общего с приглушенной и в целом небогатой палитрой липованской иконописи прежнего времени. Вместо привычных неярких тонов и мягких цветовых отношений мастерами используются контрастные, напряженные сопоставления сочных, интенсивно звучащих красок. В четком и выразительном ритме больших цветовых пятен практически нет места плавным колористическим переходам и тональным нюансировкам, столь характерным для работ ветковских и липованских иконников старого поколения.

Многоголосье красок усиливается обширными плоскостями золоченых фонов, – то беспокойно мерцающих, то озаряющих пространство храма вспышками бесчисленных бликов. Красный, синий, изумрудно-зеленый и розовый – вот основные цвета палитры мастеров нового иконостаса. Лишь изредка применяются коричневая, бордовая, оливковая и черная краски, прежде главенствовавшие в цветовом строе липованской живописи. От «минора» к «мажору» – такова новая колористическая формула местного старообрядческого искусства. В этой смене колористических принципов – попытка приблизиться к высотам рафинированного столичного искусства, произведения которого попав на Дунай не могли не очаровать липованских художников. Но в этом же – и возврат к исконно присущим древней русской иконе чистоте и полнозвучности цвета, в чем дунайские староверы со свойственной им широтой натуры пошли даже дальше московских виртуозов.

Важно и то, что в сравнении со старыми иконостасными иконами новые композиции, их иконографические схемы обнаруживают гораздо большую связь со средневековым иконописным каноном, в большей степени отвечают

его нормам. Исчезают либо сводятся к минимуму идущие от Ветки реалистические пространственные построения, затейливые барочные формы, довлевшие в изображениях интерьеров. На смену им в липованскую живопись вновь приходит почти забытое иконное «палатное письмо», хотя и не столь чистое, как в «истинниках» - настоящих дониконовских образах. Меняется само образное мышление мастеров. Куда деваются сумрачные погруженные в себя лики, запечатленные на самых ранних иконах Параскевьевской церкви... В новом иконостасе перед нами предстают образы, отмеченные не только внешней красотой, но и открытыми проявлениями «внутренней светлости»: добротой, душевным участием, тихой радостью... В самом письме ликов преобладающими становятся нежно-розовые, белесые - подчеркнуто «мажорные» тона.

Время обретения религиозной свободы, время раскрепощения от более, чем двухсотлетнего духовного гнета естественно привнесло в жизнь старообрядцев и новые настроения и новое - позитивное - мироощущение. Могло ли это не сказаться на художественном творчестве староверов? Думается здесь - одна из возможных причин столь быстрой переориентации языка местного народного искусства на рубеже XIX - XX вв.

Приобщение к творческим исканиям российских коллег еще более, чем в некоторой перестройке собственно живописных методов сказалось в заимствовании специфических, модных в то время и в староверческом, и в официально-церковном иконописании приемов декоративного оформления «свободного иконного пространства».

Новая для липованских писем техника была задействована только в иконах наиболее ответственного «местного» ряда и в образах киотных пре-



Фото 40. Богоматерь Нерушимая стена.
Настенный образ. Липованские письма.
Начало XIX века.

град. Ни в достаточно высоко расположенном деисусе, ни в иконах других рядов алтарной преграды она не используется (фоны там хотя и золоченые, но гладкие). Примененный липованскими мастерами новый метод сродни тончайшей ювелирной отделке драгоценных - серебряных и золотых - окладов. Собственно это и есть искусная имитация узорочных «уборов», но только здесь полем для художественной фантазии является не толстый и твердый металл, а густо золоченый хрупкий иконный грунт - левкас.

Фона мирновских икон покрыты виртуозно исполненным резным и чеканным растительным орнаментом. В сказочном его хитросплетении выются тысячи трав, цветочных побегов, стеблей, покрытых то мелкой, то крупной листвой. Каждая деталь этого поистине райского узорочья затейливо проработана, что придает изображениям боль-

шую рельефность и графическую четкость.

В орнаментике полей звучат уже совершенно иные - геометрические мотивы. Плетение трав и цветов здесь сменяется прихотливой комбинацией всевозможных геометрических элементов, образованных извивами и петлями бесконечных золотых линий - «ремней» (здесь мы используем терминологию книжной рукописной орнаментики). Подобным же образом разузорены и нимбы святых, отчего золотые оглавия приобретают предметно-осязаемый вид. Все эти слитые в единую графическую симфонию звезды, эллипсы, кресты и ромбы прописаны толстым («на рельеф») слоем цветных полупрозрачных лаков. Живописная поверхность получает играющий, фактурный вид. Техника эта, внедренная центрально-русскими иконописцами около середины XIX в., называлась «холодной эмалью». Отделанные в такой манере иконы соперничали своим роскошным видом со среброковаными окладами и венцами, покрытыми настоящей эмалью - «финифтью». Эмалевое многоцветье в сочетании с золотом резных фонов и звучными красками сообщает живописи необыкновенную декоративность, праздничность. Конечно, создавать такие произведения под силу было лишь опытным мастерам, в условиях хорошо оснащенной мастерской. Довольно поздно, лишь на рубеже XIX - XX веков попав в обиход дунайских иконников, модная столичная техника была скоро и в совершенстве освоена. По сложности отделки Мирновские иконы вполне выдерживают сравнение с такого же рода произведениями палехского или московского иконописания и мало в чем уступают последним¹⁹⁰. После появления в низовьях

Дуная таких масштабных живописных ансамблей как иконостас Параскевьевской церкви, «холодные» эмали и характерные геометрические мотивы декора постепенно распространяются в липованском иконном деле. Хотя носило это по большей части экспериментальный характер и подлинного признания и закрепления в традиции не получило.

Справедливости ради надо сказать, что в старообрядческой иконописи Юга узорочное украшение фонов и раньше практиковалось, но имело оно совершенно иной характер, как по технологии исполнения, так и по типу изобразительных мотивов. Орнамент оттискивался или выдавливался тупой иглой лишь на полях и нимбах и представлял собой плоские, чисто народные «цветики» и сильно стилизованные листья. Едва угадываются лежащие в основе подобных скромных композиций старые барочные мотивы. Это был отголосок еще ветковской традиции, подвергшейся в течение XIX в. сильному опрощению. Многодельной резьбы и чеканки по левкасу, а также эмалей и лаков липованская икона не знала, как ветковско-стародубская школа. Модные столичные приемы были взяты на вооружение уже на рубеже XIX - XX вв., причем лишь местной художественной элитой, к каковой, без сомнения, принадлежали и мастера иконостаса мирновского храма.

В самом деле, неверно было бы представлять всех липованских иконников начала XX в. смелыми новаторами, открытыми навстречу веяниям авторитетного центрально-русского старообрядческого искусства. Было, и даже, вероятно, преобладало в местной иконописи архаизирующее течение, представители которого, продолжая традиции ветковских и липованских писем XVIII - XIX вв., иной раз труди-

¹⁹⁰ Ср.: Иконопись Палеха из собрания Государственного музея палехского искусства / Князева Л.П. и др. - М., 1994. - С. 89,

лись бок о бок с более эмансипированными мастерами. Показательный пример сотрудничества традиционалистов и новаторов на одном объекте как раз и дает иконостас церкви преп. Парасковей.



Фото 41. Спас Вседержитель. Илларион Воробьев. С.Жебрияны. Начало XX века.

Опытный глаз сразу выделяет в нижнем ряду алтарной преграды блок из четырех произведений такого традиционно-липованского стиля. Работы эти исполнены одной рукой и, занимая видное место в церковном интерьере, заметно отличаются от соседствующих с ними других иконостасных образов. Существенно, что одна из четырех

икон - «Богоматерь Тихвинская» (ростовая) - имеет пространную авторскую подпись, благодаря чему привычно анонимное липованское искусство обретает наконец конкретную «личност-



Фото 42. Богоматерь Тихвинская, ростовая (местный извод). Илларион Воробьев. С.Жебрияны. Начало XX века.

ную» и географическую «привязку». Из записи, помещенной на поземе, в левом нижнем углу иконы, явствует, что образ «Писал Илларион Н. Воробьев в Жебриянах».

В свое время об этой редчайшей подписной иконе сообщила Э. К. Гусе-

ва¹⁹¹. От внимания исследовательницы укрылось, однако, то, что творчество Иллариона Воробьева представлено в церкви не этой одной, а сразу четырьмя вещами, составляющими относительно самостоятельное звено в ансамбле нового иконостаса. Кроме того, Э. К. Гусева допустила неточность, полагая, что Жебрияны – старое название Мирного. В действительности название Жебрияны носило до 1947 года соседнее село Приморское, а Мирное прежде именовалось Карячкой (до 1957 года). Не стоило бы, конечно, избегая упрека в крючкотворстве, останавливаться на этом специально, однако при наших обстоятельствах сделанное уточнение необходимо: ведь это устраняет досадную путаницу с местом, где находилась мастерская Воробьева и где была изготовлена часть икон для церкви преп. Парасковей. В самом же Мирном – Карячке собственных художественных сил, по-видимому, не имелось (что подтверждается и опросом старожилов). Мастера, услугами которых пользовалась здешняя старообрядческая община действовали в иных местах. Теперь мы знаем, что одним из иконописных центров было с. Жебрияны, старообрядческое заселение которого относится еще к XVIII в. и, возможно, связано с миграцией в регион казаков – некрассовцев¹⁹².

