

**Antropov, Nikolaj / Boganeva, Elena /
Volodina, Tat'âna**

**Этнокультурные стереотипы в
межконфессиональных отношениях
в Белоруссии : опыт
этнолингвистического
комментирования**

Etnolingwistyka 20, 269-280

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Николай Антропов, Елена Боганева, Татьяна Володина
(Минск)

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ СТЕРЕОТИПЫ В МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЯХ В БЕЛОРУССИИ: ОПЫТ ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКОГО КОММЕНТИРОВАНИЯ

Powszechnie na wielonarodowej i wielowyznaniowej Białorusi przekonanie o tolerancyjności Białorusinów w świetle analizy źródeł historycznych, tekstów folkloru i analizy wypowiedzi ustnych zarejestrowanych na wsi okazuje się błędne. Dane tej analizy świadczą o łączeniu w świadomości ludowej pojęć ‘naród’ i ‘wiara’ i kształtowaniu się stereotypów etnokonfesyjnych, jednak obecnie daje się zauważać rozróżnianie tych pojęć, a identyfikacja konfesyjna może być sprzeczna z poczuciem przynależności narodowej. Dalej w artykule omawia się stosunki i wzajemne stereotypy poszczególnych grup wyznaniowych. Stosunki wzajemne prawosławnych i katolików można scharakteryzować jako podobne, niekonfrontacyjne, choć niejednakowe, bowiem w odróżnieniu od prawosławnych katolicy nie podkreślają przewagi czy słuszności swojej wiary. Przeciwwstawienia „stary — nowy”, „pierwszy — drugi” są pozbawione elementu oceny. Staroobrzędowcy wyraźnie przeciwstawiają się prawosławnym i podkreślają wzajemną obcość. We wzajemnych wyobrażeniach prawosławni i staroobrzędowcy są od siebie bardziej oddaleni niż to wynikałoby z pokrewieństwa ich wiary, a staroobrzędowcom przypisuje się skłonność do grzechów (zwłaszcza złodziejstwa), które następnie z łatwością zostają odpuszczone. Jednocześnie w stereotypie staroobrzędowców główne miejsce zajmują ich wiara, zdrowie i zamożność, a częste wspólne obchodzenie głównych świąt chrześcijańskich i wzajemne wizyty z tym związane świadczą o wysokim stopniu tolerancji. Jako znacznie bardziej obcy postrzegani są baptyści i żydzi. Szczególną niechęć wywołuje tu brak kultu Matki Boskiej i świętych, przypisuje się im też niewiarę w Jezusa Chrystusa. Jednocześnie we współczesnej wsi białoruskiej stereotyp baptystów zmienia się na korzyść, dzięki uznaniu, jakie wzbudza ich abstynencja. Autorzy podkreślają konieczność rozszerzenia badań stereotypów etnokonfesyjnych na Białorusi z wykorzystaniem głównie nagrań wypowiedzi ustnych.

В белорусском народоведении общим местом является мнение (более того, в определенной степени оно уже часть общественного сознания) о традиционной толерантности белорусов и едва ли не полном отсутствии

проявлений национальной и религиозной нетерпимости на наших землях как во времена Великого княжества Литовского, так и в последующие исторические периоды. Между тем такие идеалистические представления — а подобным образом понимаемая толерантность, безусловно, граничит с безразличием, принципиально невозможным в полиэтничном (поликонфессиональном) обществе, — не совсем точно отражают реалии прошлого и настоящего, а непредвзятый анализ письменных источников, фольклорных фактов и особенно полевых записей последнего времени свидетельствует о том, что политика конфессиональной толерантности, впрочем достаточно ограниченной, которая проводилась государством, соседствовала с бытовыми проявлениями если уж не откровенно выраженной религиозной нетерпимости или неприязни (что, разумеется, тоже бывало), то во всяком случае с пристальным вниманием «своих» к проявлениям «чужого» и его оценке.

