

Этнаграфія і фальклор

5. Романов, Е.Р. Белорусский сборник. Быт белоруса. / Е.Р. Романов. – Вильна: Типография А.Г.Сыркина, 1912. Вып. VIII. – 600 с.
6. Лобач, У. Паляўнічы / У. Лобач // Міфалогія беларусаў: Энцыкл. слоўн. / склад. І. Клімковіч, В. Аўтушка; навук. рэд. Т. Валодзіна, С. Санько. – Мінск: Беларусь, 2011. – С. 347.
7. Численность основных видов охотничьих животных // Годовые данные: Окружающая среда // Национальный статистический комитет Республики Беларусь [Электронный ресурс]. – 2010. – Режим доступа: <http://belstat.gov.by/homep/ru/indicators/envir.php>. – Дата доступа : 03.04.2011.
8. Гура, А.В. Коитус / А.В. Гура // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 томах / Институт славяноведения РАН; под ред. Н.И. Толстого. – М.: Международные отношения, 1999. – Т. 2. – С.524 – 527.
9. Драздоў, Ю. Заяц / Ю. Драздоў, С. Санько // Міфалогія беларусаў: Энцыкл. слоўн. / склад. І. Клімковіч, В. Аўтушка; навук. рэд. Т. Валодзіна, С. Санько. – Мінск: Беларусь, 2011. – С. 187 – 188.
10. Зямля стаіць пасярод свету... Беларускія народныя прыкметы і павер'і / уклад., прадм., пераклад, бібл. У. Васілевіча. – Кніга 1. – Мінск: Беларусь, 2010. – 574 с.
11. Никифоровский, Н.Я. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи... Витебской Белоруссии / Н.Я. Никифоровский. – Витебск: Губерн. Типо-Литограф., 1897. – 88 с.
12. Правила ведения охотничьего хозяйства и охоты. Правила ведения рыболовного хозяйства и рыболовства. – Минск: Нац. центр правовой информ. Респ. Беларусь, 2010. – 208 с.
13. Литвинов, В.Ф. Бобровая струя и ее применение / В.Ф. Литвинов, В.Н. Бамбиза С.С. Липницкий, А.В. Литвинов, И.Г. Скриган // Министерство лесного хозяйства Республики Беларусь: официальный сайт [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.mlh.by/lioh/2009-8/6.pdf>. – 2009. – Дата доступа: 03.04.2011.
14. Шимч, Н.Н. Оценка ружейной охоты на бобра (инженер лесного хозяйства, 19.12.2007) / Н.Н. Шимч // Белорусский портал охотника и рыбака [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://ohota.by/content/view/112/20>. – 2008. – Дата доступа: 03.04.2011.
15. Пяткевіч, Ч. Рэчыцкае Палессе / Ч. Пяткевіч. – Мн. Беларус. кнігазбор, 2004. – 670 с.
16. Беларусь: У 8 т. Т. 1: Прамысловыя і рамесныя заняткі / Рэдкал.: В.К. Бандарчык, М.Ф. Піліпенка, В.С.Цітоў. – Мінск: Навука і тэхніка, 1995. – 351 с.
17. Карцов, Г. Беловежская пуца: 1382 – 1902 / Г. Карцов. – Мінск: Ураджай, 2002. – 295 с.
18. Россия: Полное географическое описание нашего Отечества. Т. 9. Верхнее Поднепровье и Белоруссия / Под ред. В.П.Семенова. – СПб.: Изд. А.Ф. Девриена, 1905. – 620 с.
19. Ермолинский, П.М. Лесное право Республики Беларусь / П.М.Ермолинский. – Минск: Тесей, 2007. – 248 с.
20. Информация о работе Государственной инспекции охраны животного и растительного мира при Президенте Республики Беларусь за период времени с 9 по 13 марта 2011 г. // Государственная инспекция охраны животного и растительного мира при Президенте Республики Беларусь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://gosinspekciya.gov.by/news/inspectorate/17march2011svodka.html>. - Дата доступа: 01.04.2011 г.

**ПОРТРЕТ ЭТНИЧЕСКОГО СОСЕДА: ЕВРЕИ ГЛАЗАМИ СЛАВЯН
(ПО ФОЛЬКЛОРНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИМ МАТЕРИАЛАМ С ВИТЕБЩИНЫ)¹⁰⁵**

д-р филол. наук, О.В. БЕЛОВА
(Институт славяноведения РАН, Москва)

Данная публикация представляет собой продолжение серии работ, посвященных бытованию этнокультурных и этноконфессиональных стереотипов в фольклоре и народных верованиях славян [см.: 1; 5]. Мы хотели бы остановиться на проблеме локальной репрезентации фольклорного образа «чужака» на примере народной культуры Витебской Белоруссии. Для этого богатого в плане этнических и конфессиональных контактов региона заявленная тема сохраняет свою актуальность.

