



Амурский государственный университет
675027, Россия, г. Благовещенск, Игнатъевское шоссе, 21
olpelevina@gmail.com

Пелевина О.В.

Народное русское православие переселенцев второй половины XIX в. в Амурской области

Аннотация. Статья посвящена изучению народного православия переселенцев из Тамбовской губернии и Малороссии в Амурскую область во второй половине XIX века. В основу статьи положены материалы православного священника В.П. Венчаева, опубликованные в нескольких номерах журнала «Камчатские епархиальные ведомости» за 1896 и 1897 гг. Традиции и обычаи переселенцев,

описанные священником В. Венчаевым, сопоставляются с современными теоретическими материалами, раскрывающими принципы народной религиозности, с материалами специалистов, изучавших русские обычаи, а также с этнографическими и религиоведческими исследованиями российского Дальнего Востока. В результате автор приходит к следующим выводам. Заметки православного священника характеризуются системностью, попытками проанализировать истоки и причины религиозного поведения переселенцев, являются ценным источником для реконструкции религиозных представлений колонистов. Переселенцы в условиях жизни на Дальнем Востоке России сохраняли в 1890-х гг. приверженность к синкретичной народной религиозности, основы которой были заложены на их малой родине и получили развитие под влиянием контактов с китайцами, корейцами и иными дальневосточными народами. В новых для себя природно-климатических и этнических условиях переселенцы перенимали у местных жителей распространенные в регионе способы оказания медицинской помощи. Заметную роль в жизни переселенцев занимали практики магического характера, направленные на поддержание витальных сил, сытости, преумножения достатка.

Ключевые слова: русское православие, народная религиозность, внеинституциональная религиозность, религиозный синкретизм, магия, календарные обряды, традиции, Камчатские епархиальные ведомости

Olga V. Pelevina

*Amur State University
21 Ignatievskoe shosse, Blagoveschensk, 675027, Russia
olpelevina@gmail.com*

Folk Orthodox Faith of Settlers in the Second Half of the 19th Century in the Amur Region

Abstract. The article studies folk Orthodox faith of the settlers from Little Russia and the Tambov province to the Amur region in the second half of the 19th century. The article bases on the materials of an Orthodox priest V. Venchaev, published in several issues of the journal “Kamchatka Diocesan Gazette” for 1896 and 1897. The traditions and customs of the settlers, described by the priest V. Venchaev, are compared with modern theoretical materials that reveal the principles of folk religiosity; with materials of specialists who studied Russian rituals; as well as with ethnographic and religious studies of the Russian Far East. As a result, the author comes to the following conclusions. The notes of the Orthodox priest are systematic and present an attempt to analyze the origins and causes of the religious behavior of the settlers. They are a valuable source for the reconstruction of the religious ideas of the colonists. In 1890, in the conditions of life in the Russian Far East, settlers kept adherence to syncretic folk religiosity, the foundations of which were laid in their small homeland and developed under the influence of contacts with the Chinese, Koreans and other Far Eastern peoples. In the new natural, climatic and ethnic conditions, the settlers adopted from the local residents the ways of providing medical care common in the region. A significant role in the life of the settlers was occupied by practices of a magical nature, aimed at maintaining the vital forces.

Key words: Russian Orthodoxy, folk religiosity, non-institutional religiosity, religious syncretism, magic, calendar rituals, traditions, Kamchatka Diocesan Gazette

Введение

Активное заселение Амурской области подданными Российской империи началось в середине XIX в. Этническое и религиозное разнообразие региона обусловлено комплексом географических, исторических, миграционных и иных причин [Кобызов, 2006, 136–142]. Институциональная религиозная принадлежность переселенцев активно изучается специалистами. В разнообразных научных публикациях отражается история и современное состояние православия [Ермацанс, 2006, 245; Смагин, 2006, 299; Вестник, 2020, 332; История, 2008, 227–231, 319–336] и др., в том числе старообрядчества [Аргудяева, 2002, 58; Матющенко, 2009, 225]; духовного христианства, протестантизма, католичества, ислама и других религий в Приамурье [Забияко, Беляков, Воронина, 2017, 421].

Вместе с этим остаются малоизученными внеинституциональные формы религиозности, то, что называется народной религиозностью переселенцев. Ключевым источником для нас являются материалы священников Русской православной церкви, которые, выполняя свои профессиональные обязанности по христианизации и катехизации населения, стремились к исследованию религиозных представлений своей паствы и внесли существенный вклад в отечественную науку [Чумакова, 2018, 12–32].

В этом ключе стоит выделить публикации православного священника Владимира Павловича Венчаева [Венчаев, 1896, 1897], где отражены особенности религиозной жизни переселенцев, прибывших в Амурскую область из Тамбовской и Полтавской губерний в 1880 г. Заметим, что православный священник В. Венчаев, родившийся в 1869 г. в Чите и служивший в Амурской области [Венчаев; http://old.museumamur.org/bibliography_page=3], неплохо разбирался в религиозоведческих вопросах. Он предпринял попытку в сравнительном ключе охарактеризовать религиозные особенности переселенцев великороссов и малороссов. Отличал внешнюю и внутреннюю стороны религии. Стремился выявить социальные причины, обусловившие разную степень религиозности переселенцев. По его мнению, бывшие крепостные крестьяне, работавшие на помещиков, были практически лишены свободного времени, чтобы ходить в церковь и воспитывать своих детей в религиозном духе. Этим священник объяснял то, что великороссы были индифферентны к православной религии, а малороссы отличались большей набожностью [Венчаев, 1896, 340]. Искал истоки суеверных представлений переселенцев в их языческом прошлом.

Публикации православного священника последовательны и систематизированы, в них можно выделить несколько тематических блоков. Первый посвящён анализу православной религиозности переселенцев: раскрывается практика молитв перед домашними иконами, особенности посещения храма. Второй блок включает разнообразные культовые действия, к которым переселенцы прибегают в своей повседневной жизни. К ним можно отнести календарную обрядность; различные ритуалы, связанные с поддержанием здоровья и витальных сил человека и животных. Третий тематический блок включает описание обрядов жизненного цикла.