Помимо образа Богоматери Тихвинской в число икон воробьевского письма входят «Иоанн Предтеча», «Никола» и «Спас». Все изображения ростовые, прямолинейные; фигуры, схвачен-

ные в грациозных позах, статичны. Только прихотливо струящиеся, ритмичные складки одеяний задают некоторую динамичность. Отдельные из этих икон, а именно «Спас» и «Богородица» сюжетно практически повторяют находящиеся здесь же в местном ряду иконы кисти других мастеров – тех, что выполнили основной объем работ. Но и те и другие иконы созданы приблизительно в одно время и изначально предназначались для местного ряда: размеры и пропорции их совершенно идентичны и точно соответствуют габаритам иконостасных гнезд. Большое количество крошечных фигурок святых, написанных на боковых полях воробьевского «Спаса» говорит о вотивном обетном характере иконы и позволяет допустить, что все образы этой группы были специально заказаны каким-то преуспевающим старообрядческим семейством для вклада в ново строящуюся церковь. Небесных покровителей (тезоименных святых) членов этого семейства и поместил мастер на полях самой главной иконы – «Спаса». (Заметим, что ни на одной другой иконостасной иконе ничего подобного нет, поскольку делались они на средства всей общины).

Работы воробьевской мастерской хотя и своеобразны, и выдают индивидуальный авторский почерк, но по своему художественному языку являются прямым продолжением того живописного направления, которое представлено в храме уже знакомыми нам фрагментами старого часовенного иконостаса. Увлечения «Москвой» и «Палехом», захватившие других местных художников на рубеже XIX – XX вв., как будто вовсе обошли стороной нашего изографа. Как в старой ветковской и липованской иконописи XVIII – первой половины XIX в. использует он приглушенные, сближенные по тону краски, традиционные приемы письма

¹⁹¹ Гусева Э.К. Указ. Соч. – С.156.

¹⁹² Сообщено мне А. А. Пригариним, занимающимся архивными разысканиями по данному вопросу (Пригарин А.А. Возникновение старообрядческих общин на Дунае в XVIII – первой трети XIX вв. // Липоване: история и культура русских старообрядцев. – Вып.1. – Одесса, 2004. – С. 11-32).

и декоративного оформления фонов. Палитра небогата, основные цвета ее – красный, красновато-коричневый, зеленый и голубой. Почти отсутствует охра, использованная только в «личном письме». При столь ограниченном наборе пигментов мастер сумел добиться гармоничных и выразительных цветовых сочетаний. Умелая тональная нюансировка, отсутствие резких контрастов – вот, что более всего отличает эти работы от основной массы икон нового иконостаса. В красочной гамме задают тон «голубец», доминирующий в одеяниях, и благороднейшего оттенка чистый зеленый цвет, заливающий высокие позы всех четырех образов. Эти характерные позы невольно вызывают в памяти утонченные произведения итало-греческой школы XVI – XVIII вв.¹⁹³, с которыми, похоже, был знаком и жебриянский иконописец Илларион Воробьев. А возможность для такого знакомства была, ибо памятники старой греческой живописи в изобилии находились, да и сейчас встречаются в Буджаке, попав сюда с потоком балканских переселенцев.

Трудно найти в липованской иконописи пример такого открытого увлечения голубым цветом, какое видим мы в цикле работ Воробьева для Параскевьевской церкви. Деликатно, в тон голубым ризам наложены традиционные пробела «в перо», для чего искусный мастер применил не яркое золото, а холодноватые белила и твореное серебро. Золото же согласно этому принципу нашло свое место в пробелке соответствующих, теплых по тону красных и коричневых одеяний.

¹⁹³ См.: Поствизантийская живопись. Иконы XV – XVIII вв. / Под ред. Л.Евсеевой. – Афины, 1995. – Кат. № 97; Из коллекций академика Н.П. Лихачева. Каталог выставки. – СПб., 1993. – С.90; *Lumières de L'orient Chrétien. Icônes de la collection Abou Adal.* – Beyrouth, 1997. – № 47, 60, 65.



Фото 43. Никола Можайский (местный извод – без меча). Илларион Воробьев. С.Жебрияны. Начало XX века.

Серебряные, тонированные «под золото» фона и поля икон покрыты едва заметным гравированным орнаментом. Однако тип его и техника исполнения совсем не те, что на отделанных «холодными» эмалями других образах иконостаса. Вместо выющихся трав и ветвей здесь – скромная диагональная («шахматная») штриховка, а нехитрый узор из стилизованных «цветиков» нанесен лишь на нимбы и поля. Таков, как мы знаем, орнаментальный узор

«хрестоматийных» икон липованских писем.

Общее художественное впечатление довершают лики - величавые, строгие, с красивыми тонкими чертами. Письмо ликов довольно сложное: многослойными «плавями» по коричнево-му подмалевку, с последовательным высветлением «в белизну» и «подрумянкой» в промежуточных слоях «вохрения».

Примечательны композиционные особенности икон Воробьева. Причем вводимые им новшества вполне продуманы и касаются далеко не второстепенных деталей. Так, заметной правке подвергся популярный русский извод «Никола Можайский», где святой всегда изображался с мечом и градом в руках (отчего у староверов Юга присвоено ему и другое название - «Никола Военный»). В сущности эти атрибуты угодника и определяют иконографическое своеобразие и идейное содержание древней композиции, прочно утвердившейся в русском иконописном каноне¹⁹⁴. Не то на иконе Воробьева: устрещающий меч мастер предпочел изъять, наделив руку «обезоруженного» святителя более подобающим, как ему казалось, благославляющим жестом. Град же - символ вверенного вышней опеке христианского селения - оставлен на положенном месте; в виде миниатюрной церквушки покоится он на ладони Николы. Внешними очертаниями своими этот импровизированный град живо напоминает характерные ампирные фасады бессарабских старообрядческих церквей. Этот предельно сжатый, но опознаваемый липованами образ «своего» града генетически связан с устойчивой традицией русской культуры, в которой, замечает В. Лепахин,

«город часто воспринимался как совокупность церквей и монастырей, как единый соборный храм под открытым небом»¹⁹⁵. Однако вернемся к другим, более существенным для нас деталям изображения.

Исключение из данной композиции такого важного атрибута Николы как меч - факт, как нам известно, беспрецедентный. Возможно, дело здесь в утрате или по меньшей мере «размывании» понимания охранительного смысла этой детали и образа в целом. К слову сказать, былой бойцовский дух дунайского старообрядчества к концу XIX в. явно шел на убыль¹⁹⁶, что, по видимому, также не способствовало процветанию в липованском искусстве «героической» тематики. Хотя не будем забывать, что перед нами только частный случай и делать какие-либо обобщения пока не стоит (иное дело, если со временем будет выделен ряд икон, с подобной иконографической особенностью). Налицо лишь явное стремление мастера изменить набор нормативных символических компонентов изображения, что не могло не привести к ощутимым изменениям всего содержательного плана и, соответственно, к иному «прочтению» моленного образа.

По сути дела, в результате проделанной манипуляции с атрибутами святого «воинственный», точнее «защитный» характер, имманентно присущий Можайскому изводу Николы, в иконе Воробьева практически сводится «на нет». Из небесного ратника, стоящего на страже некоего богоспасаемого града, святой превращается в блюстителя веры, в заботливого и благочестивого духовного покровителя общины. Нарочито мирной внешности Николы вполне соответствует и его лик - умиротворенный, просветленный Божествен-

¹⁹⁴ О сложении иконографического типа Николы Можайского см.: Косцова А.С. Древнерусская живопись в собрании Эрмитажа. - СПб., 1992. - С. 395.

¹⁹⁵ Лепахин В. Икона и иконичность. - Сегед, 2000. - С. 134.

¹⁹⁶ Кельсиев В.И. Указ. Соч. - С. 109, 112.

ной Премудростью лик философа. Образ его получает скорее назидательную, учительную направленность. Смещается тем самым главный смысловой акцент произведения, чего, судя по всему, и добивался художник, воплощавший либо свою, либо заданную заказчиком идею. Для нас важно здесь то, что икона такого «неправильного» извода нашла свое место не в какой-нибудь домашней божнице, а была включена в круг официального общественного богослужения, следовательно - получила признание общины и старообрядческих духовных властей. Вряд ли это было бы возможным, если бы новая образная трактовка «Николы» противоречила умонастроению жителей села, конечно отметивших столь очевидное вторжение в структуру канонического и общеизвестного иконографического типа. Трудно представить себе нечто подобное, скажем, в XVIII в., когда «раскольничьи» споры о знаках были в накали, а правота в них доказывалась не только на многолюдных соборах, но и в пламени «гарей» - массовых самосожжений.

При всем том надо признать, что образ Николы Чудотворца едва ли не самый вдохновенный и выразительный из всех, представленных в Параскевьевской церкви. Очевидно, что работе над этой иконой мастер придал особое значение и исполнил ее с особым мастерством. Певучий, артистичный абрис стройной фигуры Николы, умелая моделировка лика и общее благородство пропорций выдают в Воробьеве художника с отменным вкусом и большим творческим дарованием. А что до композиционного творчества и свободного обращения с каноническими образцами («иконописным подлинником»), то, подчеркнем, это вообще было в обычае у мастеров липованских писем, являвших порой невиданные примеры народного «умозрения в красках». Можно

с уверенностью сказать, что не многие из русских иконописных школ Нового времени могут сравниться с липованскими письмами общим богатством сюжетного репертуара и обилием самостоятельных, в том числе сложнейших композиционных решений. В этом направлении творческая мысль липованских художников работала столь же неустанно, сколь и плодотворно. В связи с этим стоит назвать и другую работу И. Воробьева - «Богоматерь Тихвинскую». Иконография «Богоматери Тихвинской» в классическом виде представляет собой поясное изображение Пречистой Девы со Спасом Эммануилом, восседающим на ее левой руке. Спаситель здесь представлен вполборота к матери, с воздетой благословляющей десницей. Этот извод получил на Руси широчайшее распространение, в особенности среди старообрядцев. Неудивительно поэтому желание заказчиков иконостаса Параскевьевской церкви видеть образ Богородицы Тихвинской на одном из самых достойных мест - в местном ряду. Выполняя заказ и стремясь при этом формально соотнести Богородичный образ с другими иконами местного ряда (а все они ростовые) Воробьев не смущаясь развивает каноническую поясную композицию до полноростового изображения. В сущности это уже новый извод, но титулатура «Тихвинская» сохраняется в неизменности. Таким радикальным образом решена чисто художественная задача достижения внешнего, композиционного единообразия иконного ряда, что казалось мастеру немаловажным.

