

Теория и история культуры
Theory and history of culture

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2022-66-8-29>

УДК 008+392

ББК 71.05+63.5

Научная статья / Research Article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2022 г. С. М. Пронченко

г. Новозыбков, Брянская обл., Россия

**НАРОДНАЯ ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА
РУССКО-БЕЛОРУССКОГО БРЯНСКО-ГОМЕЛЬСКОГО ПОГРАНИЧЬЯ**

Аннотация: В публикации в фокусе внимания находятся уникально-локальные традиции народной духовной культуры русско-белорусского брянско-гомельского пограничья. Проанализированы особенности, связанные с календарем (Святками, Благовещением, Пасхой, Вознесением), обрядами жизненного цикла, верованиями, народной медициной и магией. Представление о современной лингвокультурной ситуации в пограничных с Белоруссией юго-западных районах Брянской области обогащается рассмотрением единиц языка духовной культуры, многие из которых обозначают и обрядовые артефакты. Лингвокультурологический материал статьи сопоставляется с другими изысканиями традиционной культуры брянско-гомельского пограничья, областными словарями, «Словарем русских народных говоров», компендиумом «Славянские древности». Рассмотренные характерно-локальные традиции (разграничение щедрок по гендерному принципу — для хозяина и хозяйки, образ «козы», зазывание мороза, приготовление трех видов кутьи, обряды «вождение стрелы», «свеча», «проводы русалки», былички о доброхожих, широкое распространение знахарства и др.) представлены и в белорусской традиционной культуре Гомельского Полесья и Поднепровья, что подтверждает единое культурное прошлое и настоящее Брянщины и Гомельщины.

Ключевые слова: брянско-гомельско-черниговский этноконтактный регион, юго-западные районы Брянской области, восточнославянская народная духовная культура, региональные формы традиционной культуры, обрядовый дискурс, единицы языка духовной культуры, обрядовые артефакты, наивное сознание, ритуальная практика, мифологические представления.

Информация об авторе: Сергей Михайлович Пронченко — кандидат филологических наук, доцент, Филиал Брянского государственного университета им. академика И. Г. Петровского в г. Новозыбкове, ул. Советская, д. 9, 243020 г. Новозыбков, Брянская обл., Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0382-3059>

E-mail: s.m.pronchenko@yandex.ru

Дата поступления статьи: 18.08.2021

Дата одобрения рецензентами: 15.03.2022

Дата публикации: 28.12.2022

Для цитирования: Пронченко С. М. Народная духовная культура русско-белорусского брянско-гомельского пограничья // Вестник славянских культур. 2022. Т. 66. С. 8–29. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2022-66-8-29>

Введение

Своеобразие географического положения Брянской области России, обусловленное соседством с двумя другими восточнославянскими республиками — Белоруссией и Украиной — определило и определяет оригинальность ее народной духовной культуры. В этом отношении следует подчеркнуть значительный потенциал юго-западных районов Брянщины, поскольку они исторически входили в состав Черниговской области Украины (с XVIII в. до 1919 г.), Гомельской области Белоруссии (до 1926 г.), а в настоящее время непосредственно граничат с территориями этих двух республик. Принадлежность этих районов к Украине и Белоруссии в прошлом, их географическая близость к украинской и белорусской территории (к украинской и белорусской духовной культуре) в настоящем привели к тому, что на юго-западе Брянской области сложилась особая лингвокультурная ситуация.

Основанная 12 сентября 1701 г. раскольничья слобода *Зыбка́я* (в топониме сохраняется местное ударение, зыбкий — болотистый, топкий), из которой впоследствии был образован г. Новозыбков Брянской области, значительное развитие получила в период переселения в нее в 1764 г. изгнанных из села *Вётка* (в настоящее время — белорусский город в Гомельской области) старообрядцев, которые принесли с собой культурные, религиозные, ремесленные знания и традиции, разнообразили быт. В музее и храмах, частных коллекциях представлены святыни, созданные *ветковско-новозыбковской* школой иконописи, предметы церковного назначения, народные костюмы, священническое облачение, образцы оригинальной вышивки, рукописные книги с элементами травной росписи и барочными мотивами.

Спасо-Преображенский храм (1911–1914) г. Новозыбкова с 1963 по 2002 гг. являлся кафедральным собором Русской Древлеправославной Церкви и резиденцией Древлеправославного Архиепископа Новозыбковского, Московского и всея Руси. Древлеправославные верующие носят *восьмиконечный крест*, применяют в молитвенной практике *лэстовку* — специальную разновидность четок, отдают земные поклоны посредством *подручника* — коврика для рук и головы. Церковные песнопения являются *крюковыми* и записаны *ветковским* распевом. В Новозыбкове древлеправославных умерших принято класть в гроб в *сáване* и погребать на старообрядческом кладбище (здесь на стелах, в отличие от православных кладбищ, изображается восьмиконечный крест). Поминовение таких усопших происходит обязательно на Пасху, когда родственники приносят на могилы крашеные яйца, ломти куличей, цветы. На кладбище в соседней Злынке сохранились древлеправославные захоронения с *голубца́ми* — надгробными кирпичными памятниками в виде избы.

Архитектурный стиль церквей юго-запада Брянщины второй половины XVIII в. называют местной разновидностью *украинского барокко*. Во внешнем декоре частных домов сохранена уникальная *сквозная многослойная резьба*. На юго-западе Брянской области бытуют такие народные промыслы, как *гончарный* (с. Синий Колодец Новозыбковского городского округа) и *шаповальский* (с. Новый Ропск Климовского района). Последний отличается наличием тайного языка *шаповáлов* — мастеров по изготовлению валяных изделий (шапок, валенок и т. п.).