С точки зрения современной антропологии религии, народная религиозность связана с субъективными аспектами веры и неофициальной религиозной практикой, которые распространены, прежде всего, в малообразованной низовой социальной среде [Шахнович, 2022, 331]. Простонародные формы религии идут вразрез с официальной религиозностью, оказывая большое влияние на общество в целом и религиозную культуру конкретного региона [Жуков, 2010, 46–52]. Народная православная религиозность носит внеинституциональный характер, генетически связана с крестьянскими традициями в сочетании с элементами православного вероучения и культа. Такая форма религии обретает смысл и значение в контексте конкретной экзистенциальной ситуации людей [Christian, 2005, 3150–3153]. Учитывая характерные для народной религии специфические черты [Забияко, 2006, 672–673], представим анализ публикаций «Камчатских епархиальных ведомостей» и выделим ключевые характеристики народной религиозности переселенцев¹.

Основные черты народной религиозности переселенцев

1) Носителями народной религии с точки зрения современного религиоведения являются, прежде всего, те группы верующих, которые не входят в сословие

религиозных профессионалов. Если религия предусматривает разделение на священнослужителей и мирян, как это принято в православии, то приверженцы народной религии – это миряне². В ситуации с переселенцами, безусловно, носителями народной религии являются описываемые священником В.П. Венчаевым крестьяне из Тамбовской губернии и Малороссии, исповедующие синкретичное сочетание православия, язычества, аграрных культов и т.д. Они отождествляли себя с русским православием, но их религиозные убеждения и поведение расходились с догматически принятыми нормами. По наблюдениям священника, малороссы, по сравнению с тамбовцами, лучше знали молитвы, чаще посещали храмы и обращались за помощью к священникам. Первое, на что обращает внимание священник в своих публикациях, это расположение икон в домах переселенцев: *«У малоросса икона всегда занимает первое, видное место в доме, так называемый, красный угол, т.е. угол, лежащий против входных дверей. Между тем у тамбовцев св. икона ставится не в силу побуждений религиозных, а в силу заведённого обычая, а потому и место отводится ей по удобству расположения хозяйственных приспособлений. Так как у них в передней части дома делаются палаты, чтобы из-за задней стороны печи был туда ход, то св. икона ставится в углу, прилежащем к входной двери, в силу чего получается некоторая несообразность, а именно: всякий приходящий должен искать икону не перед глазами, а за спиной. Малоросс, входя в дом, прежде всего начинает молиться перед иконой, а потом здороваться; тамбовец же этот христианский долг исполняет очень редко»* [Венчаев, 1896, 340]. Неслучайно священник обращает внимание на символику входа, в русской культуре действиям у входа / выхода приписывалась высокая степень семиотичности, которая интерпретируется как начало и конец пребывания в жилище. Вход, особенно в чужой дом, часто сопровождался краткой молитвой: *«Без бога – ни до порога»* [Байбурин, 1983, 136–137].

Любопытно замечание священника относительно посещения переселенцами храмов: *«Малороссы часто и усердно посещают храм Божий, а особенно их дети и жены; тамбовцы же, напротив, бываюи сами в храме очень редко, а жены их и дети посещают его только для того, чтобы показать свои наряды и посмотреть наряды других, но отнюдь не для молитвенного построения души»*.

2) Народная религия может функционировать при отсутствии чётко организованных социальных институтов, например, церкви; имеет внеинституциональный характер. Наличие домашних божниц, знание молитв, хлеб на столе, верба и др. выступают этноидентифицирующим признаком принадлежности к русской православной культуре. Переселенцы, отождествляющие себя с русским православием, сохраняли свою культуру в форме внецерковной жизни не только на Дальнем Востоке России, но и, продвигаясь за пределы восточных границ российского государства, например в Китае [Забяко, Забяко, Зиненко, 2016, 121].

3) В идейном, культовом, организационном отношении народная религия концентрируется вокруг неформальных лидеров. Это могут быть религиозные специалисты, авторитеты в своём деле (главы семейств, старейшины, знахари, сказители и прочие). В случае с переселенцами, которые оказывались на Дальнем Востоке в непривычных для себя природно-климатических и этнокультурных условиях важную роль обретали люди, которые могут прямо или косвенно оказать помощь при различных болезнях не только крестьян, но и домашних животных. Например, женщины переселенцев наделялись способностью создавать (добывать) вещества, которые обладали целебной силой или помогали от сглаза.

По сообщениям В. Венчаева, в великий четверг *«женщины до восхода солнца пряли нитки левой рукой и на левую сторону»*, что было необычно. *«Обыкновенно этими нитками крест накрест обвязывают больной живот или руку и носят их так до тех пор, пока они не потеряются»* [Венчаев, 1896, 359–360]. Также в ведении женщин было участие в превращении обычной соли в Богородицкую, которая обладала особыми свойствами, о чём будет сказано ниже в п. 7.

По свидетельствам православного священника, среди переселенцев были свои религиозные специалисты – знахари, шептуны, к ним обращались за помощью при головной боли: *«Тамбовцы же в подобных случаях обращаются к знахаркам и шептунам, которые или на воде, или на угле, или на нашатыре с квасом шеп-*

чут что-то бессмысленное с упоминанием имени Богоматери, Николая Угодника и других святых и заставляют больного пить этот волшебный напиток. Особенно часто отчитывают и отпаивают знахарки больных детей» [Венчаев, 1896, 362].