Факты подобного вмешательства в структуру канонического изображения Богоматери в русской иконописи редки, какое-либо развитие устоявшейся иконографии не приветствовалось ни заказчиками ни духовными властями. Для липованских же писем это обыденная практика. (Где еще сыскать рос-

товую «Тихвинскую» или «Умягчение злых сердец» - тоже изначально поясной образ, причем имеющий в основании изображение кирпичной кладки крепостной стены с воротами). Правда, основная исходная часть таких развитых изображений всегда точно соответствует древнему каноническому типу. А дальше - воля художеству! В искусстве старообрядческого Придунавья традиционализм и творческая свобода и здесь идут бок о бок. Конечно, сориентированные на искусство столицы создатели «промосковских» (по стилю) икон нового иконостаса нигде не позволили себе таких «вольностей», какие мы видим в работах Иллариона Воробьева - мастера, жившего исключительно местными художественными традициями. В произведениях Воробьева, в частности в особенностях их декора, скорее можно усмотреть некоторое влияние балканской иконописи. Наконец, небезынтересно будет заметить, что иконы воробьевской мастерской бытовали не только среди бессарабских старообрядцев, но доходили и до староверческих поселений на Северных Балканах. Небольшой образ Николы Можайского, отличающийся той же стилизованной и технической спецификой, что и подписные работы мастера, выявлен нами при обследовании Покровской церкви с. Татарница в Болгарии. Так, что география старообрядческих художественных связей и их характер при дальнейшей разработке могут оказаться и шире и многообразней, чем мы их себе представляем.

III. Икона и народная вера

Весьма интересный материал, позволяющий коснуться глубинных уровней духовной жизни местного старообрядчества, дают многочисленные настенные и аналойные образы Параскевьевской церкви. Все это - вложенные в храм домовые иконы местных

липованских писем XIX - XX вв., свидетельства личного, семейного благочестия жителей села. Не останавливаясь подробно на разборе их художественных качеств, укажем лишь, что по формальным признакам и хронологии данные иконы естественно складываются в три, относительно самостоятельные группы:

1) памятники XIX - начала XX в.; преимущественно профессиональные работы, написанные с использованием золота, серебра, вообще традиционной техники;

2) намного более грубо «сработанные», но отличающиеся специфической «акварельной» гаммой иконы «румынского периода» - 20 - 40 гг. XX в., здесь становится неизменной такая, деталь, как мелкие облачка по фону, явно пришедшие из балканской иконописи;

3) послевоенные, 60 - 80-х гг. образца, хотя и сохраняющие традиционные черты липованской иконы, но написанные столь свободно и опрощенно, что лучшим определением для них станет термин «лубок» или, если угодно, «изобразительный фольклор».

Среди этих последних - целый ряд работ Филата Шевцова, старика - иконника из Килии. Вплоть до недавнего времени пользовались мирновчане его услугами; едва ли не в каждой семье имеются иконы писанные Шевцовым на заказ. Отдельные, также традиционного характера работы принадлежат кисти ныне здравствующего священника - иконописца о. Алексея Комендантова из Приморского (теперь - протоиерей в Киеве). Им же выполнена монументальная роспись внутренней арки нефа. Во всю ширь арки простирается красочная композиция «Вход Господень в Иерусалим». Здесь художник полностью отходит от традиций местной школы и подчиняет художественный язык изображения образцам новгородской и московской иконописи XV

- X VI вв., то есть ориентируется на «высокий стиль», классику.

Для нас, однако, важнее другое: иконы эти в гораздо большей степени, чем официальные, уставные образа иконостаса, отражают собственно народные религиозные воззрения, мир крестьянских симпатий и сокровенных чаяний. Иными словами, здесь обнаруживает себя то, что культурология и этнология именуют «профанной верой», «бытовым православием». Речь в первую очередь идет о культах святых, считавшихся у липован покровителями крестьянского труда, заступниками в хозяйственных и духовных нуждах индивида, семьи, общины. Естественно, что на народных иконах охотнее всего изображались именно эти угодники. Большинство из них имеет общерусское, даже общеправославное почитание в качестве особых помощников в той или иной сфере житейских дел. В целом близки общерусским и представления старообрядцев о тех благодатях, коими наделен от Бога каждый из святых - покровителей (это выясняется при непосредственном опросе людей, в беседах с причтом). Так, закономерно, что любимый и почитаемый во всем православном мире Никола Чудотворец, как заступник, сильный во всякой нужде преобладает среди изображений святых и в мирновской церкви. Характерная деталь - многие из рассматриваемых икон представляют собой четырехчастные композиции, совмещающие на одной доске четыре самостоятельных, избранных по умыслу заказчика сюжета. Избирались, конечно, наиболее близкие сердцу. Не случайно поэтому в клеймах «четырехчастников», наряду с Николой присутствует множество изображений Богородицы. Круг богородичных изводов хотя и широк, но позволяет выделить приоритетные, самые «ходовые». Показательно, что наряду с классическими «дониконов-

скими» изводами, здесь множество весьма поздних, новообрядческого происхождения композиций. Рядом с древними «Богоматерью Казанской», «Федоровской», «Смоленской» и неизменным, считающимся палладиумом южного старообрядчества «Покровом» на липованских иконах фигурируют такие изображения Божией Матери, каких не знала древнерусская живопись. Среди них - «Умягчение злых сердец», «Нечаянная радость», «Всем скорбящим радость», «Утоли болезни», «Целительница», «Утешение в скорбях и печали», «Неувядаемый цвет», «Живодательница» и др. Важно, что количественно преобладают именно эти, рожденные барочной культурой изводы. Часть их возникла на русской почве («Всем скорбящим радость», «Нечаянная радость»), иные пришли в русскую иконопись из Греции и Православного Востока («Неувядаемый цвет», «Милующая, или иначе «Достойно есть»), а некоторые обязаны своим происхождением искусству католической Речи Посполитой (например, образ «Умягчение злых сердец», представляющий не что иное, как «перевод» со знаменитой Ченстоховской иконы - польской национальной святыни¹⁹⁷). Войдя в XVIII -

¹⁹⁷ В одной из экспедиций на Ветку И.В. Поздеевой удалось добыть интереснейший рукописный сборник XVIII в., содержащий описания и вклеенные гравированные изображения прославленных икон Богоматери. Одно из таких изображений, названное «Богоматерь Ченстоховская», гравировано Г.П. Тепчегорским и детально соответствует иконографии липованских образов. См.: Поздеева И.В. Археографические работы Московского университета // Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник за 1975 г. - М., 1976. - С. 59. Как видно эта, получившая хождение в среде старообрядцев гравюра и послужила источником возникновения нового (для старообрядческой иконописи) богородичного извода. Правда

XIX вв. в обиход официально-православной и, как мы видим, старообрядческой культуры, эти композиции обрели вполне русские наименования. Большинство из них не что иное, как торжественные эпитеты, почерпнутые из текста Богородичного акафиста и других литургических и четьих книг (в отличие от названий старинных изводов, имеющих преимущественно топонимический характер). Заметим, что каждую из Богородичных икон народное благочестие наделило своей, четко определенной функцией: одному образу возносилась молитва о ниспослании здравия, другому - о спасении душ усопших и без вести пропавших, на третий образ уповали в личном, семейном горе и т.д. Старообрядцам, как и простонародью, окормляемому Синодальной церковью, очень импонировали эти трогательные, интимные изображения, распространившиеся в иконописи благодаря мощному, идущему «сверху» воздействию на народную культуру барочного религиозного искусства. Особенно велика здесь роль гравюры - книжной и листовой. Более глубокий разбор этого вопроса - интереснейшая задача, однако она выходит за рамки данной работы.

Итак, среди священных изображений - первенство за Богоматерью и Николой (иконография последнего представлена и ростовыми, и поясными образами, но чаще - самобытным оплечным изводом, получившим название «Никола Отвратный»). А что же другие святые, кто из них оказался в кругу особо чтимых заступников?

Многих из них мы видим уже на иконах монументальных киотных пре-

град - самого близкого народному восприятию звену иконостасного ансамбля. Состав этих «микроиконостасов», привлекавших к себе основное внимание молящихся, был «свободным», не регламентировался канонем, а потому попали сюда лишь те угодники, обращение к которым в селе считалось актуальным и действительным. Понятно, что и «сфера влияния» таких избранных святых должна была совпадать с насущными интересами местных тружеников. Как на иконах любого другого уголка обширного мира русской деревни здесь представлены особо почитавшиеся крестьянством Илия Пророк, Георгий Победоносец, архангел Михаил. Изображения их встречаются среди икон церкви не единожды. Фигурируют они в композициях избранных святых и как самостоятельные образы. Повидимому, именно на этих святых чаще всего останавливалось молитвенное внимание крестьян - старообрядцев.

Как полагают, уже в первые века по крещении Руси образ грозного и решительного пророка Илии заместил в народных представлениях верховное божество языческого пантеона - славянского громовержца Перуна¹⁹⁸. Представлялся Илия разъезжающим по небу на огненной, влекомой четверкой крылатых коней колеснице. Нередко эту колесницу, ставшую символом повелителя небесных стихий, можно видеть на иконах «Огненного вознесения Илии», в частности в клейме одной из икон мирновской церкви (в притворе). Культ пророка Илии получил широчайшее распространение, а день памяти его сделался всенародным праздником, преимущественно в крестьянской среде. Вплоть до XX в. в период бездождия совершались обращенные к святому общественные молебны с обязательным выносом иконы и выходом в поле. Как

«одиозное» польское название было заменено на «Умягчение злых сердец». В иконографии Синодальной церкви этому последнему названию соответствует совершенно иная композиция (Богоматерь с семью мечами).