В белорусских селах среди конфессиональных групп, представляющих разные религиозные направления, можно выделить православных, католиков, старообрядцев (поповцев и беспоповцев), баптистов (а также представителей других протестантских течений — пятидесятников, штундистов и т. п.), иудеев, мусульман, ср.: *Смяшай Госпадзі всякага народу! К прымеру, у Відзах, там жылі рускія і беларусы, татары і палякі, усякай нацыі. Явреев там очень много было. Ну і літовцы жылі ад нас кілёметраў дзесяць* (Браславский р-н).¹

Чаще всего данные свидетельствуют о смешении в народном сознании понятий «нация» и «вера», что, безусловно, представляет собой основу для формирования системы этноконфессиональных стереотипов (подробнее см.: Белова 1997). На вопрос о вероисповедании информант обычно называет свое национальное самоопределение, т. е. не католик, а поляк, не православный или старовер, а русский. В связи с этим не случайно в белорусском заговоре перечень «вер» предстает следующим образом: *Гасподзь Бог ішоў мяжою, Ступаў ножскай святою, Біў звiх, крапаў. На верах настаўляў: Яўрэйскай, цыганскай І нашай верай хрысціянскай...* (Ушачский р-н). Фактически только цыгане в представлении белорусов являются ярко выраженным «чужим» народом, по внешнему облику, образу жизни и моральным убеждениям противоположным оседлым земледельческим этносам.

Вместе с тем сейчас признак конфессиональности уже не обязательно идентифицируется с признаком этничности, а сознание конфес-

¹В статье используются полевые записи и архивные материалы авторов, но преимущественно Елены М. Боганевой, а также Владимира А. Лобача (Полоцк) — с его любезного разрешения.

сиональной принадлежности может вступать в противоречие с этническим сознанием: [Кто Вы по национальности?] *Я Беларусі пілнуюся* [т. е. «держусь Белоруссии»; здесь: белоруска], *ну а так, па-рэлігійнаму, каталічка. Ну якая я палячка?* <Але> *польскі язык я добра знаю, гаварыць магу* (Ошмянский р-н). Процесс подобного смешения идет и далее, в частности, информанты-православные иногда соотносят язык с конфессией: не польский и русский, а «католический» и «православный» (Казанцава 2005: 199–200²).

Совместное проживание на одной территории представителей разных этносов и конфессий способствовало не только знаниям о вере соседей, формированию межконфессиональных стереотипов, но и активному включению в «чужую» религиозную жизнь. Так, в упоминавшемся выше небольшом поселке Видзы Браславского р-на Витебской обл. находились костел, молельный дом старообрядцев, мечеть и три синагоги.

Свободное владение несколькими языками, знакомство с вероучением и обрядовыми практиками соседей являлось в таких регионах обычным явлением: *Все время с палякамі, с палякамі, польскія школы. І ксёндз прыязджаў, і бацюшка. Ксёндз пріедзет, прывезёт канфет шакаладных, а дзецям жа эта інцярэсна. . . І распрашывае катэхіз, хто як знаець. Ну а я вазьму і раскажу. Так он мяня па галавы гладіт і гаваріт: «Вот старабжэндовка, шыштко в'еш! А ты, — гаваріт, — бсел, бсел», — на паляка, каторый дзействіцельны паляк* (Браславский р-н).

Помимо означенных моментов интерес вызывает разнородное взаимодействие представителей разных конфессий, празднование ими основных праздников, вопросы перехода из одной конфессии в другую и т. д. Далее рассматриваются эти и иные аспекты взаимоотношений представителей христианских конфессий: православных, католиков, старообрядцев, протестантов (баптистов и штундистов) — с необходимыми отсылками к распространенным в Белоруссии нехристианским, а именно иудейской и мусульманской.

Православные и католики

Наиболее массовыми и традиционными конфессиями в пределах белорусской этнической традиции являются православие и католицизм, в

² Автор видит в подобном смешении результат определенной «мифологизации» чужого языка, принятым на веру «стереотипным постулатом», чему, судя по контексту, не противоречит ровно такое же отношение к хотя и отдаленному, но все-таки *своему* церковнославянскому языку православного богослужения.