В народных представлениях об этнических соседях объективные знания всегда причудливо сочетались с мифотворчеством, о чем наглядно свидетельствуют подборки по «фольклорной этнологии», к которым мы и обратимся, чтобы судить о том, каковы были «портреты» разных этносов в глазах тех или иных славянских этнических групп.

Первый пример – из Прикарпатья – находим в одной из публикаций И. Франко, посвященных традиционной культуре этого региона. В разделе «Народная этнология» описаны следующие персонажи: антиподы, бойки, гуцулы, евреи, мазуры, москали, немцы, «пилипони» – липоване, русины, итальянцы, татары, цыгане [17, с. 199 – 202].

¹⁰⁵ Статья написана в рамках работы над проектом «Фольклорные нарративы белорусско-русского пограничья в контексте внутренних и внешних связей» (БРФФИ-РГНФ, 11-24-01002a/bel)

О евреях мы можем узнать следующее [17, с. 199 – 200]:

- на Пасху едят мацу;
- добавляют в мацу каплю христианской крови;
- на Кучки любят, чтобы шел дождь;
- в судный день евреев забирает «нечистый»;
- еврей снится – хорошо;
- встреча с евреем – к удаче;
- евреям всегда помогает Бог;
- держатся вместе;
- занимаются торговлей;
- любят грязь;
- не боятся холода (в мороз ходят в «патинках» [обуви без задников. – О.Б.]);
- ожидают Мессию;
- старые евреи едут умирать в Палестину, быть похороненными в «Сафатовой долине» и предстать на Страшный суд первыми;

– поминки по умершим справляют через 8 дней, не выходят из дома, ходят босиком;

– обрезание делают каменным ножом.

Второй пример – фольклорная «галерея» этнических соседей, составленная на основе представлений крестьян Гродненской губ. М. Федеровским [20, с. 231 – 238]. Здесь представлены цыгане, «дикие люди», французы, католики, мазуры, немцы, лютеране («немецкая вера»), полешуки, россияне, православные, татары, турки, мусульмане («татарская вера»), евреи.

О евреях говорится [20, с. 237 – 238]:

- еврей и волк – родные братья;
- хитрые и умные;
- во власти черта на Судный день;
- привержены своей вере; «мужик», пожертвовав в синагогу, тоже может получить просимое через еврейскую молитву;
- если б на кучки дождь не шел, все евреи были бы паршивые;
- евреи зимой «тягаются» по селу – будет метель;
- в качестве примера приводится легенда о Вечном Жиде.

Очевидно, что оба локальных портрета – западноукраинский и западнобелорусский – имеют много общего и отражают широко распространенные у всех славян поверья (о похищении евреев демоном Хапуном в канун Судного дня; о вызывании дождя на праздник Кущей, чтобы обеспечить себе богатство или избавиться от болезней; о «нечистоте» евреев; о магической способности евреев влиять на погоду и др. – подробнее об этих и других сюжетах см. [1]). В то же время даже на основе этих довольно кратких и сумбурных описаний можно вычленил некоторые региональные черты в образе этнического соседа – еврея.

Налицо также такие особенности фольклорных этнологических образов, как смешение этнографии с мифологией и отождествление этничности с конфессиональной принадлежностью (подробнее об этом: [1, с. 76 – 80]).

Если обратиться к фольклорно-этнографическим данным с территории Витебской Белоруссии, то также можно некую сводку наиболее распространенных поверий, на основе которых и формируется локальный фольклорный портрет «еврея». Подобно другим традициям, здесь тоже налицо одновременное разграничение и взаимодействие «области быта» и «области мифа», что ярко проявляется как в материалах XIX в., так и в полевых записях современных исследователей.

«Область быта» (опыт межкультурного соседства в фольклорных свидетельствах). Об особенностях белорусско-еврейского соседства П. Шейн писал следующее: «Крестьяне к евреям относятся как будто бы с презрением, зовут их пархами, жидами, ругают в глаза на всяком шагу, однако ж на деле жид может ими как угодно ворочать, так напр. в работники они нанимаются к евреям гораздо охотнее, нежели к христианам разных сословий, и не то потому, что евреи закабливают, а просто по доброй воле. Мне кажется даже, что белорусские евреи гораздо менее обдирают крестьян, нежели великорусские кулаки из самих же крестьян. <...> Что белорусы не питают к евреям никакой действительной вражды, самым лучшим доказательством может служить тот факт, что нигде в Белоруссии не было ничего похожего на еврейские погромы» [19, с. 19 – 20].

Этнографические источники XIX в. приводят некоторые колоритные примеры, характеризующие особенности межкультурного диалога евреев и славян, а также целый ряд примет и поверий, относящихся к сфере бытового взаимодействия белорусов и евреев.

«Весной 1869 г. мелкий тогда бакалейный торговец м. Сиротино Полоцкого у. Гирша Сухорукий иронически удостоверял: «Теперь мы можем обойтись без настоящих панов – у нас завелись новые». Несколько крестьян, при закупках к Пасхе, потребовали у него «того жевтыго, што паны у пирог кладуць» (шафран). Удивленный торговец, «отпустив желтый товар, взял за него слишком красную цену. [Далее публикатор отмечает, что через 25 лет шафран стал чрезвычайно популярен у крестьян для выпечки.] [11, с. 95].