¹⁹⁸ Славянские древности / Под ред. Н.И. Толстого. - Т.2. - М., 1999. - С. 403 - 407.

верилось людям, взыскательный, но милостивый Илия, внимая чистосердечной крестьянской молитве, неизменно насылал дождь и напоял жаждущую землю. Молились ему и о прекращении затяжных дождей и гроз, могущих погубить урожай. «В этом же пророке, - писал этнограф XIX в. И. П. Калинин, - наш народ исстари видит для себя производителя урожая..., а также почитает его покровителем домашних животных - телят, баранов и козлят»¹⁹⁹.

Такова же основанная на земных нуждах природа почитания великомученика Георгия. Правда, сфера его действий уже не небо, а исключительно земля. Иконка святого - неотъемлемый атрибут русского, да, что русского - общеславянского крестьянского быта. Примечательно, что Георгий - воин чтился мирными землепашцами (как собственно и переводится имя святого с греческого) вовсе не как ратный, воинский помощник, а как сугубо крестьянский покровитель, заступник в нуждах простого люда. Закономерно, что день памяти святого исключительно широко и торжественно отмечался в крестьянской среде. И. П. Калинин имел полные основания утверждать, что «по своему значению Юрьев день может быть назван великим церковно-народным праздником, особенно важным в земледельческом и пастушеском быту наших предков. Русский народ, подобно другим народам славянским, а так же грекам, считает св. Великомученика Георгия покровителем полей и плодов земных»²⁰⁰.

¹⁹⁹ Калинин И. П. Церковно-народный месяцеслов на Руси. - СПб., 1877. - С. 159.

²⁰⁰ Калинин И.П. Указ.соч.- с.125, подробнее о культе св. Георгия см.: Славянские древности / Под. Ред. Н. И. Толстого. - Т.1. - М., 1995. - С. 496 - 498.

Сферой влияния св. Георгия на деревенскую жизнь считались также забота о домашних животных, о сохранении их «от снесения злых зверей». Даже первый выгон скота в поле непременно был приурочен ко дню памяти святого (иногда этот выгон осуществлялся чисто символически, как дань традиции). Ясно, что столь важный персонаж крестьянского месяцеслова не мог не попасть в число любимых образов народной иконописи. Мирновский храм имеет иконы св. Георгия в нескольких изводах из которых особенно выразителен и красив тот, что изображает знаменитое «Чудо Георгия о змие». Великомученик представлен здесь избавителем царской дочери от чудовищного змия, однако данный сюжет всегда понимался в более широком и общем плане - как битва святого со вселенским злом, символически воплощенным в образе змия. Это легендарное событие, не вошедшее между прочим в каноническое житие, широко бытовало в устной традиции и до сих пор воспевается в старообрядческих духовных стихах. Самобытную версию старинного песнопения о храбром Георгии нам удалось записать во время одной из экспедиций в Мирном у замечательной исполнительницы М. И. Ивановой. Стоит сказать, что это окрашенное интимными тонами произведение народной поэзии в липованских общинах помнят и поют (часть в качестве колыбельной), тогда, как многие другие духовные стихи, увы, оказались забыты и припоминаются и напеваются лишь фрагментарно. Яркий, созданный народным талантом образ юного воина - змееборца с детства врезался в память, пленял воображение липованских мальчишек и девчонок, помогал стойко сносить беды и напасти тем, кто уже вошел во взрослую жизнь...

Защитником праведных, прогонителем сатанинских сил представлялся и

архангел Михаил. Культ его занимал поистине выдающееся место не только в религиозной жизни русских, но во всем христианском мире. По этому поводу академик А. М. Панченко замечал: «Михаил (имя его значит «кто, яко Бог») - это своего рода заместитель Бога и его двойник, это воитель и архистратиг, великий князь небесных сил и державный Царственный ангел, «ангел истории». Эти функции приписывались ему и в Западном христианстве»²⁰¹.

О значительной роли культа архангела Михаила на католическом Западе писал еще Л. П. Карсавин, полагавший, что такое выделение Архистратига отнюдь не случайно: «О нем можно было себе составить, более яркое представление, чем о других ангелах. Он не только вестник и слуга божий. Он вождь воинства небесного, победивший после упорной борьбы столь ярко представляемое религиозностью воинство бесов. В образе Михаила есть за что ухватиться реалистически [т.е. практически - Ю.Г.] настроенному воображению. Заклятый враг бесов, он естественно становился вождем в борьбе с ними и, невольно отделяясь от своих собратий, приближался к более живым для религиозности святым»²⁰². В силу этого Михаил - один из любимых персонажей народной иконописи, причем иконография его выделяется удивительным разнообразием изводов. Создавались и развернутые живописные циклы «Деяний Архистратига Михаила», чего не знала иконография других ангелов.

Давние традиции почитания воеводы ангельской рати не были утрачены ни русскими, ни украинскими пе-

реселенцами, осевшими в низовьях Дуная. Во имя архангела Михаила была освящена украинская церковь в той же Карячке - Мирном, увы, уничтоженная в годы советской власти (ныне ведутся работы по восстановлению храма, помогают в этом и односельчане - староверы).

Нередко на произведениях липованских писем архангел Михаил предстает в оригинальной иконографии: не самостоятельно (пешим, или, как в одном из изводов, конным), а стоящим с пламенеющим мечом в окружении парящих ангелов. Таким мы видим его и на иконе Параскевьевской церкви. Исполненная фигура облаченного в доспехи Михаила окружена множеством обращенных к нему крошечных ангельских фигурок, среди которых - представители всех утвержденных православной теологией (св. Дионисий Ареопагит) девяти ангельских чинов: серафимы, херувимы, престолы, господства, силы, власти и т.д. Исполненная в довоенное время, приблизительно в 1930-х гг. икона эта, судя по ее внушительным размерам, специально была заказана для храма.

О внимании местного старообрядчества к культу архангела Михаила говорит и то, что образ его нашел место на одном из самых видных, «почетных» мест алтарной преграды - на дьяконских дверях (что, кстати не типично для русской иконописи и, напротив, присуще церковному искусству балканско-карпатского региона). И тут небесный архистратиг представлен в воинском облачении, однако уже не с мечом, а с копьем в карающей деснице. Введено изображение архангела Михаила и в сложную составную композицию «Распятие», размещенную над дверями на северной стене внутри храма. Любопытно здесь то, что собственно предстоящие, - Богоматерь и Иоанн Богослов, - наличие которых в компози-

²⁰¹ Панченко А.М. О русской истории и культуре. - СПб., 2000. - С. 26.

²⁰² Карсавин Л.П. Основы средневековой религиозности в XII - XIII веках. - СПб., 1997. - С. 107.

ции определено каноном, даны в виде маленьких поясных изображений и занимают едва заметное место на концах средней переключины креста. А вот образы архангелов Михаила и Гавриила нарочито выделены и «солидными» размерами, и отведенным им местом у подножия креста (откуда они по сути «вытеснили» канонических предстоящих). Конечно, акцент на образах архангелов сделан совсем не случайно. Тем самым композиция приобретает дополнительные смысловые оттенки и из изображения кульминационного евангельского события – вполне исторического – превращается в выражение идеи прославления креста (уже новгородская иконопись XII в. знала эту тему, причем архангелам там отведена как раз ведущая роль). Конечно, ни о каких заимствованиях или столь глубоких ретроспекциях и речи нет. Перед нами результат самостоятельного творческого поиска. Так, раздумья над евангельскими и другими литургическими текстами («народное богословие», коим так славно старообрядчество) порой находили выход не только в беседах, но и в оригинальных иконных композициях, оживавших под кистью своих же крестьянских художников.

Анализ сюжетного репертуара живописи Параскевьевской церкви сделал очевидным и такой примечательный факт. Благодаря сугубо аграрному профилю хозяйства Мирного неактуальными здесь сделались культы некоторых святых, усиленное (!) почитание которых отмечено в соседних липованских поселениях, соответственно с иным типом хозяйства. Показательно, например, что среди множества настенных, аналойных и киотных образов мирновской церкви вовсе не встретилось нам изображений апостолов Петра и Павла, тогда, как в близлежащем Вилково они распространены весьма широко и, что называется «в почете».

По популярности среди вилковчан Петр и Павел едва ли уступают и Николу Чудотворцу. Дело здесь в том, что апостол Петр издавна на Руси считался покровителем рыбаков и рыбного промысла. Неудивительно поэтому, что в рыбацком селении Вилково культ чествуемых в один день апостолов Петра и Павла приобрел столь значительный размах, а день памяти их сделался поистине великим церковно-народным и профессиональным праздником. Кстати, Петропавловским назван был и основанный близ Вилково старообрядческий монастырь, в котором, судя по имеющимся у нас данным, действовал один из центров липованского иконописания. Это объясняет как обилие икон первоверховных апостолов в среде вилковских «рыбалок», так и закономерное отсутствие специального интереса к ним в земледельческом Мирном (изображения Петра и Павла имеются в мирновской церкви лишь в деисусном ряду, где им просто полагается быть по канону). Примеры такой «избирательной» веры, основанной на практических интересах крестьян можно было бы легко умножить, а сравнения расширить, однако, это уже предмет отдельного разговора. Для нас важно было уловить общую тенденцию иконопочитания в народных старообрядческих массах.