связи с чем представляется интересным проследить взаимоотношения и взаимопредставления католиков и православных друг о друге, их отношение к другим конфессиям (в частности, христианским — старообрядчеству, баптизму и т. п.), самоидентификацию в отношении национальной (этнической) принадлежности.

Бесспорным и даже «непоколебимым» (Белова 2005: 82) убеждением любого конфессионального сообщества является постулат о приоритете «своей» веры над верой этнических соседей или соплеменников-иноверцев. Однако в отношении белорусов-католиков и белорусов-православных этот постулат выглядит гораздо менее категоричным в силу объективной генетической близости данных конфессий и их многовекового соседства на одной территории. Когда православные и католики говорят друг о друге, то даже при определении недостатков соседней конфессии подчеркивают, что «Бог у нас один». Иногда обращается внимание на содержательное единство двух вер в морально-этическом плане: [А православная вера справедливая или пет?] *Такая, як і наша. Прашчаць, царпець...* (Опшмянский р-н). Вместе с тем имеющийся материал дает основания заметить, что несомненное преимущество своей религии утверждают прежде всего православные, причем иногда информанты пытаются обосновать свои убеждения. Католики же на вопрос о приоритете между католической или православной верами отвечают несколько иначе. Прямые утверждения преимуществ своей конфессии встречаются крайне редко. Данная экуменистическая позиция белорусов-католиков (в частности, на Гродненщине) поддерживается костелом, а в некоторых случаях, возможно, и исходит от него. Однако несмотря на взаимные декларирования «равенства» вер католиков и православных при создании молодыми людьми семьи родители, особенно в недалеком прошлом, как правило, не приветствовали брак представителей разных конфессий.

Мотивировки греховности перехода православных и католиков из одной конфессии в другую тесно связаны с представлениями данных конфессий друг о друге. Реплики спора об «истинности» веры часто представляют собой типичные в традиционном мировидении оппозиции: «красиво — некрасиво», «чисто, бело — нечисто, испачкано», «простой — непростой», «свой — чужой». Так, в Витебской губернии католики говорили, что католическая вера лучше, потому что в костеле красивее, чем в церкви; играют на органе; на иконах в костеле *белыя асобы*, а в церкви *мурзатыя* (цит. по: Белова 2005: 79 — к сожалению, источник здесь не указан). Православная информантка в Докшицком р-не на вопрос о вероисповедании отвечает, что *мы прастыя*, т. е. православные.

Более частные противопоставления подытоживаются в обобщающих констатациях — «правильный — неправильный», ср.: *Нашы кобляды правільныя. А польскія — нет.* Далее объясняется: на «польские» не бывает луны (Пружанский р-н).

Противопоставления «старый — новый», «первый — второй», в отличие от других оппозиций этого плана, выдвигаются православными и католиками в суждениях друг о друге, как правило, безоценочно: просто констатируется факт или представление, причем зачастую, разумеется, вне исторических реалий: а) православные, в отличие от католиков, «идут» по старой вере; б) католики, в отличие от православных, первыми «сознали» Иисуса Христа. Зато разногласиям подобного рода всегда резко противопоставляется факт неверия.

На определенные размышления наталкивает факт признания близости и непротиворечивости католичества и православия в приграничных областях (Гродненской, Витебской, Брестской) при резкой противопоставленности и даже враждебности этих объективно близких и дружественных конфессий в отдельных селах центральной Белоруссии, например в Несвижском р-не Минской обл., но это редкие и даже единичные свидетельства типа: *Казай [поляк] ў магазіне: «Нічога не хачу, анно, каб мне пажыць, каб на хаму [т. е. на православном] паараць».* *Во што сказаў перад людзьмі. Анно ж памёр, не дажыўся.* [Так католики себя панами считают?] *Ну да, як панамі. А мы ж ужо хамы.*