В представлениях переселенцев не только религиозные специалисты из числа мирян обладали особым даром, судя по всему, священнослужителям тоже приписывали чудодейственные способности. Была вера в то, что предметы или вещества, полученные во время православного обрядового действия с участием клира, обладают особыми свойствами. Рядовые миряне также могли использовать православную атрибутику для усиления своих религиозных способностей. В праздничные дни: на Пасху, Рождество, престольные праздники, согласно православной традиции, было принято, чтобы батюшка посетил дом со святым крестом, до его прихода малороссы даже не выходили из дома в гости. Тамбовцы практиковали хождение по домам с иконами: *«При этом перед приходом с иконами в дом, в переднем углу под образами поставляется пудовка хлеба, а в ней верба и зажжённая свеча»*. Похожие обычаи были замечены у малороссов на Рождество: *«<...> в передний угол кладётся сено, а в нём печёный хлеб»*). У тамбовцев на пасху: *«до прихода с иконами под стол кладётся сено, а на стол кладётся хомут и уздечка. По уходе причта с иконами, этим сеном кормят скотину»* [Венчаев, 1896, 343].

У малороссов на Рождество обычно в передний угол клали сено, а в нём размещали печёный хлеб – отсылка к воспоминаниям о родившемся и положенном в ясли Христе. Известно, что хлеб среди народа имел священное значение. Кидать хлеб на пол считалось грехом, есть хлеб в шапке тоже грех. Крестьянка не скажет «делать хлеб», но только «творить хлеб», вкладывая в это смысл того, что творить хлеб надо с молитвою на устах как священнодействие [Балов, 1891, 218–222].

4) Народному религиозному мировоззрению присущи стихийность и несистематичность. Это сказывается на размытости официальной религиозности и догматики. В народном русском православии могли «четвертить Троицу», обожествляя Николая Чудотворца и прочих святых. Нельзя с уверенностью сказать, что переселенцы относились к святым как к богам, но, безусловно, верили в их чудодейственные способности и использовали потенциал церкви в хозяйственных нуждах: *«А так как в Зазейском крае часто свирепствуют повальные болезни скота, то они обращаются к заступничеству святых – для лошадей к муч. Флору и Лавру, для рогатого скота к муч. Власию и для всего вообще скота к великомуч. Георгию Победоносцу. Поэтому этим святым молебны служатся чаще, чем другим»* [Венчаев, 1896, 361]. Святоотеческое христианство, безусловно, противопоставлялось «бытовому», но политика резкой конфронтации с «бытовыми» формами веры не признавалась разумной [Устименко, 2017, 39].

5) Народная религиозность отличается синкретичностью, когда догматы официальной религии срачиваются с унаследованными от прошлого и инокультурными религиозными идеями. Синкретичность религиозного сознания переселенцев проявляла себя через сосуществование исконно народных традиций в сочетании с православным культом. Также отмечается, что переселенцы малороссы и великороссы влияли на обычаи друг друга: *«Что же касается малороссов, то у них помимо того, что принято от тамбовцев, придаётся большое значение свечам, оставшимся после стояний на страстной седмице, вербе, артосу и венкам от выноса креста в Воздвиженье и другие дни. Последние, по их верованию, приносят большую пользу от бессонницы у детей, защищают их от сглаза. Обыкновенно больного ребёнка купают в воде, настоящей этими венками. Последнее средство, как целебное, принято от малороссов некоторыми тамбовцами»* [Венчаев, 1896, 359].

По мнению священника, описываемые им группы переселенцев к середине 1890 г. ещё не успели обжиться на новых местах, сохраняли в бытовых и религиозных вопросах приверженность к традиционному укладу жизни [Венчаев, 1896, 338]. Тем не менее, приграничное положение Дальнего Востока не могло не сказаться на образе жизни и традициях славянского населения. Присутствие контактов с китайцами, корейцами, иными дальневосточными народами способствовало усилению религиозного синкретизма переселенцев. Православный священник был свидетелем широко распространённой славянской традиции ряженья: *«У них*

же в Троицкую неделю, называемую Русальской, и зимою, при повороте солнца на лето (нынешние святки) молодые люди обоих полов маскируются, обходя дома соседей. Этот обычай ясно отзывается языческой стариной» [Венчаев, 1896, 344]. В. Венчаев не раскрывает подробностей внешнего вида и поведения ряженых. Эта традиция является типичной и, как правило, повсеместно наряжались лицами, не принадлежащими к кругу деревенской молодёжи. Это могли быть старики, старухи; бородатые, мохнатые, горбатые. Кто-то, с кем деревенские жители почти не контактировали: иностранцы, люди необычных для селян профессий и т.п. Например, цыгане, евреи, солдаты, Петрушка [Пропп, 2000, 131]. Известно, что в начале XX в. белорусские переселенцы в Приморье наряжались в святочных персонажей, которые олицетворяли представителей нового этнического окружения переселенцев: китайцев и корейцев [Федоров, 2020, 169]. В целом исследователи замечают, что отличительной чертой религии русского населения в Приамурье было двоеверие, сочетающее народное православие, унаследованное от предков и усвоенные от соседей инокультурные верования [Забяко, Зиненко, 2021, 34].

Переселенцы вынуждены были адаптироваться к новым природно-климатическим условиям. Это могло сказаться не только на трансформации форм и способов сельскохозяйственной, животноводческой деятельности, но и привести к религиозным изменениям. Священник В. Венчаев, не вдаваясь в подробности, подмечал склонность переселенцев к сбору трав: «Кроме этого у тамбовцев на Ивана Купалу собираются травы, по их мнению, целебные от различных болезней» [Венчаев, 1896, 360]. Специалисты отмечают, что именно в вопросах сбора трав переселенцы испытывали особое влияние со стороны местных жителей. «В период освоения Дальнего Востока, как на любой новой обживаемой территории, население страдало из-за недостаточной медицинской помощи. Даже после открытия медицинских пунктов для гражданского населения (некоторые селения находились от них в сотнях вёрст) жителям этих сёл невозможно было обращаться к профессиональным медикам. Крестьянам приходилось надеяться только на собственные умения и традиции в лечебном деле, да ещё на приобретение нового опыта по использованию местных лекарственных ресурсов» [Поповкина, 2002, 56]. Славянское население Дальнего Востока перенимало медицинские знания и умения у аборигенного населения, у соседей-китайцев. Переселенцы столкнулись с тем, что привычные для них растения на Дальнем Востоке выглядели иначе. «Копытень у нас и в европейской части много сходства имеет, но в лечебной сфере во многом отличается. Омела белая: в европейской части у неё ягодка белая, у нас – красная, а свойства одинаковые» [Поповкина, 2008, 55]. Также травникам при освоении ресурсов дальневосточной флоры (лимонник, элеутерококк, женьшень и др.) необходимо было обращаться за помощью к местным жителям. Амурские краеведы упоминают, что ещё во времена первопоселенцев были случаи, когда китайцы выращивали дикорастущие лекарственные растения, употребляли их в пищу или как целебные средства. Некий *Александр-китаец* на своём участке выращивал мак, из него делал лекарства, которые были востребованы у деревенских жителей. Другой китаец выращивал лук-батун, «снабжая им охочих до него деревенских, а особенно служивый железнодорожный люд под Завитой» [Данилов, 2008].