Все факты, о которых шла речь при разборе последней группы икон в целом вполне согласуются с общерусскими традициями иконопочитания и церковно-народным месяцесловом. Однако специфика в составе местночтимых святых, а также в народных взглядах на их функции здесь все-таки существует и на иконном материале это прослеживается достаточно четко. Речь идет о преп. Парасковее и священномученике Харлампие, чьи многочисленные изображения на иконах мирновской церкви прямо говорят о

высоком статусе их культа в религиозной жизни местных липован. Образы преп. Парасковей и св. Харлампия фигурируют и в собственно храмовых, и в некогда домовых иконах. Нередко присутствуют они в композициях четырехчастных икон, причем не затерявшись в числе «избранных святых», а самостоятельно, занимая отдельные клейма. Такова, например, четырехчастная икона начала XX в., где среди самых почитаемых образов Богоматери (Смоленская, Федоровская и Казанская) помещено изображение преп. Парасковей. А на четырехчастной же, но более ранней иконе священномученик Харлампий прямо сопоставлен с Николой и даже дан в самом «престижном», левом верхнем клейме, открывая тем самым «чтение» иконы (слева на право «посолонь»: Харлампий, Никола, Богоматерь Нечаянная радость и собор избранных святых). Больше того, именно изображения св. Харлампия и преп. Парасковей наряду с образами Спаса, Богоматери и Николы вознесены на церковные хоругви, с которыми в дни празднеств совершаются торжественные крестные ходы. Существенно, что авторитет этих святых доныне высок у старообрядцев Мирного, традиция их почитания не прерывается.

Массовые симпатии липован к преп. Парасковей и св. Харлампию кажутся тем более неожиданными, чем больше узнаем мы о месте, какое занимали культы этих подвижников греческого Востока в русской церковной истории народно-религиозной культуре. О какой бы то ни было популярности и речи нет. Если культурная атмосфера великокняжеской Москвы конца XV – первой половины XVI в. все же способствовала некоторому (скорее формальному и не давшему заметного продолжения) интересу к культу преподобной Парасковей, то культ св. Харлампия ни в средневековье, ни позднее русскому

народу практически известен не был. Русский простолюдин редко изменял традициям и чествовал довольно узкий круг своих испытанных заступников, а о преп. Парасковей и св. Харлампие только то и знал, что имена их имеются в полных списках святцев и в соответствующие дни поминаются в числе других угодников во время богослужения. Правда, знали еще, что в известном «Сказании каковым святым какие благодати исцеления от Бога даны», имевшем в XIX в. широкое хождение в рукописях, печатных листах и даже в виде своеобразной иконы-таблицы, св. Харлампию приписывается благодать избавления от внезапной смерти; впрочем, этим же даром, согласно «Сказанию...» наделена была и гораздо более известная, даже популярная (в особенности на Юге) св. Варвара, к которой, естественно, народ чаще и обращался с таковой мольбой. Встретить в России (что в частном, что в церковном обиходе) образ св. Харлампия – редкость немалая. Даже специальный поиск помог автору этих строк выявить лишь единичные да и то несамостоятельные, и очень поздние русские изображения этого святителя²⁰³. Вместе с тем открылось беспримерное обилие икон св. Харлампия в продукции липованских и отчасти ветковско-стародубских иконописных центров (последние в значительной мере ориентировали свою продукцию на бессарабского старооб-

²⁰³ Св. Харлампий на иконах русского происхождения практически всегда представлен в составе т.н. «избранных святых», иногда это те святые, что соседствуют с ним в соответствующей рубрике «Сказания о благодатях». См. напр.: Музей имени Андрея Рублева. Из новых поступлений. – М., 1995. – кат. № 47, – С. 33 – 34; Гнутова С. В., Зотова Е.Я. Кресты, иконы, складни. – М., 2000. – кат. № 158, – с.85; Сибирская икона. – Омск, 1999. Кат. № № 8, 9. – С. 48, 49.

рядческого потребителя, а значит при-
норавливались к его запросам).

С преп. Параскевею в традицион-
ном земледельческом календаре вели-
короссов вообще связывалось малоприв-
лекательное явление, никак не способство-
вавшее авторитету святой у крестьян:
считалось, что день, отмеченный в
святцах именем преп. Параскевею, зна-
менует начало дождей, слякоти и нена-
стья, отчего она и получила в народе
неблагозвучное прозвание «грязни-
ха»²⁰⁴.

Не желая утомлять читателя скуч-
ным и затяжным перечислением «фак-
тов отсутствия», скажем коротко, что
русская культурная история и этно-
графия не дают нам примеров массово-
го и стабильного внимания к этим двум
святым. На основной территории рас-
селения русского этноса с народными
нуждами вполне «справлялись» тради-
ционные святые – покровители. Как мы
знаем, круг их был невелик и устойчив.
Тем же составом в основном ограничи-
вался круг сюжетов и персонажей на-
родной иконописи, всегда чутко реаги-
ровавшей на малейшие колебания ре-
лигиозно-культурной ситуации и сме-
щение симпатий профанной массы.
Преп. Параскевею и особенно св. Хар-
лампий практически не фигурируют
ни в древнерусском искусстве, ни в на-
родной иконописи России Нового вре-
мени. (Разумеется, иконописные под-
линники, имевшиеся – как «образцы» –
в солидных мастерских, их учитывали,
однако нужда в таких изображениях,
судя по всему, возникала не чаще, чем
потребность в персональных заказных
иконах для людей, названных в честь
этих «редких» святых).

Между тем в Мирном св. Харлам-
пий чтится как святой, стоящий вро-
вень с самим Николой, причем наделен
он, по мнению верующих, недюжин-

ной силой исцелять любые, самые жес-
токие хвори. В этом здесь видят основ-
ную патрональную функцию Харлам-
пия; аграрный характер в его культе не
прослеживается вовсе. А преп. Пара-



Фото 44. Преподобная Параскевея.
Аналойный образ работы о.Алексея Комен-
дантова. 1980-е гг.

скева в представлении липован высту-
пает ни много ни мало, как небесная
покровительница общины. Своевре-
менным уточнением здесь будет то, что
культ Харлампия, не получив развития
в России, оказался феноменально по-
пулярным не только в Мирном, но у
всего старообрядчества Юго-Восточной
Европы. Как показывает статистика
иконописных памятников, крайним се-
верным рубежом зоны распростра-
нения среди старообрядцев этого культа
являются ветковско-стародубские сло-
боды, расположенные на сопредельной
территории современных Гомельской,
Брянской и Черниговской областей. Э.
К. Гусева в свое время обратила внима-
ние на то, что Харлампий там – один из

²⁰⁴ Калининский И. П. Указ. соч. – С.109.

излюбленных персонажей местной староверческой иконописи, причем почитается он слободскими старообрядцами как чисто «аграрный» святой, покровитель сельского хозяйства²⁰⁵. Заметим, что и в этом случае священномученик выступает вовсе не в том качестве, какое соответствует ему в официальном, но достаточно распространенном и в старообрядческой среде Сказании о благодатях святых.

В отличие от св. Харлампия, получившего повсеместное признание у староверов Юга, популярность преп. Парасковей здесь не имеет столь широких масштабов. Особенно почитается она в Мирном, что, конечно, не говорит лишь о местном значении ее культа у липован. Изображения святой нередко можно встретить на липованских иконах, никак не связанных своим происхождением с Мирным - надежное свидетельство востребованности образов ее и в других липованских общинах. (Хотя мы не располагаем точными данными, есть основания предполагать наличие культа преп. Парасковей у липован румынской Молдавии и Буковины; ниже об этом будет сказано подробнее). И все же вряд ли найдется староверческое селение, где преп. Парасковья чтилась бы столь высоко, как в Мирном. Здесь ее неизменно именуют «матерью», в честь нее освящена и местная церковь, что лучше всего говорит в пользу особого отношения к святой еще на начальном этапе существования в Карячке - Мирном старообрядческой общины. Интересно, что сами жители современного Мирного не понимают, почему такой чести удостоилась не знаменитая мученица Параскева - Пятница, чей образ у восточных славян отождествлялся даже

с самой Богородицею²⁰⁶, а не столь уж известная тезоименитая ей святая. Некоторые наши собеседники - староверы вполне уверены, что преп. Парасковей и в святцах то нет... Иные даже гордятся такой «исключительностью» своей небесной покровительницы. Одним словом, вопрос способный занять не только, исследователей, но живо интересующий самих липован.

Так в чем же здесь дело? Как случилось, что святые, дни памяти которых - едва ли не «белые пятна» в традиционном церковно-народном календаре великороссов, обрели столь видное место в консервативной религиозной жизни дунайских старообрядцев? Несомненно, что подобные зигзаги народной веры выражают некие качественные сдвиги, произошедшие в массовых религиозных воззрениях старообрядцев Юга (как мы полагаем, в течение XVIII века). Вопрос в том, какие внешние обстоятельства или факты внутрикультурного развития привели этих убежденных традиционалистов к такому решительному пересмотру взглядов на св. Харлампия и Парасковью. Попытаемся хотя бы в общих чертах выяснить природу этих любопытных явлений. Возможно, в свою очередь, это поможет нам лучше понять специфику социальной психологии липован, а также некоторые общие закономерности культуры данной этноконфессиональной общности.

Как теперь очевидно, почитание липованами св. Харлампия и преп. Парасковей²⁰⁷ российских корней не име-

²⁰⁶ Панченко А.А. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни северо-запада России. - СПб., 1998. - С. 159.

²⁰⁷ Важно подчеркнуть, что в официальной литургической практике старообрядцев - липован данные культы также никак не выдвинуты; на этом уровне скольконибудь заметных отличий от общерусской

²⁰⁵ Гусева Э.К. Старообрядческое искусство на Брянщине и Гомельщине // Из истории фондов Научной библиотеки МГУ. - М., 1978. - С. 133.