Старообрядцы и православные, католики

На белорусских землях старообрядцы появились во второй половине XVII — первой половине XVIII в. (известны, впрочем, переселенцы с Псковщины и середины XIX в.). Белорусское старообрядчество не однородно: здесь сосуществуют и находятся в сложных взаимоотношениях несколько старообрядческих согласий: два поповских, три беспоповских (поморское, федосеевское и филипповское), достаточно и единоверцев. До 1917 г. именно старообрядцы составляли значительную часть, а до 1863 г. большинство русского населения. На сегодняшний день старообрядцы-беспоповцы проживают в основном в Витебской обл. (преимущественно в Браславском, Миорском, Шарковщинском р-нах, где есть их отдельные поселения), частично в Минской (Борисовский, Крупский р-ны), старообрядцы-поповцы — на Ветке в Гомельской обл.³

³Ветка была важнейшим духовным и организационным началом русского старообрядчества на территории Белоруссии. Бежавшие из России старообрядцы основали

Благодаря компактному расселению, особой приверженности своей вере и эндогамным бракам, старообрядцы долгое время сохраняли традиционный уклад жизни и быта, поэтому долгое время не были втянуты в активные ассимиляционные процессы. Противопоставленность православных и старообрядцев ярко проявляется в названиях и самоназваниях по отношению к национальности, ср. распространенное *москали* и *белорусы*, а в юго-восточных районах Белоруссии — *хохлы*, но также: *мазепа* ‘не старообрядец’, *мужик* ‘белорусский крестьянин в отличие от русских старообрядцев’, *хохол* ‘белорус’ (Манаенкова 1989). В Гродненском р-не староверов называли *разгон* (вероятно, трансформационный апеллиатив к *раскол*), а в белорусских деревнях в районе Тракая (Литва) — *бурлаки* (возможно, наименование по роду деятельности, ср. ниже об *асташих*). Показательна в этом смысле бытующая в Борисовском р-не (Минская обл.) полуинвективная (но, конечно, совершенно инвективная в речи детей, особенно школьников) пара рус. *гад*, *гадаўка* ‘православный, -ая’ с совершенно чуждыми местным старожильческим говорам фрикативным (или даже намеренно фарингальным) *g* и белорусским «у кароткім» — белорус. *ерятік* ‘старовер’ со столь же несвойственными центрально-белорусским мягкими *p’* и *m’*.

Как известно, старообрядчество и собственно православие в отношении вероучения не просто близки, но во многом и едины. Отличия, особенно между православными и старообрядцами-поповцами, сводятся преимущественно к соблюдению последними православных канонов, бытовавших в России до реформ патриарха Никона середины XVII в. По словам 80-летней старообрядки из Браславского р-на: *эта ж адно і тоежа. Толька што праваславныя кресцяўца трём пальцам, а мы двум пальцам. Ну, тут разніцы никакой нет. А пеніе тое самае. Тутка [у православных] кароткае пают, а у нас расцягвают.*

Однако несмотря на глубинную родственность и такие, казалось бы, формальные различия, православные и старообрядцы в народно-конфессиональных представлениях оказываются значительно дальше друг от друга, чем православные и католики. В отношении старообрядцев у белорусов существовала фактически мифологизированная система представлений, в которой старообрядцы выступали как «чужие» по многим жизненно важным параметрам устоев общества. В. А. Лобач отмечает, что в мифопоэтической картине мира белорусов Полоцко-Невельского пограничья староверы-«асташи» — русские рыболовы-промысловики из Осташковского уезда Тверской губернии —

в 1685 г. здесь старообрядческую слободку, которая вскоре становится центром притяжения старообрядцев беглопоповского направления.

выступают как представители инфернальной сферы⁴, что на символическом уровне выявляется в соотносении их с зимой (сезон их промысла), Севером (откуда они приходят), ночью и даже во внешнем облике «чужаков» с их широкой бородою. Последняя деталь была тем более знаковой, что белорусы (особенно католического вероисповедания), за исключением населения Могилевской губернии, бороды и усы в основном брили (Лобач 2003:165).