Этнаграфія і фальклор

В практике хозяйствования фигура этнического соседа также находила символическое «применение»: «Согласно пословице – «первый плод за плот» – нельзя «гудуваць» первого теленка, а также употреблять его на убой, а следует продать непременно «нёсксцви»¹⁰⁶ тогда корова будет телиться ежегодно» (Полоцкий у.) [12, с. 149].

Осторожность следовало соблюдать и при совершении торговых сделок: «Нельзя оставлять для себя дома ни «стачинины», ни другого предмета, заторгованного жидом или цыганом: все равно этот предмет «пойдиць на сцертоя» (Полоцкий у.) [12, с. 83]; ср. примету из другого региона: нельзя было допустить, чтобы какую-либо вещь первым «заторговал» (приценился к ней) еврей – это сулило неудачу в торговле – «Як што затаргуе жид або цыган, то яно ў руку не пуойдзе, лепш хучыэй прадавай, а то дарам змарнуецца» (Слуцкий у.) [15, с. 33]. Сравним эти белорусские поверья с представлением из восточного Мазовше о том, что покупая у еврея курицу-несушку, не следует выпускать ее из рук, иначе «израэлит» потихоньку вырвет у нее три перышка из-под крыла и скажет: «Тебе мясо, а мне перья», – и курица не будет нести яйца [21, с. 174].

На территории Лепельского уезда был засвидетельствован любопытный обычай: «Евреи осенью ездят *по каляде* из деревни в деревню, отбирая у крестьян как бы по долгу десятину» [7, с. 131]. Данное свидетельство в целом, как и термин, обозначающий этот ритуальный объезд, пока единичны. параллель находим лишь в материалах из Гродненской губ., где аналогичное действие называлось «ездить по осенине»: «В дореформенное время, бывало, осенью, еврей корчмарь возьмет около ведра водки и едет по деревням *по осенине*. Приходит в хату, возьмет бутылку водки и говорит: «Чы добрэ жывы-здоровы, пане господарку? Я прыехаў до вас з горэлкаю по осенине». С этими словами он вынимает рюмку из кармана и начинает угощать всех от старого до малого, а там, где уверен, что подача будет порядочная, то и детям даст еще по кренделю. Хозяину и хозяйке всегда давал по 2 и 3 рюмки, а иногда и больше. За ведро водки, по обыкновению он получал хлеба в зерне от 2-х до 6-ти четвертей. Некоторые хозяйки, бывало, снабжают корчмаря еще льном» [19, с. 100].

Актуальность и значимость контактов с евреями зафиксированы и в таких областях народной культуры, как приметы о встрече и символика снотолкований.

На Витебщине полагали, что для человека, отправившегося на посев, встреча с евреем неблагоприятна: в этом случае лучше было вернуться назад, иначе в пшенице или ячмене будет больше «шумеца», чем зерен [12, с. 108]¹⁰⁷. Считали также, что неудачу в путешествии сулит встреча с зайцем, лисцей, белкой, кошкой, козой, свиньей, евреем и цыганом [12, с. 120], ср. в белорусском Полесье – плохой приметой считалась встреча с попом, евреем и цыганом [15, с. 86]. Рыболову встреча с евреем (как и с замужней женщиной) предвещала полную неудачу [12, с. 198].

На территории Витебской Белоруссии был известен обычай приглашения «збожжих кумов» (когда в семье умирали дети, в крестные к ребенку приглашали первых встречных – такая «магия против смерти» должна была спасти жизнь очередному новорожденному). Однако полагали, что «если тут первыми «сустрэклісь» жид или цыган, то отец считает свое дело потерянным: он отправляется домой, раздевается, даже примется за какую-нибудь домашнюю работу, но скоро снова «сладितца и идэць на друкі рoстынькі» (Витебский у.) [12, с. 17].

Увидеть еврея во сне – к несчастью [12, с. 142]; аналогичные приметы бытовали в Мазовше [22, с. 523] и на территории Подолии: «[Еврей приснится,] о, то казали, напась будэ»¹⁰⁸. Смерть близких предвещал увиденный во сне «жид в богомолёнке» (т.е. в ритуальной молитвенной одежде) [12, с. 137]. Вероятно, в данном случае еврей, отмеченный профессиональным признаком (ритуальной одеждой) попадает в один ряд с другими служителями культа, явление которых во сне, согласно общеславянским верованиям, предвещает встречу с нечистой силой, грех, клевету, неприятности, зло, несчастье, болезнь, смерть [см.: 2].

Из приведенных примеров очевидно, что на Витебщине символика встреч и сновидений, в которых так или иначе «участвует» еврей, имеет негативный характер. Этот региональный комплекс представлений противостоит положительной символике встреч и сновидений, характерной для Полесья, западной Украины и большинства регионов Польши [2].