В местной речи отражается *межъязыковая интерференция* восточнославянских языков. Ранее жителей современного юго-запада Брянщины называли *литвинами-белорусами*, а особенности их речи определяли в качестве *северско-белорусского говора* (см.: «Литвины-белорусы Черниговской губернии, их быт и песни» (СПб., 1902) М. Н. Косич [6]; «Северско-белорусский говор: Исследование в области диалектологии и истории белорусских говоров» (Л., 1927) П. А. Расторгуева [12]). Так, лексические диалектизмы, употребляемые жителями пограничья, имеют нормированные параллели в белорусском и украинском языках: *бра́нка* (рукавица для срывания травы), *видёлка* (столовая ложка), *гiрка* (невысокий глиняный кувшин для хозяйственных нужд), *глéчик* (глиняный горшок), *гру́ба* (комнатная печь с лежанкой), *души́к* (дымоход), *ка́шник* (глиняный горшок для варки каши) и др.

Исследованием традиционной культуры сегодняшних юго-западных районов Брянщины занимались М. Н. Косич, Г. Н. Есимонтовский, П. В. Шейн, Е. Ф. Карский, П. Н. Тиханов, позднее — доцент Брянского государственного университета В. Д. Глебов. В настоящее время она находится в фокусе внимания ученых филиала Брянского государственного университета им. академика И. Г. Петровского в г. Новозыбкове (С. Н. Стародубец, О. В. Белугиной, С. М. Пронченко).

Материал данной публикации был собран в 2010 г. в ходе реализации международного гранта РГНФ-БРФФИ «Формирование и функционирование традиционной культуры на территории русско-белорусского пограничья: межкультурное взаимодействие в диахронии и синхронии» (проект № 10–04–00579а/Б), предполагавшего изучение с российской стороны пограничных с Белоруссией поселений юго-запада Брянской области — г. Новозыбкова и Злынки, сел и деревень Новозыбковского (Верещаки, Вихолка, Внуковичи, Каташин, Новые Бобовичи, Старый Вышков, Старый Кривец, Халеевичи) и Злынковского (Рогов) районов. Эти сведения охарактеризованы в соответствии с рубриками «Календарь», «Обряды жизненного цикла», «Верования», «Народная медицина и магия». Среди них в первую очередь рассматриваются уникально-локальные традиции народной духовной культуры брянско-гомельского пограничья, а также и явления, которые вписывают эту культуру в восточнославянский контекст.

КАЛЕНДАРЬ

Святки

В период рождественских праздников на брянско-гомельском пограничье гадают. Когда едят семечки подсолнечника, то собирают шелуху (в брянских говорах — *лузгу*) до 13 января. В полночь (как только наступает этот день) выносят *лузгу* на улицу, высыплют и ждут: *«уде саба́ка уа́йка, уде уармо́шка иура́я, уде запéли — во то тудá и за́муш по́йдиш»* (РВА). Гадая, бросают камни в колодец, считают колышки, *пола́ют* (подбрасывают вверх) девичьи платки в деревянном корыте. Если камень погружается в воду колодца с шумом, свекровь будет ворчливая. Когда гадают с колышками, производят считалку: *«Во захва́тиш: “удаве́ц — маладе́ц”, “удаве́ц — маладе́ц”. Шчитáли. Який ко́лышак папа́ўся пасле́дний: “удаве́ц” — значит, за удава́ца по́йдиш, “маладе́ц” — за малаца́ по́йдиш»* (РВА). Об обычае подбрасывания девичьих платков респонденты рассказывают следующее: *«Или́ плато́чки, кали́сь дерева́нные тые... кары́ты ётые бы́ли... дерева́нными. И па́лаши. Вот плато́к твой вы́паў — значит, ты за́муш вы́деш, а твой ня вы́паў — ня вы́диш»* (НаФЛ).

13 января, под Старый Новый год, пекут блины, жарят сало, колядуют, засе-вая пшеницей (рожью), исполняют песни. Этот праздничный вечер в брянских говорах называется *Щёдрами* (*Щчóдры*). Приведем пример щедровки:

У Кóли, у пána на ягó дварэ́ яблань стая́ла, / Ой, дай ему́, Бо́жэ, ща́стья, здаро́вья у ягó двор. / Адна́-то ябланы — тры кары́сти. / Пёрвая кары́сть — яры́е пчо́лы, / А фтарая́ кары́сть — чо́рная ку́на, / А трэ́тняя кары́сть — э́та ясна сако́ля. / Ясна сако́ля — дятля́м на утэ́ху, / Чо́рная ку́на — жане́ на шу́бу, / А яры́е пчо́лы — на все́ сваё́ здаро́вья. / Дай жа, Бо́жэ, ща́стья, здаро́вья у ягó двор (РФБ).

Щедровки дифференцируются по гендерному принципу — для хозяина и хозяйки (для девочки и для мальчика). Приведем пример песни для хозяина:

У сатку́, в сатку́ ручаёк тячэ́, / А в том ручайку́ Саша́чка сяди́ть, / Саша́чка сяди́ть, стру́йки стру́жа, / Стру́йки стру́жа, на ваду́ пуская́, / «Плы́вите, стру́йки, иде́ маё́ друшкі́, / А я з ва́ми, з бая́рами».

Песня для хозяйки:

У сатку́, в сатку́ за́красне́лася, святы́й ве́чер, / А там Ни́начка пры́бирала́ся, святы́й ве́чер, / Пры́бравшы́сь, ана́ да цэ́рквы́ паи́ла, святы́й ве́чер, / Да цэ́рквы́ паи́ла Бо́гу ма́лицца, святы́й ве́чер, / Бо́гу ма́лицца, Хры́сту кла́няцца, святы́й ве́чер, / Там пы́тали папы́: «Ти ты папо́вна, ти карале́вна?», святы́й ве́чер, / «Я ни папо́вна, ни карале́вна», святы́й ве́чер, / «Сама́ сабе́ пана́чка, Сашы́на дачка́», святы́й ве́чер (НаФЛ).