Вместе с тем представлениям белорусов (православных и католиков) о старообрядцах была свойственна определенная амбивалентность и непоследовательность, благодаря которым, может быть, эти конфессии в конечном счете всегда мирно уживались на одной территории. С одной стороны, старообрядцам приписывается дозволенность по их вере совершать смертные грехи, такие как воровство и даже убийство, но одновременно о них же говорят (те же информанты!), что староверы *няўредныя, харошыя былі* (Шумилинский р-н); смеются над обрядовой практикой староверов и тут же отмечают, что они хорошо молятся. То же можно сказать и об отношении старообрядцев к белорусам. С одной стороны, существовала известная «поганая» кружка для иноверцев, с другой стороны, они же принимали католические обходы в разгар своего поста, ходили в православную церковь на праздники и, конечно, заключали конфессионально смешанные браки.

Среди устойчиво приписываемых старообрядцам признаков выделяется склонность к воровству, объясняемая сравнительной «малостью» этого греха в их моральном кодексе и легкостью его искупления: *Гаворюць: трі паклоны атбіў — і грэху нет* (Шумилинский р-н). Представления о склонности старообрядцев к кражам облекаются в устойчивые фольклорные формы. Так, на белорусском Подвинье существуют нарративы о краже москалями домашних животных, которых обували в лапти, чтобы замести следы (Верхнедвинский р-н).

В представлении белорусов Витебщины как православных, так и католиков, вера старообрядцев разрешала совершать не только кражу, но и более тяжкие преступления, если они будут «искуплены» соответствующей молитвенной практикой: *А патом маліліся і ўсё прашчалася. Вот як гэты чачэнец.*⁵ *Знычыт, набілі тут во, а тады сталі на калені — усё, грахоў нету* (Полоцкий р-н).

⁴Согласно С. В. Максимова, *асташей* «суеверный здешний народ считает колдунами и чертовыми братьями» (Максимов 1882: 446).

⁵Весьма примечательная апелляция, связанная, с одной стороны, с представлением (подсознательным?) о чеченцах как мусульманах, которым их религия позволяет убить «неверного», а с другой — с более чем десятилетней высокой частотностью (негативно-оценочной по преимуществу) упоминания Чечни и чеченцев в СМИ.

Но одновременно до сегодняшнего дня достаточно устойчиво распространено среди православных представление о порядочности староверов. Нравственный императив в их поведении в этом случае стирает их противопоставленность и «чужесть», ср.: *Яны ў Бога вераць. . . чалавека не абмануць. . . не наклеявчуць на чалавека, во так* (Сморгонский р-н).

Иронически относились православные белорусы к некоторым обрядовым традициям староверов, в частности к поминальным (записи из Шумилинского р-на): обильному каждению (*аж тёмно*), установлению гроба в клетки и т. п.

Одним из самых устойчивых и повсеместно распространенных сигналов взаимоотношений старообрядцев и окружающих в недалеком прошлом являлось наличие у них отдельной кружки для чужих, так называемой поганой кружки, воспоминания о которой живы до сих пор: *Вот прыдзіце к ім, хоць бы і Лукашэнка во цяпер прыйшоў бы к ім. . . Цяпер я ўжо не знаю, а раньша. І яны б яму з сваёй кружкі — не. І казалі там, калі б бацька сказаў: «Прынясі там паганую кружку!»* (Полоцкий р-н).