ет, во всяком случае таковых проследить не удалось ни по этнографическим и фольклорным материалам, ни по памятникам иконописи. Отсюда вывод: традиции чествования названных святых сложились у старообрядцев не на далекой исторической родине, а в ходе продолжительных, нередко драматически окрашенных миграций по землям Украины и Дунайских княжеств, Северных Балкан и Малой Азии. Тут-то и стоит искать корни загадочного интереса старообрядцев к нетрадиционным для русского этноса культам. И культ св. Харлампия, и культ преп. Парасковей, несомненно, попали к липованам из одного источника. Таким источником, на наш взгляд, был мир архаических верований и фольклорно-христианских представлений народов Юго-Восточной Европы - болгар, волохов, молдаван, гагаузов и отчасти украинцев, с которыми вольно или невольно пришедшим старообрядцам случалось иметь дело.

В пользу такого мнения красноречиво говорят факты, точнее - вся многовековая история народного и официально-церковного почитания св. Харлампия и преп. Парасковей в балкано-карпатском культурном регионе, где культы их приобрели поистине грандиозный масштаб. Однако прежде, чем обратиться к зафиксированным этнографами XIX - XX вв. реалиям «народной веры» южных славян и румын, стоит заглянуть в канонические «Жития». Уже в агиографических источниках, освященных авторитетом Церкви, оты-

скиваются некоторые из тех оснований, на которых религиозное сознание простецов выстроило представления об особых патрональных функциях и даже пространстве влияния интересующих нас святых. (Забегая вперед, отметим, что кое-что из этого получило прямое отображение в румынской и южнославянской народной иконописи, «говорившей» много более «открытым языком», чем консервативная живопись русских староверов).

Соответствующая статья «Пролога» гласит, что Харлампий был епископом города Магнесия в Малой Азии, а жил на заре христианской эры «в царство Севирова и Лукияна игемона»²⁰⁸. В 202 г. за проповедь Христова учения старец был призван на суд «игемона» и, оставшись верным долгу, претерпел жесточайшие мучения. «Таже содрашиа ему кожу всю телесную, да яко зряще его игемон терпяща, разъярився и своими рукама начать строгати святого». И тут Господь, желая посрамить злодея и возвеличить страдальца, явил чудо. Внезапно руки мучителя иссохли и приросли вместе с пыточными снастями к телу Харлампия. Придя в ужас Лукиан принялся умолять святого о пощаде. Однако получив исцеление зловерный правитель все же велит казнить Харлампия и его сподвижников, «главы им отсече; аще бо и исцеле, но пребысть в неверии» - тем и завершается немногословный проложный рассказ. Подробнее обстоятельства кончины Харлампия рисует житие, включенное в «Четьи Минеи». Перед казнью святой испросил позволения совершить молитву. Но лишь только он приступил к молебнию, как небеса развернулись и явился к нему сам Христос, предлагая награду за мужество и твердость веры. В ответ

картины религиозной жизни не наблюдается. Иными словами мы имеем дело с собственно народным почитанием, с низовой традицией, отнюдь не питаемой нормативным, «книжным» православием, носителями которого в старообрядческой среде были по преимуществу духовные власти - уставщики, попы, а с 1846 г. и епископат Белокриницкой иерархии.

²⁰⁸ Пролог. Декабрьская четверть. - М., типогр.единоверцев, 1908. - Л. 788 (об.) - 789.

мученик не пожелал ни жизни себе, ни кары обидчикам, но изрек следующее: «Господи, если Тебе угодно, воздай славу имени Твоему: - пусть в той местности, где будут почивать мои мощи и где будет почитаться память о мне, - пусть там не будет ни голода, ни мора, ни тлетворного ветра, погубляющего плоды, но да воцарятся в этом месте - мир, благосостояние, изобилие пшеницы и вина; и спаси Господи, души людей тех;... сходящая с неба роса да будет им во исцеление»²⁰⁹. В этой-то заключительной речи и содержится универсальная и столь привлекательная для массового религиозного сознания «формула благополучия», определившая отношение к св. Харлампию на греческом Востоке. И действительно, культ св. Харлампия обрел популярность не только на родине святого, в Малой Азии, но и в балканских странах, а позднее в Дунайских княжествах. О популярности св. Харлампия в тех регионах свидетельствует большое количество его изображений в поствизантийской (греческой и южнославянской) иконописи, на что обратил внимание еще Н. В. Малицкий²¹⁰. Особенно же чтился святой болгарами. Едва ли не в каждой болгарской церкви и сегодня можно встретить его иконы, причем всегда - на почетном месте, среди местных образов иконостаса. Часто фигурирует св. Харлампий в народной румынской иконе, а так же в иконописи мелькитов - православных арабов Восточного Средиземноморья.

Приведенная выше молитва св. Харлампия как будто дает все основания допустить, что народный культ

имел сельскохозяйственный характер и сам святой мыслился как податель благополучия в крестьянском труде. Так и полагал (гадательно) Н. В. Малицкий, исследовавший «культы сельскохозяйственных святых»²¹¹. Однако это не так. Роль аграрных покровителей у народов Юго-Восточной Европы «возлагалась» на других святых²¹². Как свидетельствуют данные балканской этнографии, функции Харлампия были иными. Чтился он прежде всего как целитель и специализация его была самая серьезная - чума²¹³! Очевидно в тексте отходной молитвы святого профанное сознание выделило и зафиксировало то, что казалось особенно актуальным, даже еще более важным, чем «изобилие пшеницы и вина», - слова об избавлении от мора и «погубляющего» тлетворного ветра.

К такому, агиографически обоснованному представлению о «благодати» св. Харлампия позднее добавились апокрифы и жутковатые народные легенды, где священномученик уже выступал как мифологический персонаж - победитель и страж плененной им чумы - «бей на болестите»²¹⁴. А в тех местах «царица грозная чума» была не редким гостем и собирала она обильную дань... Одолеть ее, верилось болгарскому, гагаузскому, молдавскому простолюдину, под силу было только с помощью св. Харлампия. Не случайно поэтому день памяти святого на Балканах - заметная дата в народном календаре.

²¹¹ Там же.

²¹² Богатый материал о культах святых - покровителей сельского хозяйства у народов балкано-карпатского региона см.: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. - Вып. 1- 3. - М., 1973, 1977, 1978.

²¹³ Вакарелски Х. Этнография на България. - София, 1974. - С. 604 - 605.

²¹⁴ Българска митология. Енциклопедичен речник / Стойков А. - София, 1994. - С. 312.

²⁰⁹ Жития святых. - Кн. 6 :. - М., 1905. - С. 201 - 202.

²¹⁰ Малицкий Н.В. Древнерусские культы сельскохозяйственных святых по памятникам искусства // Известия Государственной академии истории материальной культуры. - Т. XI. - Вып. 10. - С.27.

даре, отмеченная довольно выразительной обрядностью²¹⁵. Праздник этот в некоторых районах Болгарии так и зовется - Чуминден.

В соответствии с оформившимися в Юго-Восточной Европе народными верованиями в св. Харлампия, он часто и в «школьных», и в народных иконах предстает стоящим на поверженном черном бесе - аллегорическом воплощении болезни²¹⁶. Подобно покорному, но таящему зло пленнику, мохнатая «чума» скована увесистой цепью. Могущественный святой нередко сжимает в руке конец этой «вериги». Опасным казалось прогневать «повелителя чумы» непочтением: как бы не ослабил он тугих пут...

Тут самое время вспомнить, что преимущественно как целитель выступает св. Харлампий и в народной религии липован Придунавья (хотя, молятся ему и о всяком ином благе - как любому другому святому). Вероятно сценарий принятия культа Харлампия старообрядчеством был таков. Оказавшись еще в XVIII в. на новых местах, в сложных и непривычных экологических условиях, русские старообрядческие переселенцы столкнулись и с новой для себя, воистину страшной реальностью: чумой, холерой и прочими южными «прелестями». Волей - неволей пришлый люд присматривался к тому, как оберегаются «инославные» соседи. И опыт местного населения подсказал: хочешь спастись - молись

проверенному заступнику, победителю «чумного беса» св. Харлампию! Почему нет?, ведь и имя подвижника в «древлеправославных» святцах отыскивается; даром, что день его не означен праздничным... Стали, как и другие, служить молебны, память святого чествовать и писать иконы, многие сотни образов седовласого, длиннородого старца со смуглым аскетическим ликом. Новые партии староверов, прибывавшие в течение XVIII - XIX вв. в липованские селения юга, воспринимали культ незнакомое дотоле святого уже «из рук» своих одноверцев - старожилов. Наметила преемственность, а в итоге - сложилась традиция, хранимая липованами по сию пору. Святитель вошел в число самых высокочтимых и любимых небесных заступников южного старообрядчества. С течением времени культ Харлампия в старообрядческом мире распространился вплоть до ветковско-стародубских слобод, всегда сохранявших контакты со староверами Бессарабии и Добруджи. Только в данном случае имел место несчастный пример «обратного действия» - от культурной периферии к духовному центру. На Ветке проблем с эпидемиями было явно меньше, чем на юге, а оттого и акцент в культе св. Харлампия был смещен с целительного, на аграрный, производительный «фланг».

Вопрос о культе св. Харлампия у старообрядцев юга далеко выходит за рамки мирновской проблематики. Для дальнейшей разработки его должен быть соответственно задействован более широкий и многообразный материал, чем тот, что дает Мирное. Понятно, что в пределах данной работы осуществить это невозможно, ибо такая задача вылилась бы в самостоятельное исследование. Здесь мы наметили лишь общий контур проблемы, окончательное разрешение которой, как и уточнение предварительных выводов, - дело

²¹⁵ Маринов Д. Народна вяра и религиозни народни обычаи. - София, 1994. - С. 492; Георгиева И. Българска народна митология. - София, 1983. - С. 147 (прим.).