Особенностью в проведении Щедрого вечера является наличие «козы». Исполнитель этой роли надевает вывернутую мехом наружу верхнюю одежду, рога, маску (или вымазывает лицо сажей). Приведем пример песни о «козе»: *«го-го-го, каза́, го-го, серая́, / Не хаді́, каза́, у Миха́йлаўку́. / А в Миха́йлаўцы́ фсе лю́дзі — стрельцы́. / Стрэ́нули казе́ в ле́вая уха́, / А из пра́вага — патя́клá уха́» (НИП).* Этот образ отличает и традиционную культуру Гомельщины от других белорусских областей. Авторы серии «Традыцыйная мастацкая культура беларусаў» (т. 6: «Гомельскае Палессе і Падняпроўе») [19] указывают, что «у параўнанні з агульнабеларускімі адпаведнікамі яркую рэгіянальную адметнасць Гомельшчыны складае абрадавы комплекс шчадравання / калядавання з архаічнымі маскамі, гульней-паказам “казы”, песнямі» [19, кн. 1, с. 7].

13 января происходит ритуальное зазывание мороза, сопровождаемое стуком в ворота:

Маро́с, маро́с, хаді́ куттё́ (кутъя́ — каша из пшеничной или ячменной крупы, которую едят с медом, разведенным водой [13, с. 146]) е́сть. А ле́там не хаді́: буді́м жалё́знай пу́гай (пу́га — кнут из перевитых ремней или веревок, плетъ [3, с. 278]) сечь (РВА); Вый́дим (у нас была́ шэ́стыра дятё́й) и по́йдим усі́. Хоть э́та бяю́м, бяю́м да сабе́. «Не, по́йдим к де́ду»: «Дет Маро́с! Ни маро́сь ни капусты́, ни уурко́в, ни памидо́р. Иди́, Дет Маро́с, к нам куттё́ е́сть». Во. И ка́ждый жэ́ стук, стук у варо́ты. А дет и ка́жа: «Вот ужэ́ и вну́ки прыбе́ули стукать». Э́та стукáли у варо́ты (НаФЛ).

На Святках жители варят три кутьи, отдают часть кутьи домашним животным, чтобы они были здоровы и приносили пользу в хозяйстве:

На Ра́ждяствó — адна́, на Хря́цённе — дру́гая и на Васи́ля — трэ́тняя. <...> На Ра́ждяствó ва́рять пшо́ннаю, ма́слам ма́зали. На Хря́цённе ва́рыли дубо́ўку, я́шную ка́шу (ну ячме́нь). Ту́ю ужэ́ а́леём (ну патсо́лничным ма́слам) ма́зали. На Васи́ля — э́та ужэ́ ба́ўатая куттё́. Как хо́чеш:

хóчеш з изю́мам, хóчеш з ма́слам. Ва́рыш любю́ю ка́шу, то́льки ня ячме́ннаю. Када́ былі каро́вы, то лажы́ли сэна на кут (кут — правый угол комнаты, где находятся иконы [3, с. 178]) нямно́шка. Ста́вили куттё́ ёту. Патом зvéрху збира́ли куттё́ и сэна́ э́та дава́ли скату́: каро́ве, свинья́м там (РВА); Э́та куттё́я пэ́ряд Раждэ́ствам, шасто́га, — э́та по́сная. Типэ́рь пэ́ряд Но́вым уо́дам — э́та сы́тная. Типэ́рь пэ́ряд Хря́цэ́ннем, ва́сямна́цатага, куттё́я. Ну э́та тож сы́тая. Ну мо́жна и по́сную ва́рыць. <...> Пэ́рвую куттё́ю на́да ку́рачкам а́ддава́ць. <...> Не, мы са́ми яди́м, но то́льки ве́рх на́да абиза́тельна ку́ря́м а́дда́ць, чтоб яны́ нясли́ся, чтоб яйцы́ нясли́ (НаФЛ).

Благовещение

В с. Вихолка распространён обычай «забивать клёц» на Благовещение. Девушки и женщины берут железный засов и забивают его в землю на своей улице. Затем на этом месте сжигают солому, берут женский гребень (расческу, украшение прически) и «перечесывают» им свою улицу, производя действия, напоминающие расчесывание волос. После забивания засова впоследствии исполняются хороводные песни. Жительницы верят, что этот обычай помогает привлечь на их улицу мужчин (будущих женихов, супругов), «привязать» их на этом месте. Характерно, что в брянских говорах лексема *клёц* (*клец*) в одном из значений — это железный кол, к которому привязывают лошадь или корову для выпаса [3, с. 148]:

НИП: *Мы на Блауавэ́цення, Блауавэ́цення... Забива́ять клёц на сваёй у́лицы, клёц такий вот... ну... што ва́рота запира́ят.*

— Клёц — это засов?

НИП: *Жы́лезный. Сало́мки па́ляць. Ис... А то сало́му запáлюши... уре́бляшкóм дэ́ўки перя́чэсу́ят даро́у. Сва́йм. Из уала́вы [Показывает] во у ми́не е́сть уре́бляшóк. Расчэ́шать, што́п хло́пцы хади́ли на ихню́ у́лицу уу́ляць. <...> А клёц забива́ять, сало́мки запáляць — фсё. Тут и кара́ют няю́ть. Хараво́дные пэ́сни. За сяло́м. Тут. За сваёй у́лицэ́й.*

— Солому жгут возле клёца?

НИП: *Да. Во́зле клёца то́га. И фсё, аста́ўся [клёц в земле], што́п цэ́лый уот ик нам [парни ходили] да дру́о́га уо́да. Пэ́сни хараво́дные ужэ́ ш паю́ть.*

Пасха

В с. Рогове в среду, перед Чистым четвергом, перебивают посуду и моются в бане рано утром, до восхода солнца. В Чистый же четверг рисуют крестики в доме на брусках потолка горящими свечами, а на хозяйственных постройках — глиной. Этот обычай называется «страсти»:

Чы́стый чя́твэ́рх пэ́рят Па́скай. Дак вот сряда́. В срэ́ду и́дэць пасу́да, а мы мые́мся в срэ́ду у́трам. У́трам, у срэ́ду, да ва́схода со́нца, мые́мся. Тады́... хря́сты, в чэ́твэ́рх! «страсти́» называ́юцца. <...> Вот на «стра́сть» ты прыхо́диши, ма́тка пры́дя и во хрэ́ст на паталка́х, на бру́сах. <...> Вот э́та во «стра́сти́» называ́юцца. <...> Мые́шся ты в срэ́ду у́трам пат чы́твэ́рх! <...> И вот э́та мы́лися вси. И малых́ ни́ма, дак вон ма́тка печ то́пя, ваду́ у́рэя. А́дна ба́ня. И все равно́ ш у ба́ню павя́де, вады́ пана́биря́я. Хо́ть трóшки, да на́да памы́цца. <...> Прыхо́диши, хрэ́стик тады́ вон э́тым, свэ́чкай, свэ́чкай. А на са́раи — у́лінкай (НаФЛ).