Некоторым образом парадоксально вместе с жестким идеологическим размежеванием «своих»-одноверцев и «чужих»-иноверцев у белорусских старообрядцев уживалась редкая веротерпимость, которая проявлялась, например, в совместном праздновании основных христианских праздников и по григорианскому, и по юлианскому календарям. В Браславском р-не католики во время рождественских и пасхальных обходов обязательно заходили к старообрядцам. Включение в обход поселения всех дворов, помимо собственно утилитарного желания получить от более зажиточных старообрядцев лучшую благодарность, имплицитно содержало, вероятно, идею завершенности и замкнутости праздничного обхода: *Ряжанья хадзілі. На Ражаство і на Кряцenne, дажэ з Варшавы прызджалі. . .* [А это из староверов ходили?] *Всякія, і з стараверав, і із палякаў. Я помню першы раз: мы сідзім — дзеці — приходот. Насут такіў жлобiчак перад сабой, паставілі перад сабой, паставілі этат жлобiк, там ляжыт Ісус Хрыстос — крыжыж такой. Ну і вот ані сталі малiцца. Памалiліся. А чам жа ім плацiць? Сваё ж уважэнне нада паказаць, людзi-та са свету! Ну, тады мама: «Тлушч бэндзеце браць?».* «Да, панi, тлушч бэндзім браць!» *Ну, мама прынясла ім сала, заплаціла. А даўней была мода ў руку цалаваць жаншчын. Ну, в руку пацалавалi, паблагадарiлі, пайшлі ва втарой двор, трецiй. . . Так і хадзілі да Хрышчэння. . .*

Составляющими стереотип старообрядца, по ответам информантов из Полоцкого и Шумилинского р-нов, являются здоровье, закаленность и зажиточность.

Ранее уже отмечалось, что иногда, в определенном обрядовом контексте, «чужая» вера и обрядность могли восприниматься как нечто более престижное по сравнению со «своим» (Белова 2005: 80), в частности, это касается практики отправления заупокойной службы, когда при прощании с православным умершим приглашался чтец-католик (см., например: Шейн 1890: 544). Типологической параллелью является устойчивое представление, зафиксированное на Браславщине, о том, что наиболее сильными здесь являются знахари-староверы. При особо тяжелых болезнях наблюдались случаи обращения к служителям иной конфессии или к «чужим знающим». Более того, на Белорусском Подвинье — регионе, где сосуществуют православная и католическая традиции, — складываются уникальные методики заговаривания, когда одновременно используются и белорусские, и польские заговорные (молитвенные) тексты с мотивацией *Каб Бог хутчэй пачуў* (Миорский р-н). Однако такой взаимобмен текстами или же знахарями не может распространяться на евреев, напротив, факт ритуальной помощи еврею приводил к утрате знахарем его силы.

В настоящее время старообрядчество в Белоруссии претерпевает существенные изменения: сокращается количество общин, наблюдается отток верующих, происходит стирание различий между старообрядческими толками и направлениями. Но существенно при этом повсеместное сохранение важнейших элементов предметного кода в погребальном обрядовом комплексе, а именно савана и *лестовок* (чётков), которые обязательно кладут в гроб.

Баптисты и православные, католики

Православные, католики, а также частично и старообрядцы сознают близость своих вер на основании веры в Бога и признании Христа, в отличие от «баптистской» и «жидовской» вер, которые считают ненастоящими. Протестантизм в Белоруссии ранее назывался «немецкой» верой. *Раньше немцы были такие, как мы, пока Мартин Лютер не подвинулся умом „от великой науки“ и не установил новой „немецкой веры“*, — записал в свое время Михал Федеровский на Гродненщине. Отголоски этого именованья остались в среде старшего поколения деревенских информантов и по сегодняшний день, что хорошо иллюстрирует следующее утверждение: *У жыдоў і ў немцаў разгавор адзін — адна нацыя* (Шумилинский р-н).

По шкале «чужести» протестанты воспринимаются белорусами — и православными, и католиками — наравне с иудеями и мусульманами.