²¹⁶ Irimie C., Focşa M. Icofnes sur verre de Roumanie. - Bucarest, 1968. - № № 90, 115, 131; Тотева П. Икони от Пловдивски край. - София, 1975. - № 31; Божков А. Българската икона. - София, 1984. - № 256. Греческую икону с изображением св. Харлампия на бесе см. в каталоге собр. Абу Адала (№ 56).

будущих исследований. Учитывая определенную тематическую заданность настоящих записок, посвященных в первую очередь мирновским реалиям, более подробно стоит остановиться на том, что в большей степени являет местную специфику старообрядческой культуры - почитание преп. Парасковей и развитие ее иконографического типа в липованской иконописи края.

Насколько высока была честь, воздаваемая здесь преп. Парасковее говорит уже то, что во имя ее получила освящение сельская старообрядческая часовня (впоследствии церковь). Выбор же «святого имени» для храма - в сельской религиозной общине дело первостепенной важности, решавшееся сообща и по тщательном рассуждении. Обрела свое имя часовня в Карячке не позднее 1860-х годов, так как в записях этого времени она уже называется Параскевьевской. Совсем интересно то, что согласно источникам, обнаруженным А. А. Пригариным, еще в начале XIX в. существовавший в Карячке староверческий храм именовался... Покровским! Отметим, кстати, что по данным статистики чаще всего липованские храмы возводились именно в честь Покрова²¹⁷ (потому, конечно, что сама идея «Покрова» - покровительства Богоматери - обладала особой актуальностью и притягательностью для странствующих староверов; отсюда и особое их пристрастие к иконам соответствующего сюжета).

Сейчас вряд ли возможно установить, имело ли место переосвящение действующего храма или, что более вероятно, по решению общины во имя преп. Парасковей освящено было вновь отстроенное здание, сменившее

«ветхую храмину». Как бы то ни было, показателен сам факт подобной, прямо скажем, нечастой смены приоритетов, причем в пользу совсем уж мало известной в России святой.

Между тем выясняется, что на молдовалашских землях и на Северных Балканах преп. Парасковья, или св. Петка, как ее здесь чаще называли, стабильно занимала место в кругу наиболее популярных святых. А среди святых жен - женских персонажей святцев - народное почитание выдвинуло ее даже на самое видное место. Больше того, для сербов и особенно болгар св. Петка - национальная святая, воплощение благочестия и духовного достоинства южных славян.

Широкую славу снискала она среди волохов и молдаван. Причем в большой мере этому способствовала официальная пропаганда культа св. Петки, проводимая молдавскими господарями и церковными властями. В синаксарях (святцах) старой молдавской печати в отличие от русских святцев день памяти преподобной выделялся соответствующим знаком как особый, «нарочитый» праздник со специальной торжественной службой в честь святой (смотри, например, Синаксарь в приложении к ясскому изданию «Евангелия апракос» 1762 г., лист 152). Иными словами, в этническом окружении русских старообрядческих переселенцев преп. Парасковья значила не меньше, чем, скажем, для Грузии - св. Нина, а для Восточного Средиземноморья - св. Екатерина.

Поиски истоков этого культа уведут нас в Восточную Фракию. Как сообщается в Житии, родилась преп. Парасковья в Епивате, «на взморье, между Силимвриею и Константинополем»²¹⁸. Жила она в первой половине XI в., по рождению же была славянкой. Долгое

²¹⁷ Храмы русских-липованских церквей // Месяцеслов. Православный старообрядческий и народный календарь. / Евсеев И., Иванов А., Петухов Ф. - Бухарест., 1996. - С. 340-341.

²¹⁸ Филарет, архим. Святые южных славян. - Спб., 1883. - С. 261.

время скиталась преп. Парасковей в Палестине; живя отшельницей, подвизалась в молчании. Умерла преподобная на своей родине, погребена была скромно, так, что и могила ее не сохранилась. Через некоторое время поблизости того места поселился некий старец, пожелавший, смирив плоть, жить столпником. В один из дней увидал сей подвижник подле своего обиталища зловонный труп. Созвав людей, велел он зарыть покойника. Ночью же явилась старцу во сне преп. Парасковей и стала корить его, ибо похоронили мертвеца на том самом месте, где была ее затерянная могила. Погребение было разрыто и обретенные мощи святой, уже тогда славившейся «во всей Мизии, Фракии и Далматии», с почестями поместили в храме Двенадцати апостолов. По прошествии двух столетий крестоносцы, властвовавшие тогда в Византии, передают мощи преп. Парасковей болгарскому царю Ивану Асеню. В 1238 г. они были перенесены в Тырново, столицу Болгарского царства. «Петка становится символом единства и славы Болгарии. Ее именем болгарские цари в XIV веке приносят клятвы от лица своей страны. Во второй половине XIV века почитание Петки усиливается в связи с исихазмом, идеям которого вполне отвечало многолетнее молчание Петки...» - так оценивает значение культа св. Петки - Параскевы в средневековой Болгарии А. И. Рогов²¹⁹.

Не долго, однако, пребывали мощи преп. Парасковей на болгарской земле; суждено им было еще не одно путешествие (почему, собственно, она и звалась Епиватской, Тырновской, Бел-

градской, либо просто «от земли Сербския»). После покорения турками Болгарии, мощи св. Петки оказываются у валахского правителя. Подчинив вскоре и Валахию, султан смещает правителя, а драгоценную святыню передает в дар сербской княжне Милице. В 1398 г. мощи были доставлены в Белград. Стяжая славу чудесами, пребывали они в Сербии более двухсот лет.

В то время изображения преп. Парасковей - Петки прочно входят в репертуар южнославянской и Молдова-



Фото 45. Божница в притворе.

лашской иконописи. Складывается ее иконописный канон, получают развитие иконографические параллели тексту ее «Жития» - многосюжетные «житийные» образа. Как правило, эти живописные повествования отличает свободный состав эпизодов, самобытность композиционных решений. Превосходный образец подобных творческих работ - икона «Св. Петка с житием» раннего XVIII в. в собрании Печской патриархии (Югославия).

В XV - XVI вв. культ преп. Параскевы - Петки получает распространение на западноукраинских землях - как результат тесных культурных и церковных связей Украины с Балканами²²⁰. Все чаще обращаются к образу знаменитой славянской подвижницы мастера украинской иконописи. Написанные в

²¹⁹ Рогов А.И. Икона Петки-Параскевы тырновской из Государственной Третьяковской галереи как памятник украинско-балканских культурных связей XV-XVII вв. // Древнерусское искусство XV - XVII вв. - М., 1981. - С. 139.

²²⁰ Там же. - С. 140.

Галицкой земле, иконы с ее изображением во множестве хранят музеи Львова, Кракова, Варшавы, Москвы. Усердно содействовал почитанию преп. Параскевы в Украине св. Петр Могила, происходивший из аристократического молдавского семейства.

На волне так называемого «второго южнославянского влияния» (XV в.) преп. Парасковей получает некоторую известность в Великом княжестве Московском, преимущественно в самой столице. Введение нового культа, судя по всему, носило чисто официальный характер и было связано с тем влиянием, какое шло на великокняжеский двор и церковные власти из среды осевшей в Москве в XV в. греческой и южнославянской интеллигенции. Не обладая актуальностью для профанного благочестия, почитание преп. Парасковей по-настоящему так никогда и не укоренилось в народных низах Московской Руси. Последовавшая же с начала XVIII в. культурная переориентация России на запад сделала пропаганду болгаро-сербского культа не актуальной и для самих духовных и государственных властей. Впрочем, как полагают исследователи, уже в XVI в. культы св. Петки и популярной на Руси мученицы Парасковей - Пятницы сливаются, грань между ними - и это хорошо видно на памятниках иконописи - постепенно нивелируется, а в народном сознании утверждается некий символический образ Парасковей, как олицетворение пятницы - дня Христовых страстей²²¹. (Возможность подобного «наложения» - контаминации - образов обеих Параскев в украинском средне-

вековом искусстве рассматривала Г. Сидоренко²²²).

Конечно, из этих давних эпизодов наивно было бы выводить истоки будущей популярности преп. Парасковей среди липован Придунавья. Там, как мы знаем, культ этой святой вполне четко очерчен и ни с чем ни в литургической практике ни в народном сознании не сливается. Гораздо ближе к делу тот факт, что в 1641 г. мощи преп. Парасковей удается заполучить молдавскому господарю Василию Лупулу (последний заплатил за это султану огромную сумму - 300 кошельков золота!²²³). Из Сербии святыню доставляют в Яссы, столицу Молдавского княжества и устанавливают в соборном храме Трех святителей (уже в XX в. волею судьбы их вновь переносят в Болгарию, а храм, где они, верится, упокоились навсегда, соорудила, между прочим, знаменитая прорицательница и целительница Ванга²²⁴).

С тех пор, как мощи св. Петки - Парасковей перемещаются в Молдавию, они становятся главной столичной святыней, что еще больше усилило популярность святой в крае. От мощей проистекали чудеса и немало жаждавших исцеления паломников устремлялось на поклонение в Яссы. За преп. Параскевеей прочно закрепляется слава покровительницы земли молдавской²²⁵. В знак почтения к святой во имя ее по всей Молдове и Бессарабии возводятся церкви, основываются монастыри, са-

²²¹ Антонова В.И., Мнева Н.Е. Каталог древнерусской живописи XI - XVIII в.в. - Т. II. - М., 1963. - С. 198.; Панченко А.А. Исследования в области народного православия. - С. 163.

²²² Сидоренко Г. Св. Параскева-Петка. // Поствизантийская живопись. - Афины, 1995. - С. 204.

²²³ Бессарабия / Под ред. П.А. Крушевана. - М., 1903. - С. 149.

²²⁴ Съботинова Д. Отколено време. Календарни празници и обичаи от Силистренско. - Силистра, 1998. - С. 171.