В с. Рогове на Пасху, когда славили Христа, было принято тоекратно стрелять из ружья в полночь:

Ну кали́сь было́... Ня э́здили у цэ́рькву (э́та сы́час у цэ́рькву э́здыць) [светить пасхи]. А, напры́мер, вот у менé ико́на... «Стра́сти́». Вот у кау́о «Стра́сти́», и в той ха́ти и па́ску свя́тять. И тады́ прыхо́дя, напры́мер, Ве́тяр кали́сь, пакóйник. Ё́н прыхо́дя з ружжэ́ом: «Бах! Бах!». Двяна́цать часо́в. Тры́ ра́за стрэ́ня — и всё (НаФЛ).

Вознесение Господне

Празднование Вознесения Господня, называемого в брянских говорах *Ушэстием*, включает и уникальный, характерный только для брянско-гомельско-черниговской этноконтактной зоны — это подтверждают и белорусские этнографы (см.: [19, кн. 1, с. 7]) — древний бережно-аграрный обряд «вождение стрелы», и посещение могил родителей с катанием белых яиц, и организацию коллективных гуляний и трапез с приготовлением в том числе яичницы. Обряд «вождение стрелы» содержит такие ритуальные действия, как собрание в центре села, обрядовое шествие со *старца́ми* (*де́дом* и *ба́бой*), исполнение стрельных песен, вождение *караго́дов*, подбрасывание песка вверх для роста льна, жертвоприношение, произнесение заклинаний. Как и празднование Вознесения, он характеризуется локальной вариативностью. Отметим, что лексема *стрела* в обрядовом дискурсе пограничья — это и молния, и жертвоприношение; в то же время — это и название самого обряда, а также и стрельной песни.

В с. Верещаки «вождение стрелы» характеризуется следующими чертами:

Ну э́та с старыны у нас ицэ́ тако́е... На Ушэ́стя, як шэ́сть няде́ль прѳ́йдя по́сли Па́ски, в тэ́й день да́внэй хади́ли два разы́. Во пабу́дут да абѳ́да, там, у ади́н край дярэ́ўни. <...> А па́то́м ужэ́ о дру́гий край иду́ть из уармо́шкай. Там няю́ть де́ўки пѳ́сни, а па́рни танцу́ють, иу́ра́ють. <...> А э́та за́ руки де́ржа́цца як прѳ́йдуть ужэ́ туды́, у по́ля. Па́то́м ужэ́ ха́равѳ́т во́дять круу́ом, и тады́ няю́ть пѳ́сни, и за́ руки ужэ́ дя́ржа́цца. <...> Ну э́та тады́ спя́рва́ исхо́дят тудá ужэ́, а па́то́м ужэ́ зака́пыва́ть я́е (стрелу). И па́то́м ужэ́ изно́ў не́ма́ я́е уо́т, уо́т да са́мыя Па́ски. Зяме́лку во́зьма́ть и па́кідая́ть вот так вот. Че́рес уала́ву па́браса́я. Ну вот па́то́м ужэ́ да́жыда́ють ужэ́ по́куль. И пѳ́сян тых не няю́ть — нишѳ́т. И па́то́м ужэ́ прѳ́идя Па́ска. На фта́рый день ужэ́. На пе́рвый це́ ни няю́ть, а на фта́ро́й ужэ́ день изно́ў э́та ужэ́ нача́нае́цца: знѳ́ў по́йдуть у ади́н край схо́дять, там ужэ́ атка́па́ють, па́пяю́ть... Ну а́ни ничѳ́уа там ни тка́пыва́ють, а па́пяю́ть, па́танцу́ють. А па́то́м по́сли бе́да (обеда) ужэ́ па́йдуть, ужэ́. И там я́е ужэ́ пау́ля́ют и пе́ряки́дая́ть зяме́лку. Ни зяме́лку, а тра́ўку, зя́млю́ же — э́та у́рза́на, а тра́ўки во пе́рябро́ся́ть. Ну и па́то́м а́пя́ть да сле́душчы́ Па́ски. <...> А и старцо́ў жа... Вот як ужэ́ «стра́ту» ва́дуть, да́к па́дряжа́ють ужэ́ двух ча́лаве́к, ужэ́ <...> Вот, на́прымѳ́р, мы там са́бярѳ́мся ужэ́... старцо́ў. И я́ны́ ужэ́ с та́кимы с па́лкамы́ пѳ́ря́ють (пѳ́ря́ть в одном значений — толкать, ударять кого-либо [14, вып. 33, с. 199]) дяте́й. Де́ти и бя́у́т тално́ю услѳ́т. Ну э́та уу́ля́ння тако́е. И я́ны́ ужэ́ старцо́ў бя́у́т, бя́у́т на́ряжа́ные у ря́сси, из барада́мы (АГМ).