«Область мифа» (этнокультурное соседство сквозь призму стереотипов). В фольклорных источниках довольно редко попадаются сведения об «антропологии» этнических и профессиональных «чужаков», при этом подавляющее большинство таких свидетельств демонстрирует устойчивое восприятие «чужих» как существ, обладающих «нечеловеческой» или «демонической» природой [см.: 1, с. 48 – 64].

На Витебщине было зафиксировано поверье, что «сравнительно с мужчинами жидовки имеют большую белизну лица оттого, что при всех страданиях Спасителя, особенно крестных, они проливали обильные слезы, которыми и смыли восточную темноту лица» [12, с. 298]. В данном случае представле-

¹⁰⁶ *Некства* – обозначение не христиан – евреев и татар.

¹⁰⁷ Сходное поверье бытовало и в белорусском Полесье – если посеешь после встречи с евреем, уродится одно «зелё», т.е. сорняки [15, с. 62].

¹⁰⁸ Зап. О. Белова, Т. Величко в 2004 г. от Е.Е., 1950 г. р. в с. Черневцы Могилевского р-на Винницкой обл.

ние о цвете кожи евреев, с точки зрения «фольклорной антропологии», обусловлено вольным или невольным участием евреев в событиях, значимых для «своей» (т.е. народно-христианской) традиции.

Отмечен на западе Витебщины и чрезвычайно распространенный на пограничье восточно- и западнославянских традиций стереотип, что инородцы и иноверцы рождаются слепыми [1, с. 54 – 55]: «Таксама верылі, што Ж., як і зьвяры, нараджаюцца сляпымі, а здольнасць бачыць набываюць толькі пасля таго, як іх вочы нашмаруюць крывей хрысціянаў: «У іх як паявіцца гэты жыдзюк, дык тады яны мажучь вочы ім, а то, кажуць, яны б былі сляпыя, нашай кроўю. Гэта гаварылі старыя людзі»¹⁰⁹. Данный пример происходит из приграничного с Литвой Поставского р-на Витебской обл. Возникает вопрос – бытует ли мотив слепоты инородцев где-то еще на территории Белоруссии? Или это локальный, «пограничный» сюжет, обусловленный в данном регионе влиянием польско-литовской традиции (в т.ч. костельной)? Ответ могут дать лишь дальнейшие исследования в области «мифологии соседства» и фольклора культурного пограничья.

Для фольклорно-мифологических представлений об этнических «чужаках» характерно представление о сверхъестественных способностях чужого этноса в целом [1, с. 242]. Так, полагали, что евреи способны влиять на погоду: «Если вечером жида «кўпютца» в большие толпы и долго делают свои «прохадки», на другой день обязательно пойдет дождь» [12, с. 212]; аналогичная примета известна на Гродненщине: «Jak Żydý nadto zimoju ra sielé ciahajúcsie, to budzie mieciélica» [20, s. 238]. Ср. примету, записанную в Слуцком уезде: «Калі зьбіраецца шмат жыдоў да цыгануоў, та назаўтра будзе дож, калі гэто ліето, а калі зіма, та адліега» [15, с. 133]. Сходные поверья бытовали и на Украине – «буде дощ, бо жида волочацця» [14, с. 6].

Благодаря своим сверхъестественным способностям «чужаки» могут изменять свойства природных объектов. В Полоцком уезде считали, что волчья ягода – *чарцiнныя слезы* низвергнутого с неба «дьябла» – усиливают свои зловерные свойства при каждом прикосновении к ним «нэксты» – евреев или татар [12, с. 129].

Еще один устойчивый стереотип – тесная связь инородцев и иноверцев с нечистой силой [1, с. 213 – 219]. Витебская традиция не составляет исключения. Согласно поверьям о волках-оборотнях (*волколаках*, *вовколаках*), «дети, прижитые в «вовколачестве» (т.е. в период, когда из родители были обращены в волков в результате насланной порчи или колдовства. – *О.Б.*), также бывают «вовколаками». Сделавшись людьми, они становятся «нэкствой» и «мордвой», т.е. бывают жидами, цыганами и татарами, несмотря на совершаемое над ними христианское крещение, которое к ним не пристаёт, разве такое крещение совершит священник, сам бывший когда-то вовколаком» [12, с. 70].

Связь «чужаков» с нечистыми животными также составляет неотъемлемую их характеристику. Из домашних животных самым любимым евреями считается коза (ср. рус. *жидовская корова*, пол. *żydowskie zwierzę*). В Белоруссии даже считали, что разведение в хозяйстве «жидовського статку» – коз – не только идет в ущерб разведению овец, но и служит явным признаком того, что хозяин или кто-нибудь из его домашних склонен «рызхрасцицца» (Витебский у.) [12, с. 156].

Легенда о свинье – «еврейской тетке» – представлена в фольклорном фонде многих европейских народов. Чаще всего эта легенда служит объяснением того, почему у евреев принят запрет на употребление в пищу свинины.