Сведения о взаимодействии переселенцев и подданных Китая по вопросу сбора и лечения травами неоднозначны. С одной стороны, отмечается необходимость принятия и научения от местных жителей в использовании местных растений. С другой стороны, подчёркивается осторожное отношение в этом вопросе, обусловленное религиозной принадлежностью участников взаимодействия. Например, такая амбивалентность была свойственна старообрядцам. Не все китайские овощи они употребляли в пищу, считая это греховным деянием. При этом использовали черемшу как средство от цинги и научили этому переселенцев белорусов и украинцев. Кроме того, применяли для лечения не только растительные продукты. Использовали желчь, струю кабарги, при ожогах – яичное масло; заболевания опорно-двигательного аппарата лечили при помощи цветной глины и прогревания [Аргудяева, 2000, 180]. Религиозные различия китайцев и российских переселенцев сказывались на вопросах оказания медицинской помощи. Даосские практики, основанные

на идеи пяти первоэлементов и противоположных энергиях инь и ян, не были близки переселенцам, отождествлявшим себя с православием [Поповкина, 2002, 56], что затрудняло обмен целебными практиками.

б) В рамках народной религии священные тексты официальных религий, не утрачивая своего высокого статуса, делят своё особое место с текстами, соприродными народной среде: заговорами, молитвами, обрядовыми песнями, сказками, былинами, загадками и т.п. Особенно это становится очевидно в условиях тесных контактов с представителями инокультурной среды [Забяко, 2017, 121–122].

Для священника В. Венчаева показателем православной религиозности было знание переселенцами молитв, которые они произносили перед домашними иконами. В этом вопросе малороссы были более подготовлены по сравнению с великороссами: *«Они [малороссы] с малолетства обучают своих детей молитвам и весьма редко можно встретить, чтобы кто-нибудь из малороссов оказался незнающим молитв, а особенно молитвы Господней. Конечно, это заучивание и произношение молитв скорее механическое, чем сознательное, но и это в видах доброго навыка и привычки есть уже вполне благочестивое дело. Великороссы же, за самым малым исключением, не знают даже самых простейших молитв, не говоря уже о Символе веры или молитве Господней. Замечания, просьбы и даже выговоры священника выучить молитвы необходимые при таинствах крещения, брака и исповеди мало действуют на них»* [Венчаев, 1896, 341].

Стоит заметить, что среди переселенцев христианское Евангелие воспринималось не просто как Священное Писание, ему приписывали некоторые магические свойства, например, способность превращать обычную соль в Богородицкую, наделённую особыми свойствами. Поэтому есть основания считать, что для народной религии характерно изменение роли священного текста, использование его в качестве магического инструмента.

Что касается фольклорных текстов, то они тоже не были лишены магической составляющей и активно воспроизводились во время празднования Нового года. Накануне Нового года молодые пары из малороссов бегали по соседям и рассыпали по комнатам зерновой хлеб, припевая при этом: «сею, сею, посеваю, с Новым годом поздравляю». Обыкновенно рассыпанием зерна выражалось пожелание хозяевам дома достатка и изобилия хлеба. В. Венчаев связывал этот обычай с языческой практикой гадания, восходящей к общей индоевропейской древности: *«В старину, во времена язычества, по рассыпанным зёрнам и по клюву их птицею домашнею гадали об урожае или неурожае в наступающем году»* [Венчаев, 1896, 344].

Фольклористы объясняли этот обычай иначе, ссылаясь на то, что во время святок малороссы «пашут землю и как бы приготавливают её для посева, причём песнями и телодвижениями представляют процесс пахания» [Пропп, 2000, 60]. В.Я. Пропп заключал, что таким образом колядующие подражали пахоте, подражание должно было обеспечить успех в самой работе. Традицию одаривать «сеятелей» В.Я. Пропп объяснял тем, что в них видели «предвестников» урожая, что даёт основание рассматривать текст обрядовой песенки как заклинание.

Тамбовцы тоже колядовали. *«Молодые парни бегают под окна и поют песню авсеню: “авсень, авсень, подавай по всем – кшшку и ножку хоть в заднюю окошку; кто не даст пирога, у того корову за рога”*». По мнению православного священника, эта песня *«относится к временам язычества и поётся в честь Дажь-бога, или солнца»*. К этой мысли В. Венчаев приходит, считая, что авсень происходит от «ясень». Примечательно, что трактовка дальневосточного священника близка версии, которую разделял известный языковед А.А. Потебня. Объясняя явления фольклора через культ солнца, А.А. Потебня сближал «усень» с греческим «еос», санскритским «ушас», латинским «аврора» и другими индоевропейскими корнями, обозначающими зарю [Потебня, 1865]. Вместе с тем, исследователи указывают на то, что этимология слова «авсень» / «овсень» не очень ясна. Это слово возводят к таким словам как «овес», «сеяние», «весна», «синь» как сияние неба и другим. При этом В.Я. Пропп считает, что ни одно из перечисленных толкований не противоречит смыслу колядок, который связан с посевами, светом, злаками [Пропп, 2000, 44–45].

7) Народная религия, как правило, генетически связана с крестьянской религиозностью, поэтому большое значение в ней придаётся действиям и представлениям, восходящим к аграрной магии, календарной обрядности.