В с. Старый Вышков зафиксированы следующие особенности:

Ушэ́сте у нас «стра́ла» бы́ла. Хади́ли па у́лицам, (Показывает) вот атсю́да, атту́да, атту́да, атту́да — ну вот су сих паса́лкаў. Са́бира́лися на дярэ́ўни, а сходи́ли вот тудá, иде́ астанѳ́ўка ау́тобусная. С э́тауа́ канца́, с Тутѳ́ўки, ис-па́д И́пути (И́пать — река в Новозыбковском городском округе), з уѳ́рки. (Ходили только) же́нщины. А де́д и ба́ба бы́ли. И усѳ́ сяло́ дяте́й услѳ́т бе́уа́ит за й́мы... Ну а́дява́лися. Ну же́нщина на́де́ница у мушкѳ́е, а мушчи́на на́де́ница у же́нскае́. Па́лкай уа́ня́ли па у́лицы усѳ́х па́дря́т. Хто на у́лицы сяди́т, не уча́ствва́я. <...> Прѳ́ста пе́ли пѳ́сни и всѳ́. И шли да са́мауа́ цѳ́нтра. А там ужэ́, ка́да усѳ́ са́бярѳ́цца, пе́ли карау́от. ...А па́то́м, ка́да ко́нчили пѳ́ть, пясѳ́к — и па́дыма́ли уве́рх, што́бы лен рос... На у́лицы, там же́... Вот бра́ли пясѳ́к и уве́рх бра́са́ли, што́п рос лен. Вы́шэ, вы́шэ, вы́шэ, вы́шэ, што́бы лен рос. Тады́ и прѳ́я́ли, тка́ли. <...> А пѳ́сни я́ ужэ́ и па́забы́вала их... Пѳ́сню э́та о́чень тижало́ ужэ́ фспѳ́мнить. Пе́ли: «Шла́ “стра́ла” да и удо́ль ся́ла...», «Я́ уу́ля́ю, а пѳ́ть хо́ще́цца...» ... Ой, их мно́уа, да я́ ужэ́ вси забы́ла. По́сли Ушэ́стия́ ужэ́ нильза́ пѳ́ть (РВА).

В с. Каташин респонденты указали на следующие черты:

— Как в селе называется Вознесение?

ЕМЗ: Ну у нас Ушэ́сте на́зыва́лась.

ЮФЗ: У нас карагод. Карагод. Карагод ваділі. У нас «стряла» — эта песьня такія.

— Когда Ушестие проходит?

ЮФЗ: Ат Паски шэсть нядэль.

ЕМЗ: Вазнясэние называіцца. На Ушэсте, да.

— Что на этот праздник делали?

ЕМЗ: На кладбища хаділі на Ушэстя, на Радуніцу хаділі там патом.

ЮФЗ: К радіцілям ходять. Паходять, яйчки пакачяють.

ЕМЗ: Бэлые. Красные — на Раданіцу. А бэлые — на Ушэстие... Ваділі карагодаў! Дай сколькі!

ЮФЗ: Наряжэлі. Ну мала... Як маладые. Карагодаў вядуць. Сабіраюцца жэніцыны. Во бяруцца за рукі, за рукі во — и кружым сяла. И пэсни пяють.

ЮФЗ, ЕМЗ: Лягэла стрелэ да на край сяла, / Убіла стряла добра молацца. / Па тому молаццу нэкаму плакать: / Матка старынька, дэтки мэліньки.

ЮФЗ: Ну и ходять, надяють жэніцыны... Ну тама маладых надявэлі. Ну дэвачку и мэлчыка. Дэвачик наряжэють. И мэлчыкаў наряжэють. И так як ужэ... старынные у людэй... Ну як маладыми... Ну идуць. Этые наряжэюцца, идуць у ту пэру. А кружым идуць жэ ужэ пяють многа людэй. А то ще пэра сабіраюцца — старцы.

ЕМЗ: Дет и баба.

ЮФЗ: Тэжа дет и баба. Наряжэюцца у старая в такэе и абмэзуецца.

ЕМЗ: ...На улавэ, кухвэйку надэла... нэуи в рукавы всаділа, а тут падвязэлася.

ЮФЗ: Приходит и бярэ... ужэ там вядрэ бярэш якэ старэе... мятлу якую тама. И бэуяють, сабірають, прэсэють яэц тама — хто што дасть...

— А в это время жители села идут по улице из одного конца в другой?

ЮФЗ: Да, вот. Идём с адном... кружым. Вот так як сонцэ свэтя. И кружым сяла. На тэя сама я мэста вярнэлся. А идуць и пяють... пэсни.

ЕМЗ: Сабіраюцца... и ууляють, и музика...

— На Ушестие ходили в жито? Закапывали там стрелу?

ЮФЗ: Да нэ. У нас этага не было. У нас этага не дэляют. <...> Ну у нас так: паходють, папяють, пазбіраюцца да ууляють. Яэшню (яэшня — яичница [3, с. 360]) жэрають жэ тада ужэ, канэшина. Яйцы на скаварэду — и ядуць. Пьют закуски. Сабірають. Сваеуб там прыносыть...

— После Вознесения песни петь нельзя?

ЮФЗ: Да.

ЕМЗ: Карагодные нильзэ.

В с. Вихолка записано произносимое в ржаном поле при проведении обряда «вождение стрелы» заклинание:

Штоп стрэлы (молнии)... ни литэли ни на уарада, ни на сёлы, ни на паля», — я так уаваріла. А литіте, стрэлы, тудэ, уде людэ не ходять, птэцы не летэють, и звэри ни бэуяють. Вот. А людэям — здарэвья, рош штоп раділа. Вот. Штоп фсэ раділа. Штоп здарэвинькие бэли фсе, штоп скатіна раділа. И всэ зернавэе. Штоп на палях фсэ было (НИП).

ОБРЯДЫ ЖИЗНЕННОГО ЦИКЛА

Крестильный обряд

В с. Вихолка во время крестин (в брянских говорах — *хрэзьбин*) дают в руки младенцу тетрадь и карандаш, чтобы он, повзрослев, достиг успехов в учебе, стал достойным человеком: «А бабушка (бабка — повитуха [13, с. 46]), як пэрвая прыходя на радіны (имеются в виду крестины)... лэжыт малышэ на пеленачку. Во. В рэчку даэьт карандашык и титрэтку. Младэццу. “Штоп быў, — уаваря, — умниньким”. Во. “Штоп веліким чилавэкам быў”. Во эа так мне маэ бабушка, што миня бабила (бабить — оказывать помощь при родах [3, с. 16]). Вот. Эа так ана мне маім дэткам уаварыла. И, прэўда, маэ хлэпцы, вот сыны маэ, ані учілісь на “чэтыры” и “пэть”. Вот. Харашэ

училися» (НИП). В Вихолке во время крестин из осколков разбитого кашника выпивают водку, чтобы не болели зубы и не кусали комары.