«Жид хотел испытать всеведение Бога и, в ожидании прихода Его, спрятал под корыто вою жену с детьми. Когда Бог пришел, жид спросил: «Угадай, што у мне под корытом кылы загнета?» – «Свинья с поросятами!» – отвечал Бог. Жид улыбнулся, покачал головой и поднял корыто. Но там вместо жидовки с жидятами действительно лежала свинья с поросятами. Она «зачухала-зарухала» и побежала прочь... По этой причине жида не едят свинины» [12, с. 156].

В этой версии, записанной на Витебщине, сюжет «одомашнен», переведен в семейную сферу: еврей прячет под корыто свою жену с детьми; в большинстве славянских вариантов речь просто идет о некой женщине (или чьей-то тетке), которую некие евреи спрятали под корыто, чтобы испытать всеведение Христа [см.: 10, с. 172 – 175]. Ср. версию со Смоленщины: «Аткрыли корыб – думали увидать сваю тетушку, ажно запраўду свиння на их такая страшная, як лось – «у-ух, у-ух!». Са страху жида уси свае пантовильки растиряли. С тых пор яны ня молютца у хати, калі там свиння находитца, а просяць: – А ўзу, пазалыста, выгынья свинню!» (Ельнинский у.) [6, с. 243].

В другом витебском варианте есть еще одна интересная деталь – у жены еврея появляется имя – Рохля: «Раз Иезус Крiстус ишоў по вулицы и захоцелся яму дужа пиць, ен ўзяў ды й зайшоў к жиду ў хату и просиць ў яго напицца. Увидзіў жид Иезуса и думаиць: дывай-ка по(г)ляжу, ци праўду гэта людзи кажуць, што ен ўсё ўпярод ведаиць, што з человеком коли будзиць? Ўзяў ен посадиў под корыто свою Рохлю з дзеткамі, а сам пытаицца у Иезуса: Пан Иезусе! ци ня ведаишь, это гэта там ляжиць под корытом? А Иезус яму кажиць: свиння с поросятами. «Не! – кажиць жид, – ня праўду ты сказаў». А Иезус яму кажиць: «Открый карыто ды й по(г)лядзи сам». Тольки жид открыў корыто, глядзь – а там и зыпраўду ляжиць свиння с поросятами. З той поры жида свинины ня ядуць» (Чашники, Лепельский у.) [18, с. 715].

Еще один витебский вариант, в отличие от множества сходных друг с другом текстов, содержит нетрадиционную концовку, отражающую интересующий нас этноконфессиональный аспект.

¹⁰⁹ Поставский р-н; благодарю В. Лобача и Т. Володину за предоставленный материал.

Этнаграфія і фальклор

«Пришоў сам Бог к жиду. Ен кажиць: «Чаго ты, человек, пришоў?» – «Я ня человек, я ж Бог». – «Ах! на, це Бог! Коли ты Бог, дык отгадай, што ў мяне под загнетом, под корытом». – «Свиння с поросятами!» – «На! узнаў Бог, вот ты Бог!» Жид открыў корыта, а з под яго поросята – жох, жох! – а свиння – чух, чух! Тогды жид увериў и паў крыжем пирад им» (Чашники Лепельского у.) [18, с. 715].

Данный вариант не объясняет появление запрета для евреев есть свинину (что обычно для данного сюжета), но подчеркивает, что в результате превращения женщины в свинью еврей уверовал в Христа. Таким образом, в сюжет вводится характерный для народно-христианских легенд мотив назидательного чуда.

В значительной степени мифологизированными являются народные представления о религии, религиозных практиках и культовых предметах евреев [1, с. 73 – 148; 5, с. 77 – 204].

Любопытное описание еврейского моления было зафиксировано в 1998 г. Городокском р-не: «А вот яўрэі, я знаю, моляца ў сук <...> Сук у дзеряве. Вот сук тырчыць у дзеряве, а яны на каленах: бу-бу-бу, бу-бу-бу, а збіўся – усе, зноў начинаюць. *Каждому своей сук*» [16, с. 783]. Вероятно, перед нами «скорректированное» народной этимологией представление о том, что евреи молятся в *сукэ* (в шалаше, традиционно возводимом на осенний праздник Кушей).

Повсеместно в регионах бывших тесных славяно-еврейских контактов распространено представление о том, что еврейская молитва имеет особую силу, и обращение в синагогу может разрешить различные бытовые и социальные проблемы.

Практику обращения в синагогу в местечке Яновичи Витебского уезда описывал еще Н. Никифоровский: «Можно отомстить лиходею пожертвованием денег на три еврейские школы. Для этого нужно выйти из дому по-дорожному и, направляясь на юг или на восток, отдавать деньги во встречные школы. Известно, что жида молятся лишь об уничтожении нежидов; при получении е денежной жертвы, они сугубо молятся о том же и скорее проклянут лиходея» [12, с. 268].