В связи с этим, наряду с реальным непочитанием Божьей Матери (которое вызывает наибольшее возмущение) и святых, им часто приписывается и неверие в Христа: *А жыды вераць у небеса і звёзды. . . Наверна, вераць у нябеснага Бога. Так як і бапцісты. . . Да. Ну ў Хрыста ж не вераць бапцісты* (Ошмянский р-н; зап. от католичек). Иногда по поводу веры баптистов разворачивается целая дискуссия, результатом которой является вывод, что баптисты тождественны по своей вере евреям и мусульманам: *У Хрыста ж не вераць бапцісты. — Яны вераць, Броня, буду спорыць. У маіх родсвеннікаў ёсьць бапцісты. . . — Не, не вераць. — У іх, як у жыдоў. Мусульманская вера. [А кто такие мусульмане?] Так, як і ў жыдоў. [А что такое «страшная ночь»?] А гэта калі бацька дочку, сын маці і ніхто слова не гаворыць. [Так это у евреев или у баптистов?] Адзінакава. Адзінакава. [А у баптистов также мусульманская вера?] Да, да. Мусульманска вера, як і ў жыдоў* (Ошмянский р-н; зап. от католичек).

В традиционном сознании отчетливо осознается непохожесть внешней религиозной атрибутики баптистов, в первую очередь отсутствие икон: *У іх жа іконы нет. І ўжэ ж на куце палатно, і напісана: «Бог есьць любоў»* (Сморгонский р-н); *У іх іконы, вот, як кармушкі у кароў. [Смеется.] Не, праўда. Во так во трохугольнік* (Полоцкий р-н); *У бапцістаў абраз, я вам скажу! Келік, і гадзюка абвіўшы яго і галаву во так у келік суне. . . І палавінка месяца* (Ошмянский р-н). Отмечаются и особенности отправления молитвы, причем богослужение представителей других конфессий, описанное в терминах «своей» традиции, являет собой картину странного поведения, несоотносимого, с точки зрения иной культуры, с понятием «молитвы», «литургии» (Белова 2005: 127–128). Вот характерные примеры: *Яны ж моллоца проста дзераву. У іх жа ікон нету. Вось знайдуць дзерава, дзе там сучок і моляцца яму⁶; Штунды — во так сагнецца і нешта гаворя, гаворя, нешта там пляце. Каб майму сыночку харошая жызьня, каб майму сыночку харошая здароўя, каб вялікі рос. Во так во круцюць і ўсё* (Чаусский р-н). В последней записи обращает на себя внимание мотив кручения, плетения применительно к отправлению молитвы, который, безусловно, особо подчеркивает неправильность, нечистоту, асакральность и того, кто молится, и его молитвы.

⁶Ср. подобные представления о молитвах евреев: *А вот яўрэі, я знаю, моляцца ў сук. Эта я запомніла. Сук у дзяраве. Вот сук тырчіць у дзяраве, а яны на каленал: бу-бу-бу, бу-бу-бу, а збіўся — ўсё, зноў начинаюць. Кождаму свой сук* (Городокский р-н) — подтверждение мысли о том, что вера баптистов и их ритуалы оказываются «срисованными» с еврейских ритуалов в их «фольклорном прочтении» (Белова 2005: 88; подробнее см.: Белова 2003: 163–168).

Стереотип баптиста в современной белорусской деревне претерпевает некоторые изменения: на фоне тотальной алкогольной зависимости на селе в поведении баптистов определяющим становится неупотребление ими спиртного: *Бапцісты гарэлку не пілі, збіраліся, Богу маліліся. Добрыя яны, гарэлку не пілі. Плахога не рабілі. Яны дужа красіва піялі* (Докшицкий р-н).

Вместе с тем продолжают бытовать нарративы о жестоких обычаях баптистов, ср., в частности, одну из местных трансмутированных версий «кровавого навета», записанную в Полоцком р-не: *Яны ж, во, думуюць, што як чалавека палажыць яшчэ жывога ў гроб і прабіць яго цераз гроб шытамі, то ён, той чалавек да Бога адразу пойдзіць. Та вот у мужыка аднаго жонка бапцісткай была. Ну, ён прыходзіць да хаты з работы і пытаецца ў дзяцей: «Дзе мамка?». А сыноч, што старэйшы, гаворыць: «Мамка да Бога пайшла». Ну ён та і здагадаўся. Стапіў сякеру і набег туды. А яе ўжо тыя бапцісты палажылі ў гроб і ўжо хацелі прабіваць яе шытамі, але мужык іх паразганяў сякерай ды выслабаніў жонку* (Полоцкий р-н).