В описаниях В. Венчаева довольно много веществ, предметов, которые переселенцы получали во время великих христианских праздников или при участии официально признанных священнослужителей. Эти предметы использовались в повседневной жизни крестьян, наделялись сверхъестественным смыслом, далёким от православного культа. К таким особым, можно сказать, магическим веществам и предметам стоит отнести Богородицкую соль; Херувимский ладан; свечи, оставшиеся после стояния на страстной неделе; вербу; святую воду и т.д. Основное их предназначение было связано с темами здоровья, чистоты, сытости, достатка. Замечено, что в народной среде многие обряды и предметы, связанные с православной церковью, воспринимались как магические, они как бы внедрились в архаическую магическую психологию [Зеленин, 1991, 411].

В литературе описаны различные способы обретения особой целебной соли у жителей Сибири и Дальнего Востока. В Чистый четверг соль обжигали на сковороде и хранили весь год – или оставляли соль и хлеб в тот же день в красном углу. Реже соль с особыми свойствами получали на Крещение и называли её Крещенской. Такую соль могли использоваться и в качестве оберега, и в качестве целебного средства. Чтобы отвести беду при недоброжелательном отношении другого лица, соль рассыпали на пороге крестом, тогда человек с дурными намерениями не сможет переступить порог дома. Четверговую соль добавляли в корм скоту «для здоровья» [Поповкина, 2008, 47]. Традиция нанесения крестов имела широкое хождение среди населения Приамурья начала XX в. Крест воспринимался как оберег от нечистой силы и дьявольщины, это было частью общерусских народных представлений и не утрачивалось в процессе миграции [Забияко, Зиненко, 35]. В описаниях священника В. Венчаева Богородицкую соль получали следующим способом: *«Когда на пасху священнослужители приходят в дом с иконами, то на столе, под скатерть именно на то место, где полагается св. Евангелие, женщины заранее насыпают соль, эта-то соль, бывшая под Евангелием, и называется Богородицкой. Эти целебные средства на Амуре употребляются очень часто не только тамбовцами, но и малороссами»* [Венчаев, 1896, 360].

Ещё одно чудодейственное средство, по представлениям переселенцев, – Херувимский ладан. *«В предупреждение всяких немощей, а также и для укрепления здоровья как человека, так и домашней скотины тамбовцы употребляют, так называемый Херувимский ладан. Херувимским ладаном называется тот ладан, который остаётся в кадиле после каждения при пении Херувимской песни. Доставать его крестьяне ухитряются всевозможными способами: через церковного сторожа или через старосту. Этот ладан чаще всего употребляется от порчи (кликуши). Для этого он разводится в воде и даётся как питьё; если пропадают курицы, ладан этот в мешочке подвязывают в курятнике»* [Венчаев, 1896, 360].

Особое значение для переселенцев играла святая вода. Для поддержания витальных сил домашних животных тамбовцев использовали хлеб, окропленный святой водой. *«По окончании литургии и освящении воды, крестьяне, придя домой, начинают кормить всю домашнюю живность. Для этого берут различный немолочный хлеб, смешивают его с кусками печёного хлеба и все это окропляют святою водою, а затем этим хлебом и кормят скотину»*. Святая вода использовалась при исцелении болезней, малороссы использовали её от головной боли.

Обряды переселенцев предусматривали действия, направленные на преумножение домашнего хозяйства: *«В отдание Пасхи у тамбовцев пекутся блинцы, называемые “онучами Христовыми”». Чем объясним это обыкновение и грубое название – неизвестно. Далее, у них же в великую субботу, когда пекутся последние хлебы, то стаканом делают на них круги для того, как говорят они, чтобы кобылы в этом году принесли жеребят, а не остались яловыми»* [Венчаев, 1896, 361].

Священник заметил, что при врачевании скотины крестьяне практиковали *«не только истинную веру, но и примешивали некоторые суеверия»*. Так, например, *«<...> если конь захворает кашлем или чем-нибудь вроде сапа, они ведут его на*

кладбище и здесь проводят через свежую могилу до трёх раз; затем берут из-под копыта землю и натирают ею хребет. Впрочем, к подобным суеверным средствам прибегают не все; большинство, а особенно малороссы, в этих случаях более полагаются на помощь Божию» [Венчаев, 1896, 362].

К числу календарных празднеств, о которых упоминает В. Венчаев, можно традиционно отнести святки, масленицу, день Ивана Купалы. Обрядовые действия, связанные с этими праздниками, широко известны. «Далее у Тамбовцев в день св. Ивана Купалы (24-го июня – день Рождества Иоанна Крестителя) молодые женщины, а также и в Троицкую неделю, нарочито обливают водою всякого входящего в дом, совершенно неожиданно для последнего. В эти же дни они разводят костры и прыгают через них». Священник совершенно справедливо заметил, что «Вода и огонь во времена язычества считались очистительными средствами от всяких физических болезней».

8) В основе народной религии лежат мифологические образы и сюжеты, которые задают специфику ритуальных действий. В ритуале большое значение придаётся прецеденту. Большинство обрядов отправляются по исходному образцу («отеческому завету»). Характерной чертой народной религиозности считается ритуальный консерватизм. Подобное консервативное поведение было присуще переселенцам. В основу их ритуального поведения могли быть положены библейские сюжеты, переосмысленные в этнокультурных условиях славянских народов. Например, тамбовцы «в Великий четверг обязательно сами моются и чистят все: дома, погреб, амбары и т.п., в полной уверенности, что они сами и все имеющиеся у них будет пребывать в чистоте в течение всего года» [Венчаев, 1896, 359]. Встречаются примеры ритуального поведения, которым священник затрудняется дать рациональное объяснение: «В Воздвижение они имеют обыкновение все передвигать с места на место, даже яйца из одной посуды в другую» [Венчаев, 1896, 361]. Возможно, описанная традиция имеет отношение к особенностям восприятия времени. Н.И. Толстой указывал, что церковные дни Благовещенье и Воздвижение, по поверьям славян, маркируют два периода года: зиму и лето. Летнее солнце появляется на Благовещенье и исчезает на Воздвижение. Этим обусловлены восточнославянские верования, запреты, обрядовые действия. Перемещение предметов могло символизировать убеждение в том, что на Воздвижение происходит переход (передвижение) с лета на зиму [Толстой, 2003, 27–28].