Аналогичное поверье фиксировал в Слуцком уезде А. Сержпутовский: «Калі хочуць каму-небудзь зрабіць велікае ліхо, та даюць на тры жыдуоўскія школы, каб жыдуоўскія рабіны памаліліся. Відамо, паганяя жыдыэ заўжды моляцца, каб загубіць хрэсьціян, а тут, узяўшы грошы, яны будуць маліцца яшчэ боульш, каб той загіб» [15, с. 243]. То же самое делали в Слуцком уезде, если хотели найти и вернуть украденную вещь: «Як што-небудзь украдуць, та трэба даць на жыдуоўскую школу, та тое знайдзецца» [15, с. 135].

Обратим внимание на еще один любопытный мотив. В Полоцком уезде считали, что желающий отомстить лиходею «перед отправлением к обедне на большой праздник, обиженный перемалывает в жерновах одну или несколько монет и отдает их в церковь «на позвонная, каб жицце лиходея пирикруцилися и сцерлыся» (Ловож) [12, с. 263]. В материалах А. Сержпутовского это свидетельство приводится практически дословно, но описываемая практика относится уже к области славяно-еврейских взаимоотношений: «Каб атамсціць ліхому чалавеку, ці вуорагу, перад велікім сьвятам мелюць у жорнах медзякі, а потым іх даюць на цыэркаў, або на жыдуоўскую школу» [15, с. 243].

Аналогии данному обычаю до настоящего времени фиксируются в Польше, на Украине, в Молдавии (видимо, перед нами универсальный магический ритуал «черты оседлости») – обращение в синагогу или непосредственно к раввину за помощью бытует в самых разных формах и считается действенным в различных кризисных ситуациях [9; 5, с. 506 – 512; 8].

«Чужие» праздники часто воспринимаются как «праздники наоборот» (точно так же, как «чужая» вера считается греховной и несправедливой, а «чужой» Бог представляется демонологическим персонажем). Так, на Витебщине полагали, что погода в «жидовскую пасху» всегда противоположна погоде в христианскую [12, с. 244]. Любопытное свидетельство о приоритете «своей» пасхальной традиции было записано в наше время в Городокском р-не: «Паску нада да сонца паесць, штоб яўрэі шчэ спалі, штоб паскі паесць нам упяред за яўрэяў. Гаворыць, што яны стараюцца, каб нашу паску «заесць» <паснедаць першымі>. А мы стараемся, каб яны нашу паску не «заелі», штоб яны яшчэ спалі. Эта, штоб багацце было нам і штоб нам іх перадалець» [16, с. 95].

Неудачным периодом для хозяйственных работ считался период еврейских осенних праздников. В Витебской Белоруссии полагали, что нельзя сеять рожь во время «жидовских стьянов» (*стояны* – моление над водой между еврейским Новым годом и Судным днем): от такого посева во ржи будет стоять только пустая солома [12, с. 107]¹¹⁰. В белорусском Полесье (Слуцкий у.) считалось, что «не муожна сіеяць жыгта, як жыды стаяць у школе перад страшнаю нуоччу, бо будуць пустыя каласы-стаяны» [15, с. 62]. Ср. поверье из Слуцкого уезда: «Стоячы не можна іесьці, бо ў жыцце будуць пустыя стаяны» [15, с. 79] – здесь также присутствует мотив стояния, плохо влияющий на урожайность злаков, но он лишен конфессиональной окраски.

Что касается предметов иудейского культа, то они находили широкое применение в славянской народной магии и медицине [1, с. 137 – 140, с. 254 – 255].

Н. Никифоровский отмечал, что *жидовским богомолением* «обыкновенно называется известный мешочек у евреев, куда они укладывают ризу (талес), два квадрата с ремнями при них и книгу, т.е. предметы при

¹¹⁰ Прим. 141: *сты(о)яны* – день еврейского моления над водой, предшествующий новолетию; чаще всего это известно под термином *трес* (трясти) *блос у воду*.

Этнаграфія і фальклор

молитве» [12, прим. 265]. На Витебщине верили, что в сеть «дужа будиць ициць рыба», если рыба, начиная вязать сеть, вплетет в первые ячейки нитку из «жидовского богомоления» (талеса). При этом чудодейственная сила нитки усиливалась, если она была взята из талеса украденного [12, с. 198, прим. 265].

В Лепельском уезде «Дзейным сродкам ад зубнога болю лічылася срэбраная манета, прадзіраўленая жыдом, якую трэба было насіць на шыі» (благодарю В. Лобача и Т. Володину за предоставленный материал). Ср. сходное свидетельство из Борисовского уезда: «[От зубной боли:] Насіць на шыі срэбную манэту, прадзіраўленую яўрэямі» [13, с. 444].

К этим примерам можно привести параллель из народно-религиозных практик других регионов. Так, во время полевых исследований на Буковине и в Бессарабии мы неоднократно записывали от еврейских старожил рассказ о том, что, по представлению местного еврейского населения, особой ценностью обладали монетки, подаренные Штефанештским ребе своим посетителям (он почитался как чудотворец и провидец). Монетки, дарованные ребе и носимые на шее как амулет, обладали защитной силой и есть свидетельства о том, что такой подарок спас жизнь человеку или целой семье во время Второй мировой войны.