В с. Верещаки ранее было принято, чтобы кума дарила роженице отрез ткани для пошива платья: «Ну як а рóдицца малый вот, напрымёр, ужó кумá. Ётый ни зная ужó, што ён будя даватъ, кум, а ты б ужó насила назывáвся увивич (увивич — отрез ткани на платье, который кумовья дарили роженице [13, с. 266], а увивач — кусок материи, пеленка, в которую заворачивают младенца после крещения [14, вып. 46, с. 175]). Увивич у нас. Вот, напрымёр, палатна. У нас ни было тады ни матерьеу, ничога. Дак палатна такых мэтры две ти тры. Эта ты нясеи ужó крыстить» (АГМ). Рушник, которым на крестинах вытирают младенца после погружения в воду (в брянских говорах — *крыжмо*), впоследствии бережно хранится родителями. Когда выросший ребенок уезжает из дома, мать отрезает от *крыжма* полоски ткани и зашивает их в его одежду в качестве оберега.

Обряд «вешание колодок»

Старожилы отмечают, что в их селах ранее проводился обряд «вешание колодок». Девушка вышивала для своего парня платок, складывала его треугольником, к нему добавляла небольшой букет цветов (или цветок) и ленты. Этот обрядовый артефакт назывался *колодкой*. На масленичных гуляниях, в четверг, девушка прикалывала ее булавкой к груди парня. *Колодка*, таким образом, подчеркивала взаимные чувства девушки и парня и символизировала окружающим об их новом статусе — жениха и невесты. Лексема *колодка* обозначает в обрядовом дискурсе пограничья соответственно артефакт и сам обряд:

На Масленицу вот, напрымёр, сабирáлись парни, деучата. Ну... ёсли, напрымёр, сабирáлись ужó иурыицца эта дэлатъ, дак дня тры. Эта ужó пат канеи, напрымёр, Масленицы. Дак начнут у пятницу, в субботу, в васкрисэння. Эта во такие платочки нявэсты вышивáли, ну насавики. И слажывая их так у эта... на трыуольник. И тут ужó букет... букет цвятóу, а зáди — лэнты. А платок ётый далжна нявэста вышить, раишить. Ну и тада ужэ цапляли хлопцам ётым калóтки ужó (РФБ).

В с. Рогове было отмечено следующее:

Вышивáли платочки и дарыли парню платочык там на пямень. Там Кóли, Мити, урбишы... с кем ты дружыш. <...> Дарыли и, напрымёр, тады и ни было платочкау. А щас кисяя жэ эта. Кисяя... бёлый калянкóр. Ти як ён назывáецца? Кисяя. Тады жэ на́да абвяза́ть, а тады кру́жавыцы навяза́ть. А тады на́да вышить ну там «Люблю́», «Дарю́», ишчэ што-нибу́ть. <...> У чытвэ́рх — «кало́тки», во назывáлись «кало́ды». Кало́тки вёшаять у чытвэ́рх. Да, платочки дара́т (НаФЛ).

Предсвадебные и свадебные обряды

Связывание рушником печных инструментов на заручинах

Заручинами (*сговором*, *свáтами*, *магарычóм*) называется на юго-западе Брянщины помолвка. В с. Старый Вышков во время заручин в доме невесты устанавливали на середину комнаты возле праздничного стола связанные самотканым рушником инструменты для работы в печи, что символизировало нерушимость будущих семейных уз, желание создать крепкий брачный союз: «Чепя́ла́ (*чапелá* — сковородник с длинной ручкой [3, с. 347]), ма́лые ви́лки (*ви́лки* — ухваты [3, с. 50]), ба́льшы́е ви́лки, качярьга́ и ищэ ви́лки — пя́ть. Усе́ стисну́ть (связать рушником) и пастáвить сяряди́ ха́ты, штоп стая́ли. <...> Када́ ужэ за сталóм пасядя́ть... патóм ужó развя́жэть» (РВА).

На сватах исполнялись короткие песни: «Хвалилася калина: “Нихто мяне ня вымаразя з зяленага лу́гу”, / Хвалилася Лэначка: “Нихто мяне ня высватая з баўтага рóду”. / Як пачю́л, пачю́л, пачю́л марóзка: “Я ш тебе вымаражу з зяленага лу́га”. / Як пачю́л Ва́нячка: “Ты ни хвалися, Лэначка, я ш тебе высватаю з баўтага рóду”» (ААП).

Обычай «мазать печь»

Обычай «мазать печь» проводится на *заручинах*. После того, как сваты побывали за праздничным столом в доме невесты, они вместе с ней направляются за стол в дом жениха. И вот здесь невеста должна «мазать печь». В настоящее время это выражение является фигурой речи и подразумевает действие условное, а не реальное:

— Сваты заходят в дом невесты?

ЮФЗ: *И с хлэбам. <...> С со́ллю, да.*

ЕМЗ: *Ну уаваря́т... Кались, зна́йте, на́да ш прыду́мывать шо, дак: «Вы ня ба́чыли? Тут ни прабя́ўала ря́бинькая телачка?»*

ЮФЗ: *Казáли: «Прада́е́цца телачка» (Смеется).*

ЕМЗ: *Ты «прада́е́цца», хто ска́жа «прабя́ўала». «Ба́чыли» — «Нам на́да», да. «Ну захо́тэе хату́», да. Ну захо́дзя́т. уату́я́т стол. Тады́ малада́я э́та ужо́ идэ́т из э́тым малады́м зва́т уасте́й маладо́й (имеется в виду молодого). Маладо́й уасте́й. Ну тут пабу́дзя́т, а тады́ иду́т «печ ма́затъ». К маладо́му. Ну называ́ицца... Иду́т туды́ за стол. Называ́ицца э́та так «ма́затъ печ».*

— А на самом деле печь мазали?