Противопоставленность «своих», т. е. «правильных», христиан и баптистов проводится по явно мифологическим ориентирам и часто характеризуется оппозицией «светлое — темное (черное)»: *Дзе секты жывуць? Паздымаўшы хаты, чорным завешаны* (Сморгонский р-н); *У іх царкэва чорная, цёмная, а наша царкэва харошая, праваслаўная. Нашы іконы ажно гараць, а там чорна* (Чаусский р-н).

Приведенный материал, представляющий собой часть задуманного авторами более обширного исследования, свидетельствует, бесспорно, в пользу расширения исследований этноконфессиональных стереотипов в этнолингвистическом пространстве белорусской традиционной культуры прежде всего на основе современных полевых записей.

Литература

- Белова Ольга В. *Этноконфессиональные стереотипы в славянских народных представлениях* // *Славяноведение*. 1997. № 1. С. 25–32.
- Белова Ольга В. *О «жидак» и «жидовской вере» в народных представлениях восточных славян* // *Свой или чужой? Евреи и славяне глазами друг друга*. М., 2003. С. 160–175.
- Белова Ольга В. *Этнокультурные стереотипы в славянской культурной традиции*. М., 2005.
- Казанцева Алена. *Аксіялагічныя і сацыяльныя аспекты функцыянавання мовы на этнакультурным памежжы (на матэрыяле браслаўскіх даследаванняў)* // *Паланістыка/Полоністыка/Polonistyka*. 2004/2005. С. 189–220.

- Лобач Уладзімір А. *Вобраз «асташа» (старавера) у творах Яна Брашчэўскага // Старообрядчество как историко-культурный феномен. Гомель, 2003. С. 161–166.*
- Максимов Сергей В. *Белорусская Смоленщина с соседями // Живописная Россия. СПб., 1882. Т. 3. С. 429–472.*
- Манаенкова Александра Ф. *Словарь русских говоров Белоруссии. Минск, 1989.*
- Шейн Павел В. *Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. СПб., 1890.*

ETHNOCULTURAL STEREOTYPES IN CROSS-CONFESSIONAL CONTACTS IN BELARUS.
TOWARDS AN ETHNOLINGUISTIC COMMENTARY

In the light of historical sources, texts of folklore and spoken data recorded in villages, the multiethnic and multi-confessional Belarus is not so tolerant as is commonly believed. In folk mentality, the concepts of a “nation” and “faith” are combined and thus ethno-confessional stereotypes emerge. However, one may observe that nowadays the two notions are being distinguished and need not tally. The article discusses the relationships between and mutual stereotypes of particular confessions. The relationships between Catholics and members of the Orthodox Church are non-confrontational but nevertheless asymmetrical because the latter tend to underscore the “correctness” of their faith. The oppositions “old–new” or “first–second” are devoid of valuation. Old Believers clearly oppose the Orthodox and emphasize the mutual “foreignness”. Mutual images of the Orthodox and the Old Believers are more distant than would seem on the basis of the common religious ground; the latter are said to be prone to sin, especially theft, which is then easily forgiven. At the same type, the stereotype of Old Believers contains as major components faith, health and affluence, while a frequent common celebrations of major Christian holidays and the accompanying mutual visits point to a high degree of tolerance. Baptists and Jews are viewed as much more alien. Particularly disturbing is their lack of cult of the Virgin Mary and saints, sometimes also the lack of belief in Jesus. At the same time, the image of Baptists is becoming more positive in Byelorussian villages due to the former’s abstinence. The authors suggest that it is necessary to extend the research on ethno-confessional stereotypes in Belarus mainly with analyses of recordings of oral data.