Несмотря на разрозненный и фрагментарный характер представленного материала очевидно, что с опорой на фольклорно-этнографические источники вполне может быть составлен локальный портрет «еврея Витебщины». В чем колорит витебского этнолингвистического портрета «еврея»? Он определяется многими характерными особенностями региона, находящегося на перекрестке различных культурных традиций. Пограничье культур часто аккумулирует архаику и сохраняет в фольклорном фонде раритетные сюжеты и мотивы (см. подробнее: [3; 4]). В то же время сравнение витебских материалов с материалами из Смоленской и Псковской областей (в т.ч. записанными в последние годы в ходе полевых исследований) может дать интересные результаты для изучения фольклорных нарративов культурного пограничья.

ЛИТЕРАТУРА

1. Белова, О.В. Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции / О.В. Белова. – М.: Индрик, 2005. – 288 с.
2. Белова, О. Евреи, цыгане и другие «чужие» в славянских народных снотолкованиях и приметах / О. Белова // Сны и видения в славянской и еврейской культурной традиции. – М., 2006. – С. 131 – 140.
3. Белова, О.В. Легенды пограничья: проблемы описания и каталогизации / О.В. Белова // Славяноведение. – 2008. – № 6. – С. 14 – 18.
4. Белова, О.В. Фольклор брянско-гомельского и брянско-черниговского пограничья: диалог региональных традиций / О.В. Белова // Русское наследие в странах Восточной и Центральной Европы. Материалы межгосударственной научной конференции 5 – 8 июля 2010 года (г. Брянск), приуроченной к 600-летию битвы при Грюнвальде. – Брянск, 2010. – С. 27 – 32.
5. Белова, О. «Еврейский миф» в славянской культуре / О. Белова, В. Петрухин. – М.: Иерусалим, 2008. – 592 с.
6. Добровольский, В.Н. Смоленский этнографический сборник. Ч. 1 / В.Н. Добровольский // Записки ИРГО по отделению этнографии. – СПб.: Тип. Е.Евдокимова, 1891. – Т. XX. – 172 с.
7. Зеленин, Д.К. Описание рукописей Ученого архива Имп. Русского географического общества / Д.К. Зеленин. – Пг.: изд. Имп. Рус. геогр. о-ва, 1914. – Вып. 1. – 483 с.
8. Каспина, М. Парадокс межэтнических контактов: практика обращения неевреев в синагогу (по полевым материалам) / М. Каспина, С. Амосова // Антропологический форум. – 2009. – № 11. (Электронная версия: <http://anthropologie.kunstkamera.ru/07/11online/>).
9. Киреева, Н. Обращение к «чужому» праведнику в магических целях / Н. Киреева // Народная медицина и магия в славянской и еврейской культурной традиции. – М., 2007. – С. 137 – 144.
10. «Народная Библия»: Восточнославянские этиологические легенды / Сост. и коммент. О.В. Беловой. – М.: Индрик, 2004. – 576 с.
11. Никифоровский, Н.Я. Очерки простонародного життя-быття в Витебской Белоруссии и описание предметов обиходности / Н.Я. Никифоровский. – Витебск: Губернская Типография, 1895. – VIII+548+CLIV с.
12. Никифоровский, Н.Я. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи... Витебской Белоруссии / Н.Я. Никифоровский. – Витебск: Губерн. Типо-Литограф., 1897. – 307 с.
13. Народная медицина: рытуальна-магічная практыка / Уклад., прадм. і паказ. Т.В. Валодзінай; навук. рэд. А.С. Ліс. – Мінск: Бел. навука, 2007. – 776 с.
14. Номис, М. Українські приказки, прислів'я та інше / М. Номис. – СПб., 1864. – VII+304+XVII с.
15. Сержпутоўскі, А. Прымкі і забабоны беларусаў-паляшучоў / А. Сержпутоўскі. – Мінск, 1930. – 284 с.
16. Традиційная мастацкая культура беларусаў. У 6 т. Т. 2. Віцебскае Падзвінне / Т.Б. Варфаламеева, А.М. Боганева, М.А. Козенка і інш.; складальнік Т.Б. Варфаламеева. – Мінск: Бел. навука, 2004. – 910 с.
17. Франко, І. Людові вірування на Підгір'ю / І. Франко // Етнографічний збірник. – Львів, 1898. – Т. 5. – С. 160 – 218.
18. Белорусские песни, собранные П.В. Шейном // Записки Имп. Русского географического общества. – СПб., 1873. – Т. 5. – С. 281 – 850.