²²⁵ Месяцеслов. Православный старобрядческий и народный календарь / Евсеев И., Иванов А., Петухов Ф. - Бухарест, 1996. - С. 238.

мый известный из которых - Гинкуловский Параскевьевский монастырь, основанный в 1678 г. великим стольником Михаилом Гинкулом в 50-ти верстах от Кишинева.

Уже в XVIII в. традицию продолжали молдавские колонисты, активно участвовавшие в заселении и хозяйственном освоении Северного Причерноморья. Так, например, не случайно в с. Врэдиевка (Николаевская область), где молдаване составляли значительный контингент первопоселенцев²²⁶, одна из двух приходских церквей была посвящена преп. Парасковее и, видимо, поначалу обслуживала молдавскую общину села. И хотя со временем этнический состав села изменился, стал в основном украинским, день памяти святой здесь большой праздник, торжественно отмечавшийся селянами даже в антирелигиозное советское время, когда от Параскевьевской церкви не осталось и следа.

Но вернемся к старообрядцам. Как видно на примере Мирного, не преминули отдать должное прославленной на Юге святой и бессарабские липоване. Тесно общаясь с представителями других народов, наблюдая жизнь и обычаи соседей, староверы брали у них то, что казалось приемлемым, не вступало в противоречие с главным - религиозными убеждениями. Влияние иноэтнической среды оставило заметный след во всех сферах старообрядческой культуры: в хозяйственной жизни, в быту, в языке, в народном искусстве. Воспринятым оказался и культ преп. Парасковееи.

Думается, в распространении этого культа у липован Придунавья некоторую роль могли сыграть староверы из Молдавии, связи с которыми у «дунаков» были стабильными и прочными.

Как известно, в самих Яссах, где пребывали мощи св. Петки, уже в начале XVIII века существовала мощная и весьма деятельная община староверов, участвовавшая в решении проблем всего русского старообрядческого мира. Долгое время живя в центре почитания св. Петки, староверы естественно впитывали дух всеобщего уважения и благоговения к святой патронессе края, способствуя дальнейшему распространению ее культа среди одноверцев. Да и не было, собственно, никаких причин для неприятия старообрядчеством культа преп. Параскевы-Петки: это древняя православная святая и к «еретическим новым обрядам» она не причастна. Отсутствие в русском народе традиции ее почитания, конечно, не служило помехой в тех случаях, когда речь шла о «достоверно» известных исцелениях и прочих важных вещах. Действовала в общем та же схема, что и в случае со св. Харлампием. Вероятно, уже в XVIII в. образ преп. Параскевы-Петки попал в фокус религиозного внимания липован, выдвинувшись со временем в некоторых общинах даже на особое место. В этом - показатель «скрытой мобильности» старообрядческого сознания, в который раз демонстрирующего не только пресловутый традиционализм, но и способность к динамической корреляции с меняющейся этнокультурной средой и другими условиями.

Естественным следствием народного признания преп. Парасковееи стало появление ее образов в произведениях липованской иконописи; в мирновской церкви имеется целый ряд таких изображений. Специалисты выделяют два основных иконографических типа преп. Параскевы-Петки: «с крестом, поднятым правой рукой и с крестом, прижатым той же рукой к гру-

²²⁶ Сарахан А., Сарахан М. Нариси з історії Врэдіївки. - [К., 1998]. - С. 16.

ди»²²⁷. Иконы Мирного являют большее разнообразие композиций. Какие-то из них прямо восходят к образцам в балканского и древнерусского искусства, другие - результат частичной переработки старых схем. Одна же икона отличается совершенно особой композиционной трактовкой. Некоторые характерные детали позволяют связать происхождение этого самобытного извода с местным старообрядческим искусством.

Крест, как мы только что отметили, - обязательный атрибут канонического типа преп. Парасковей. Присутствует он, однако, лишь на одной, самой «главной» иконе святой и, бесспорно, самой замечательной в художественном отношении. Это монументальный образ, находящийся в предамвонной преграде и входящий в комплекс нового иконостаса (художественные особенности последнего были охарактеризованы выше). Святая представлена во весь рост, в характерной динамичной позе. Помимо креста в руках ее развернутый свиток с литургическим текстом. Хотя русская средневековая живопись и знала сходный извод²²⁸, ближайшая иконографическая аналогия мирновской иконе обнаруживается в молдовалашской иконописи²²⁹, возможно, давшей иконографический прототип липованским мастерам. Вообще наличие свитка (развернутого либо нет) - деталь, роднящая все образы преп. Парасковей в мирновской церкви. (В балканской художественной традиции таким характерным атрибутом образа преподобной наряду с крестом была раскрытая перед грудью

длань левой руки - эффектный и очень древний композиционный прием²³⁰). Свиток - эмблема мудрости, «учительного слова» - в отличие от креста стал обязательным элементом липованской иконографии преп. Парасковей. На некоторых изображениях крест в руке преподобной был заменен двуперстным «старообрядческим» перстосложением, композиционно выдвинутым на передний план. Как бы собираясь возложить на себя крестное знамение, святая «нарочито» являет «истинное изображение» столь важного для староверов христианского символа. В сущности символика креста сохранялась, но выступала в иконе уже в ином, формально преобразованном виде.

Еще больше «старообрядческий» мотив выделен в том образе преп. Парасковей, который, как мы считаем, является оригинальной иконографической разработкой местных иконописцев. Это клеймо «облачнофонной» четырехчастной иконы, написанной около середины XX в. и сочетающей избранные образы Богоматери: Умягчение, Покров, Нечаянная радость. Мастер, писавший икону, почему-то не пожелал следовать имеющимся в храме изображениям преп. Парасковей, а «назначил» свой, весьма примечательный вариант композиции, или «перевода», как говорили встарь русские иконографы. Облаченная в черный апостольник и параманд преп. Парасковей представлена по пояс и, в отличие от всех других ее образов - строго прямоугольных, изображена вполборота к центру иконы; там, в крошечном медальоне, как бы в смысловом фокусе всей четырехчастной композиции дан символический образ «Спас Благое молчание» (иначе «Ангел Предвечного Совета»). Вокруг фигуры преп. Парасковей теснятся мелкие белильные об-

²²⁷ Рогов А.И. Указ. соч. - С. 139.

²²⁸ Подлинник иконописный / С.Т. Большаков, А.И. Успенский. - Репринт. - М., 1998. - С. 38; Антонова В.И., Миева И.Е. Указ. соч. - т. II. - С. 400-401.

²²⁹ Вајцман К. [и др.] Иконе. - Београд, 1981. - С. 400.

²³⁰ Nicolescu C. Icoane vecni româneŃti. - BucureŃti, 1976. - PL.35 (cat № 28).

лачка, столь знакомые нам по образцам поздней балканской иконописи. Неизменный свиток мастер переместил из левой руки святой в правую, изображавшуюся прежде либо с крестом либо с «двуперстием». В левой же руке, высоко поднятой перед грудью, преподобная держит лестовку - знаменитый атрибут старообрядческого религиозного быта (особый род четок).

Лестовка, сохранившись после церковных реформ XVII в. лишь в среде старообрядцев, стала одним из характерных и выразительных элементов внешнего вида «древлеправославных христиан». Поэтому, наряду с бородой и двуперстным крестным знаменем, она оказалась в числе важнейших знаков принадлежности к «старой вере». В иконописи допетровской Руси лестовка никогда не изображалась, но обрета в старообрядчестве особое сакрализованное значение, она стала фигурировать и в иконописи, в частности липованской. Раздумья старообрядческих начетчиков и иконописцев (часто в одном лице) о смысле лестовке и таинственном значении ее элементов, о месте ее в молитвенном опыте иной раз выливались в оригинальные творения. Так появилось известное «Сказание о лестовке» и даже его живописные воплощения в виде настенных лубочных листов²³¹, а также особых икон, выполненных в традиционной темперной технике (последние, насколько известно, выявлены лишь в старообрядческом искусстве Юга; икона такого редкого сюжета, происходящая из старообрядческих поселений Подолья, хранится в одном из одесских частных собраний и ждет специальной публикации). В подобных произведениях текст оказывался органично сплавлен с рядом изобра-

зительных символов; при этом сама лестовка выступала смысловым ядром композиции, а главное - объектом религиозного почитания. Такой моленный образ приобретал повышенную идеологическую нагруженность и, являясь по существу изображением сакрализованного предмета, становился как бы «знаком знака». Созерцание его образа давало молящемуся и назидание и своего рода интеллектуальное упражнение.

Изобразив в руке преп. Парасковей столь значимую деталь (лестовку), липованский художник, конечно, стремился достичь определенного и отнюдь не декоративного эффекта. Посредством этого образу сообщались дополнительные смысловые грани: подчеркивалась «древлеправославность» нетрадиционного для русских культа преп. Параскевы-Петки и одновременно явное благоволение святой к «ревнителям древнего благочестия», один из существенных атрибутов которого и вынесен на передний план священного изображения. Иными словами, образ небесной покровительницы общины предельно приближался к восприятию, ментальности своих старообрядческих поклонников, обретал в их глазах некоторую интимность, а значит - особую привлекательность.

Обаятельный и простодушный лик преп. Парасковей на народной иконе лишен аскетических черт. Как далек он от изборужденных морщинами, иссушенных ликов старинных балканских икон! Стоило бы воздержаться от расхожих сравнений, однако образ преподобной и впрямь скорее напоминает не суровую средневековую отшельницу, а дородную, миловидную крестьянскую женщину, здешнюю же сельскую липованочку, по обычаю, с лестовкой в руке творящую молитву. Взирая на эту икону, верующий знал, что молится он «кому следует»: надежной липованской заступнице, воистину «своей» - и обликом и духом...

²³¹ Иткина Е.И. Русский рисованный лубок конца XVIII - начала XX века. - М., 1992. - С. 249 - 250 (№144).