ЮФЗ: *Пры́дзя́т во... (Делает незначительный жест рукой сверху вниз).*

ЕМЗ: *Руко́й шу́рне́ (невеста по печи)... И фсе́. Ну и а́пя́т сады́цца усі́ уме́сти... Да, там ужэ́ тья́ прылу́о́сят сваі́х. Да тады́ уме́сти и ууля́ят.*

Обычай «завивать вельцы»

В брянских говорах *вельцы* (*вельцы, ельцы, ельцы́, ёлка*) — это высушенная ветка дерева (ели или сосны), украшенная тонкой разноцветной бумагой, травами, цветами и поставленная в свадебный каравай [14, вып. 4, с. 111]. В структуре этого обычая выделяются такие инвариантные ритуальные действия, как изготовление вельцев, втыкание их в каравай и накрывание красным шерстяным тканым платком, снятие платка с вельцев при делении каравая между присутствующими, сопровождающееся исполнением коротких песен {«*Пе́рвым ра́зам, пе́рвым ра́зам, до́брым чя́сам. / Блау́славі́, Бо́жэ́, блау́славі́, Бо́жэ́. / Да ты, ате́ц, ма́ти, дай свайму́ дитя́ти карава́ю чяпа́ти*» (ВНШ)}, произнесение пожеланий жениху и невесте. В. Н. Шмухлярова, руководитель народного фольклорного коллектива «Калинушка» в с. Старый Кривец, рассказала, что бракосочетание ее дочери в недавнем прошлом проводилось в соответствии с канонами «старого» свадебного обряда, поэтому на нем происходило и завивание вельцев.

Респонденты указали на следующие черты в проведении обычая:

АГМ: *Вью́т вельцы́, пе́рят э́тым, пе́рят сва́дба́й. Сабира́яцца ужо́ кружо́м де́ўки во и пяём, пня́то́е́ ужо́: «Ляте́ў уарнаста́й че́ряс сад, / Папу́скаў пе́рушки на весь сат. / Сабира́йтя, де́вачки, пе́рушки / И вы́йте Ми́шацку велья́чки / Из рю́ты, из мя́ты, из ляле́и, / Из то́нкай бэ́лья папе́ры».*

Э́та... На паса́де э́та пня́то́е, як велья́цы. Де́вак тады́ тых сажа́я́т ужо́... И тады́ ужо́ даю́т им па ча́рцы. <...>

— Вельцы — это что такое?

АГМ: *Вельцы́ — э́та вот такі́е былі́ рау́ули. Насі́ли...*

РФБ: *Ну рау́ули... И сажа́ли их у карава́й.*

АГМ: Да.

РФБ: *Каравáй пяклí, и вот э́тые ро́шки, ну, напрыме́р, с сасны́ там вярху́шки зло́маны...*

АГМ: Да, *закрыва́ли платко́м...*

РФБ: *...и шерстя́ным платко́м краси́вым закрыва́ли.*

АГМ: Да.

РФБ: *Краси́вым!*

АГМ: *Тка́ным у нас такíм...*

РФБ: Да.

АГМ: *...закрыва́ли.*

РФБ: *Кали́ нача́нáli каравáй дяли́ть, дак снима́ли э́тый ужó плато́к и рэ́зали каравáй ужó э́тый.*

АГМ: Да. *А вельцы́ вот стая́ли ище́ и идéсь яны́? До́луга стая́ли. Вот я ужó забы́лася. У э́там жа дварэ́, идé, ви́дна, э́та было́.*

РФБ: *Ну да, идé сва́дьба была́. А тады́, а тады́ друу́яя сва́дьба идéть. Дац инаудá и бра́ли у людéй.*

АГМ: Да, *друу́яя, вот ужó друу́яя там сва́дьба нидалёка. «Идé э́та рау́ли ты́я на вельцы́?».* Во ужó панясу́ть их. Там ужó пяю́ть ужó.

В с. Вихолка об обычае было рассказано следующее:

НИП: *Е́льцы ста́вили на каравáй... З э́льцaмы малады́й прияжа́я. Снача́ла вéчярам вельцы́ дэвачки вьют. <...> Вéчярам, пэ́рят сва́дьбай, вéчярам у жэ́ниха... сабира́я ужэ́ дэвак и штоп вельцы́ велí. Вот. Сви́ли вельцы́. <...> А пато́м ужэ́ паэ́хали з вельцaмы...*

— Кто везет вельцы?

НИП: *Ма́линькая и́ли ро́цтвинница, и́ли сястры́чка. Мла́чшая и́ли там племя́нница... и́ли хто. Аны́ и хóчять, дэ́тки. Вот аны́...*

— И она первая заходит в дом невесты с вельцами?

НИП: Да. *З вельцaмы, да. Малады́е па́ра идé... Малады́й паи́бу з вельцaмы и ря́дам и яна́ и — за стол. Выво́дять маладу́ю. Вот. Ужó. Фстрéтили. Хлэ́бам-со́ллю малады́й там... Ну и ско́льки? З вадо́й ти с чем-нибу́ть. Фстри́чяють и ра́ньшы... Вот. Церко́внага э́тага кау́ору ра́ньшы.*

— И где девочка вельцы оставляет?

НИП: *На стол. И малады́х за стол са́дят.*

— В пирог вставляют вельцы?