«Наконец, у тамбовцев есть обычай, напоминающий «Христовы онучи» – по окончании жатвы оставлять на поле пучок несжатого хлеба, – что называется «Христовой бородашкой»» [Венчаев, 1896, 361]. Традиция не сжинать несколько последних стеблей имела широкое хождение среди славянских народов и разные варианты названий: борода, коза, козулька, перепелица. В различных губерниях могли отличаться обрядовые действия с последними пучками несжатого хлеба, но очевидно, что эти обряды несут в себе идею магического сева для будущего года [Зеленин, 1991, 66–67].

9) Народная религиозность глубоко укоренена в семейной среде, поэтому большое значение придаётся религиозной ценности родовых уз, обрядам жизненного цикла, культу предков. В публикациях В. Венчаева развёрнуто описаны брачная, погребальная обрядность; обряды, связанные с крещением младенцев. Не вдаваясь в подробности, заметим, что наличие нескольких публикаций священника по данной теме действительно свидетельствует о значимости семейных основ в религиозной жизни переселенцев.

Заключение

Анализ публикаций православного священника В. Венчаева свидетельствует о сложившейся народной религиозности переселенцев. Носителями народной религии являлись крестьяне из Тамбовской губернии и Малороссии, исповедующие синкретическое сочетание православия, язычества, аграрных культов. Народная религия переселенцев концентрировалась вокруг неформальных лидеров: знахарей, шептунов, женщин и иных религиозных специалистов, которые, по представлениям переселенцев, обладали особым даром. Религиозность переселенцев отличалась синкретичностью, усилению которой способствовало приграничное положение

Дальнего Востока, контакты с китайцами, корейцами и иными дальневосточными народами. В религиозной жизни переселенцы придавали значение священным текстам, соприродным народной среде: молитвам, заговорам, обрядовым песням. Священные тексты официальных религий (Евангелие) не утрачивали своего высокого статуса, но наблюдения за обычаями, бытовавшими среди переселенцев, свидетельствуют о трансформации роли священного текста, который мог использоваться в качестве своеобразного магического инструмента, способного придавать сверхъестественные свойства предметам, бывшим с ним в контакте. Магические представления в целом занимали важное место в жизни переселенцев, о чём свидетельствуют указания на использование в повседневной жизни людей Богородицкой соли; Херувимского ладана; свечей, оставшихся после стояния на страстной неделе; вербы; святой воды и т.д. Народная религиозность переселенцев была глубоко укоренена в семейной среде, чем объясняется значение, которое придавалось религиозным традициям поддержания родственных уз, обрядам жизненного цикла, культу предков и т.п.

Библиографический список

1. Аргудяева, Ю.В. Старообрядцы на Дальнем Востоке России / Ю.В. Аргудяева. – М., 2000. – С. 180.
2. Аргудяева, Ю.В. Старообрядцы на Дальнем Востоке России: этнокультурное развитие во второй половине XIX – начале XX вв.: дис. доктора ист. наук в форме научного доклада: 07.00.07 / Ю.В. Аргудяева. – Москва, 2002. – 58 с.
3. Балов, А.В. Следы древних верований в народном иконопочитании / А.В. Балов // Живая старина. – 1891. – Вып. 3. – С. 218–222.
4. Байбурин, А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян / А.К. Байбурин. – Л., 1983. – 191 с.
5. Венчаев, В. Религиозно-обрядовый быт переселенцев Зайсийского края / В. Венчаев // Камчатские епархиальные ведомости. – 1896. – № 17. – С. 337–345; № 18. – С. 359–364; № 20. – С. 399–402; № 22. – С. 441–446; 1897. – № 3. – С. 47–53.
6. Венчаев Владимир Павлович [Электронный ресурс] // Амурский областной краеведческий музей. – URL: http://old.museumamur.org/bibliography_page=3 (дата обращения 25.12.2021).
7. Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии: научный журнал. – 2020. – № 2 (5): Специальный выпуск. История Православной миссии на Дальнем Востоке. – 332 с.
8. Данилов, С.И. По следам переселенцев [Электронный ресурс] / С.И. Данилов // Амурская правда. – URL: <https://ampravda.ru/2008/09/06/010676.html> (дата обращения 25.12.2021).
9. Ермацанс, И.А. Институционализация Русской православной церкви на Дальнем Востоке России во второй половине XIX – начале XX вв.: на материалах развития Камчатской и Благовещенской епархий: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13 / И.А. Ермацанс; АмГУ. – Благовещенск, 2006. – 245 с.
10. Жуков, А.В. Образ народной религии в исторических и современных концепциях религиозности / А.В. Жуков // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. – 2010. – № 3. – С. 46–54.
11. Забияко, А.П. Народная религия / А.П. Забияко // Религиоведение. Энциклопедический словарь. – М.: Академический проект, 2006. – С. 672–673.
12. Забияко, А.П. Народное православие русских Трёхречья / А.П. Забияко, А.А. Забияко, Я.В. Зиненко // Религиоведение. – 2016. – № 3. – С. 121–135.
13. Забияко, А.П. Русские Трёхречья: основы этнической самобытности: монография / А.П. Забияко А.А. Забияко. – Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2017. – 340 с.
14. Забияко, А.А. «По Забайкалью и Амуру» А.П. Фарафонтова как источник исследования народного православия на территории дальневосточного фронта начала XX века / А.А. Забияко, Я.В. Зиненко // Религиоведение. – 2021. – № 2. – С. 28–43.
15. Зеленин, Д.К. Восточнославянская этнография / Д.К. Зеленин. – М.: Наука, 1991. – 511 с.
16. История Амурской области с древнейших времен до начала XX века: 150 лет Амурской области / А.П. Деревянко, А.П. Забияко и др. – Благовещенск: Изд. компания РИО, 2008. – 422 с.
17. Кобызов, Р.А. Религиозное пространство / Р.А. Кобызов // Социальное пространство Приамурья (общество, личность, образование, религия). – Благовещенск: Амурский гос. ун-т, 2006. – С. 136–165.