Этнаграфія і фальклор

19. Шейн, П.В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края / П.В. Шейн. – СПб.: Тип. имп. акад. наук, 1902. – Т. 3. – 596 с.
20. Federowski, M. Lud Białoruski na Rusi Litewskiej / M. Federowski. – Kraków: Wyd. Komisji Antropolog. Akad. Umiejetnosci, 1897. – Т. 1. – 509 s.
21. Gloger, Z. Obrędy, zwyczaje i wierzenia ludowe na ziemiach nad Narwia i Biebrza / Z. Gloger // Zygmunt Gloger – badacz przeszłości ziemi ojczystej. – Warszawa, 1978. – S. 141 – 245.
22. Świątek, J. Lud Nadrański (od Gdowa do Bochnię) / J. Świątek. – Kraków: Akademia Umiejetności, 1893. – IX+[1]+728 s.

**ОСОБЕННОСТИ АДАПТАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ ТЮРКСКИХ
ЭТНИЧЕСКИХ ГРУПП БЕЛАРУСИ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ****И.В. БЛУСЕНКОВА***(Институт искусствоведения, этнографии и фольклора им. К. Крапивы НАН Беларуси, Минск)*

Объектом данного исследования являются особенности адаптационных процессов тюркских этнических групп Беларуси на современном этапе. На основе анализа ряда этнографических работ отечественных и зарубежных исследователей, полевых этнографических материалов, рассматривается современное положение тюркской этнической группы в Беларуси, выделяются основные критерии оценки уровня этнокультурной адаптации. Автор определяет влияние этнических процессов на трансформацию материальной и духовной культуры мигрантов.

Проблема становления и развития этнических групп, на территории Беларуси, а также процесса их культурной адаптации, является одной из важнейших задач белорусской этнологии. Актуальность решения данной проблемы обусловлена полиэтничностью белорусского государства, в котором, помимо белорусского этноса, проживают представители иноэтнических групп, в том числе – тюркских.

Этнокультурная адаптация – психологическое и социальное привыкание, приспособление людей к новой культуре, чужим национальным традициям и ценностям, образу жизни и поведению, в ходе которых согласовываются нормы-требования и ожидания участников межэтнического взаимодействия [1, с. 6].

Высокий уровень толерантности населения республики, комфортные условия проживания, стабильность и безопасность в стране – комплекс причин для миграции в Республику Беларусь. Согласно данным переписи населения в Республике Беларусь 2009 года, представители тюркских этнических групп татар, башкир, азербайджанцев, чувашей, входят в число наиболее крупных и распространенных (татары – 7, азербайджанцы – 9, чувашаи – 20, башкиры – 25 место) [2]. Это явление обусловлено увеличением количества мигрантов из стран постсоветского пространства. Именно эти группы и будут рассмотрены в статье.

Интерес к изучению данной проблемы формировался в течение столетий, первые упоминания о представителях тюркских этнических групп на территории Беларуси встречаются в летописных источниках уже с начала XIV века. Дадим краткий обзор историографии проблемы. Интерес к изучению представителей тюркских этнических групп как самостоятельных этносов в отечественной историографии начинается со второй половины XIX века, в работах П. Шпилевского, А. Мухлинского и Т. Нарбута [3; 4; 5].

Исследованием памятников татаро-мусульманской письменности на белорусском языке – Китабов занимались А. Антонович «Белорусские тексты, написанные арабским письмом, и их графико-орфографическая система» (Вильно, 1968); В. Нестерович «Древние рукописи белорусских татар. Графика. Транслитерация. Общая характеристика языка. Фразеология» (Витебск, 2003); П. Сутер «Альфуркан татарский. Коран-тефсир татар Великого княжества Литовского» (Минск, 2009); М. Тарелко и И. Сынькова «Откуда пошли идолы: Памятник религиозно-полюемической литературы из рукописного наследия татар Великого княжества Литовского» (Минск, 2009).

Особого внимания заслуживают труды И. Конопацкого, который исследовал традиционную культуру татар, культовые сооружения мусульман, а также продолжил работу по изучению Китабов (являлся одним из авторов каталога «Рукописные и печатные книги белорусских татар», 1997). В 2000 году в соавторстве с А. Смоликом, И. Конопацкий издал учебное пособие «Гісторыя і культура беларускіх татар», которая, по сути, является продолжением книги И. Конопацкого и С. Думина «Беларускія татары: мінулае і сучаснасць» [6; 7].

Среди публикаций по истории мусульманских культовых сооружений в Беларуси необходимо отметить работу А.И. Локотко «Бераг вандраванняў, ці адкуль у Беларусі мячэці» (Минск, 1994). Научную работу по изучению вопроса культурной адаптации тюркских этнических групп татар и азербайджанцев проводили: В.Н. Белявина, С.А. Захаревич, З.И. Конопацкая, А.Н. Рагимов [8; 9; 10; 11].

Наиболее целостное представление об изложении мусульманского культа в Узбекистане и в белорусской диаспоре представлено в монографии М.С. Мамаразаков «Мусульманский культ прошлое и настоящее (на материалах Узбекистана и Беларуси)» [12]. Обзор конфессиональной ситуации в Беларуси в исторической ретроспективе можно проследить в работе А.В. Гурко (Верещагиной) «Гісторыя канфесій на Беларусі» [13].