18. Матющенко, В.С. Старообрядчество в Приамурье в XIX – начале XXI вв.: философско-религиоведческий анализ: дис. кан. филос. наук: 09.00.13 / В.С. Матющенко; АмГУ. – Благовещенск, 2009. – 225 с.
19. Народы и религии Приамурья / Забияко А.П., Беляков А.О., Воронина А.С. и др. – Благовещенск: Изд-во Амурского гос. ун-та, 2017. – 424 с.
20. Поповкина, Г.С. Знахарство у восточных славян юга Дальнего Востока / Г.С. Поповкина // Россия и АТР. – 2002. – № 4. – С. 52–62.
21. Поповкина, Г.С. Знахари и знахарство у восточных славян юга Дальнего Востока / Г.С. Поповкина. – Владивосток: Дальнаука, 2008. – 200 с.
22. Потебня, А.А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий [Электронный ресурс] / А.А. Потебня // Некоммерческая электронная библиотека «ImWerden». – URL: https://imwerden.de/pdf/potebnja_o_mificheskom_znachenii_obrjadov_1865.pdf (дата обращения 01.12.2021).
23. Пропп, В.Я. Русские аграрные праздники. Опыт историко-этнографического исследования / В.Я. Пропп. – М.: Лабиринт, 2000. – 188 с.
24. Смагин, А.Н. Роль православного духовенства в освоении юга Дальнего Востока России во второй половине XIX – начале XX вв.: дис. канд. ист. наук: 07.00.02 / А.Н. Смагин. – ДВГУ: Владивосток, 2006. – 299 с.
25. Толстой, Н.И. Очерки славянского язычества / Н.И. Толстой. – М.: «Индрик», 2003. – 624 с.
26. Устименко, А.Л. Народная религия Руси: «между» язычеством и православием / А.Л. Устименко // Ценности и смыслы. – 2017. – № 2 (48). – С. 33–45.
27. Федоров, Р.Ю. Особенности традиционной культуры и динамика этнокультурных процессов у белорусских крестьян-переселенцев Сибири и Дальнего Востока (вторая половина XIX – начало XXI века): дис. ... доктора ист. наук: 07.00.07 / Р.Ю. Федоров. – Тюмень, 2020. – С. 169.
28. Чумакова, Т.В. Православные священники – исследователи религии народов России (XIX – начало XX в.) / Т.В. Чумакова // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2018. – № 1 (36). – С. 12–32.
29. Шахнович, М.М. Современные направления антропологии религии [Электронный ресурс] / М. М. Шахнович // Религиоведение: учебник для вузов [и др.] / Под редакцией М. М. Шахнович. – 3-е изд., перераб. и доп. – Москва: Издательство Юрайт, 2022. – 381 с. // Образовательная платформа Юрайт [сайт]. – URL: <https://urait.ru/bcode/489009> (дата обращения 10.01.2022).
30. Christian, W.A. Jr. Folk Religion / William A. Christian, Jr. // Encyclopedia of religion / Ed. by Lindsay Jones. – 2nd ed. – USA: Thomson Gale, 2005. – P. 3150–3153.

Текст поступил в редакцию 22.11.2021.

Принят к публикации 24.01.2022.

Опубликован 23.06.2022.

¹ Текст В.П. Венчаева цитируется с учётом современных норм орфографии и пунктуации.

² Здесь и далее формулировки отличительных черт народной религиозности основаны на материалах энциклопедической статьи [Забияко, 2006. 672–673].

References

1. Argudjaeva Ju.V. *Staroobryadcy na Dal'nem Vostoke Rossii* [Old Believers in the Russian Far East]. Moscow, 2000, P.180. (in Russian).
2. Argudjaeva Ju.V. *Staroobryadcy na Dal'nem Vostoke Rossii: jetnokul'-turnoe razvitie vo vtoroj polovine XIX – nachale XX vv.* [Old Believers in the Russian Far East: ethnocultural development in the second half of the 19th – early 20th centuries.]. Moscow, 2002, 58 p. (in Russian).
3. Balov A.V. *Zhivaja starina* [Living Antiquity]. Moscow, 1891, vol. 3, pp. 218–222 (in Russian).
4. Bajburin A.K. *Zhilishhe v obrjadah i predstavlenijah vostochnyh slavjan* [Dwelling in the rituals and ideas of the Eastern Slavs]. Leningrad, 1983, 191 p. (in Russian).
5. Venchaev V. *Kamchatskie eparhial'nye vedomosti* [Kamchatka Diocesan Gazette]. Blagoveshcensk, 1896, no. 17, pp. 337–345; no. 18, pp. 359–364; no. 20, pp. 399–402; no. 22, pp. 441–446; 1897, no 3, pp. 47–53 (in Russian).
6. *Amurskij oblastnoj kraevedcheskij muzej* [Amur Regional Museum of Local Lore]. Available at: http://old.museumamur.org/bibliography_page=3 (accessed on December 25, 2021) (in Russian).
7. *Vestnik Istoricheskogo obshhestva Sankt-Peterburgskoj Duhovnoj Akademii: nauchnyj zhurnal* [Bulletin of the Historical Society of the St. Petersburg Theological Academy: scientific journal]. St. Petersburg:

- SPbPDA, № 2 (5): Special issue. History of the Orthodox Mission in the Far East. 2020, 332 p. (in Russian).
8. *Amurskaja pravda* [Amur Truth]. Available at: <https://ampravda.ru /2008/09/06/010676.html> (accessed on December 25, 2021) (in Russian).
9. Ermacans I.A. *Institucionalizacija Russkoj pravoslavnoj cerkvi na Dal'nem Vostoke Rossii vo vtoroj polovine XIX – nachale XX vv.: na materialah razvitiija Kamchatskoj i blagoveshhenskoj eparhii. Dis. ... kand. filos. nauk* [Institutionalization of the Russian Orthodox Church in the Far East of Russia in the second half of the 19th – early 20th centuries: based on the materials of the development of the Kamchatka and Blagoveshchensk diocese]. Blagoveshchensk, 2006, 245 p. (in Russian).
10. Zhukov A.V. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Serija: Filosofskie nauki* [The image of folk religion in historical and modern concepts of religiosity]. Moscow, 2010, no. 3, pp. 46–54 (in Russian).
11. Zabiyaiko A.P. *Religiovedenie. Entsiklopedicheskiy slovar'* [Study of Religion. Encyclopedic Dictionary]. Moscow, Akademicheskij proekt, 2006, pp. 672–673 (in Russian).
12. Zabiyaiko A.A., Zabiyaiko A.P., Zinenko Ya.V. *Religiovedenie*. [Study of Religion]. Blagoveshchensk: Makro-S, 2016, no. 3, pp. 121–136 (in Russian).
13. Zabiyaiko A.P. *Russkie Trekhrech'ya: osnovy etnicheskoj samobytnosti* [Russian Three Rivers: Foundations of Ethnic Identity]. Novosibirsk: IAET SO RAN, 2017, 340 p. (in Russian).
14. Zabiyaiko A.A., Zinenko Ja.V. *Religiovedenie* [Study of Religions]. Blagoveshchensk: Makro-S, 2021, no. 2, pp. 28–43 (in Russian).
15. Zelenin D.K. *Vostochnoslavjanskaja jetnografija* [East Slavic ethnography]. Moscow: Nauka, 1991, 511 p. (in Russian).
16. *Istorija Amurskoj oblasti s drevnejshih vremen do nachala XX veka: 150 let Amurskoj oblasti* [History of the Amur region from ancient times to the beginning of the twentieth century: 150 years of the Amur region]. Blagoveshchensk: Izd. kompanija RIO, 2008, 422 p. (in Russian).
17. Kobyzov R.A. *Social'noe prostranstvo Priamur'ja (obshhestvo, lichnost', obrazovanie, religija)* [Social space of the Amur region (society, personality, education, religion)] Blagoveshchensk: Amurskij gos. un-t, 2006, pp. 136–165 (in Russian).
18. Matjushhenko V.S. *Staroobrjadchestvo v Priamur'e v XIX – nachale XXI vv.: filosofsko-religiovedcheskij analiz. Dis. kan. filos. nauk*. [Old Believers in the Amur region in the 19th – early 21st centuries: a philosophical and religious analysis]. Blagoveshchensk, 2009, 225 p. (in Russian).
19. *Narody i religii Priamurya* [Peoples and Religions of the Amur Region]. Blagoveshchensk: Izd-vo Amurskogo gos. universiteta, 2017, 424 p. (in Russian).
20. Popovkina G.S. *Rossija i ATR* [Russia and the Pacific]. Vladivostok, 2002, no. 4, pp. 52–62 (in Russian).
21. Popovkina G.S. *Znahari i znaharstvo u vostochnyh slavjan juga Dal'nego Vostoka* [Healers and healing among the Eastern Slavs of the south of the Far East]. Vladivostok: Dal'nauka, 2008, 200 p. (in Russian).
22. *Nekommercheskaja jelektronnaja biblioteka «ImWerden»* [Non-commercial electronic library “ImWerden”]. Available at: https://imwerden.de/pdf/potebnja_o_mificheskom_znachenii_obrjadov_1865.pdf (accessed on December 1, 2021) (in Russian).
23. Propp V.Ja. *Russkie agrarnye prazdniki. Opyt istoriko-jetnograficheskogo issledovanija* [Russian agricultural holidays. Experience of historical and ethnographic research]. Moscow: Labirint, 2000, 188 p. (in Russian).
24. Smagin A.N. *Rol' pravoslavnogo duhovenstva v osvoenii juga Dal'nego Vostoka Rossii vo vtoroj polovine XIX – nachale XX vv. Dis. kand. ist. nauk*. [The role of the Orthodox clergy in the development of the south of the Russian Far East in the second half of the 19th – early 20th centuries]. Vladivostok: DVGU, 2006, 299 p. (in Russian).
25. Tolstoj N.I. *Ocherki slavjanskogo jazychestva* [Essays on Slavic paganism]. Moscow: Indrik, 2003, 624 p. (in Russian).
26. Ustimenko A.L. *Cennosti i smysly* [Values and Meanings]. Moscow, 2017, no. 2 (48), pp. 33–45 (in Russian).
27. Fedorov R. Ju. *Osobennosti tradicionnoj kul'tury i dinamika jetno-kul'turnyh processov u belorusskikh krest'jan-pereselencev Sibiri i Dal'nego Vostoka (vtoraja polovina XIX – nachalo XXI veka). Diss.dokt. ist. nauk*. [Peculiarities of traditional culture and dynamics of ethno-cultural processes among Belarusian peasant settlers in Siberia and the Far East (the second half of the 19th – the beginning of the 21st century). Doctor of History]. Tjumen', 2020, p. 169 (in Russian).
28. Chumakova T.V. *Gosudarstvo, religija, cerkov' v Rossii i za rubezhom* [State, Religion and Church in Russia and Worldwide]. Moscow, 2018, no. 1 (36), pp. 12–32 (in Russian).
29. *Obrazovatel'naja platforma Jurajt* [Urayt educational platform]. Available at: <https://urajt.ru/bcode/489009> (accessed on January 10, 2022) (in Russian).
30. Christian, W.A.Jr. *Folk Religion in Encyclopedia of religion*. Ed. by Lindsay Jones. 2nd ed. USA: Thomson Gale, 2005, pp. 3150–3153.

Submitted for publication: November 22, 2021.

Accepted for publication: January 24, 2022.

Published: June 23, 2022.