НИП: *У хлеп. Аны́ там та́кое ище́... Из дэ́шки, што те́ста, пяклí хлеп. Вот э́тат хлеп круу́лый сюда́. И вельцы́ — у хлеп. Во. И накрыва́ють краси́ным платко́м тка́ным. <...> (Показывает платок) Таки́й. Мы тья́пе́рь их завя́зываем. А ра́ньшы и! у́спади!.. А ра́ньшы и биряу́ли. <...> А с э́тим платко́м хадíли э́ти... на радíны (родíны — день рождения, празднование этого дня [3, с. 287]).*

В с. Каташин было отмечено следующее:

ЕМЗ: *Е́льцы были́ и у маладо́уга стая́ли, и у маладо́й стая́ли. Ну во пять па́лачак. Во так во их втырка́ють у каравáй и во...*

ЮФЗ: *Так як свéчки тья́пе́рь.*

ЕМЗ: *И э́та... накрыва́ють краси́ным платко́м. <...> Е́льцау́ ни́кто ни перяво́зил. То́льки плато́к тэ́й ужэ́ забира́ла малада́я. Да, са сваи́х э́льцау́ забира́ла сабе́. Ужó. А тады́ ёй астае́цца. А з яу́о забира́ють яны́ ты́е. Свякру́ха. <...> Е́льцы стана́вили и у каравáй, да. И э́льцы ты́е ра́знай бума́угай краси́ваю во тако́ю абма́таны были́. Ня па́лки уо́лые, а абма́тана. А тады́ накрыва́ли платко́м. Вéчярам ужэ́ пэ́рет э́тым... як маладу́ю забира́ють, дяли́ли, у маладо́й дяли́ли. Жала́ли там усé... Штоп жы́ли дру́жна, да ишчясли́ва, да хараши́о.*

Обычай «отбивать молодым пятам»

Этот обычай представляет собой фрагмент свадебного празднования, на котором гости призывают молодоженов к верности и неразлучности, стараются отвести от них

невзгоды. В настоящее время действия, лежащего в основе названия обычая, не совершают. Семантика этого обычая следующая: отбить пяты — предотвратить супружескую неверность, распад семьи, удержать супругов вместе.

— В последнее воскресенье, на котором отмечали вашу свадьбу, что делали?

НИП: *Эта вари́ли кашу, пята́ха и ку́рыцу. Там пята́х — ат маладо́га, ку́рачк... или гусь и гусы́ню. Убива́ли во и адбива́ли ужо́ пята́ малады́м, штоп ня хаді́ў малады́й (жані́х ня хаді́ў ти муш ужэ́), ня хаді́ў да дру́гія жаны́. А невя́ста ти жанá — то́жса, штоп жылі́ умэ́сти. Бі́ли на пята́м. Э́та адбива́ли. Пята́ нет, нет ни бі́ли. Э́та тако́е. Штоп малады́я... Вот ну та́кий сабанту́й де́лаўся. Сабанту́й, штоп малады́е не хаді́ли аді́н без аднаго́. <...> Куда́ п ни шли́ — вдваём. Штоп ниразлу́чные бы́ли. <...> Э́та прóста тако́е уаварі́цца «адбива́ть малады́м пята́», штоп не хаді́ли к дру́гім. Ни нявэ́ста, ни жані́х (имеются в виду жена и муж) штоп не уха́дрили, аді́н аднаго́ сматрэ́ли.*

На свадьбах, проводящихся на пограничье, девушки, желающие скорее выйти замуж, тянут до порога комнаты стол, за которым сидят молодожены: *«А дэ́вачки стол тя́нут да паро́га. Я сама́ тягу́ла, што́бы скаре́й зamuш пайт́ить!.. Стол, уде́ сидя́т малады́е... Да паро́гу тя́неш»* (РВА). Кроме того, старожилы указали и на такой восточнославянский обычай, согласно которому молодожены отправлялись спать в амбар. В компендиуме «Славянские древности» об этом обычае говорится, но речь идет о первой брачной ночи: *«у восточных славян в амбаре молодожены иногда проводили первую брачную ночь»* [16, с. 105]. На брянско-гомельском пограничье же отмечается следующее: *«И ты зна́иш, які́й у нас бы́ў зако́н калі́сь? Зимой, у та́кий маро́с, и спа́ли на дварэ́ ув амба́рах малады́е. <...> Э́та сэ́йча бью́цца, то сва́ряцца (сварі́ться — ссориться [3, с. 292]), а тады́ ужо́ ни пасва́рыся! Та́мака прышчэ́мисся аді́н к аднаму́. Хало́дна ш, маро́з! <...> И ле́там ув амба́рах спа́ли. Хо́чыш — няде́лю, хо́чыш — и ме́сяц, хо́чыш — ко́льки хо́чыш»* (АГМ).

Погребальный обряд

Собранный по погребальному обряду материал демонстрирует общность с восточнославянскими традициями. На пограничье Брянщины и Гомельщины моют пол после того, как гроб с покойным вынесли из дома. В день, когда похоронили усопшего, ему делают «постель» в доме, в котором он жил: на место, где стоял гроб, устанавливают два табурета, на которые кладут большой платок. Если покойный снится и говорит, что ему холодно, что не хватает каких-либо предметов одежды, жители «передают» ее — кладут в гроб с другим покойным или зарывают этот предмет на могиле снящегося. Когда умерший часто снится, принято поминать его, сидя на пороге, испеченным блином (см. подробнее: [10, с. 26–27]). Разнятся сведения об узких полосках ткани (тонких веревочках), которыми связывают руки и ноги усопшего. С одной стороны, респонденты указывали, что их оставляют себе и завязывают при болезни [9, с. 125]: *«И но́ги, и ру́ки (умершего) пато́м, када́ у я́мку зарыва́ть, развя́зуют. Вяревачки э́ти, э́сли но́ги баля́ть, завя́зуй сабе́. И уавары́ть на́да: “У пакой́ника ня баля́ть ни ру́ки, ни но́ги. И у мяне́ штоп ни балэ́ли”»* (РВА). С другой стороны, оставлять себе полоски ткани нельзя, поскольку это приводит к болезни: *«И вот, э́сли умрет чялаве́к, так на́да ни забы́цца хоть как развя́зат но́ги. Свя́зуют жэ́ сна́чяла ру́ки, но́ги. <...> И э́тыя вяревачки на́да туды́ ш (в гроб) палажы́ть. С сабо́й штоп (не забрать), ни дай бох... “На балэ́зь”, — тады́ уавары́т»* (НифЛ).

Обряд «свеча»

Этот обряд комплексно описан исследователем народной духовной культуры Гомельщины, гомельско-брянского пограничья Г. И. Лопатиным [7], прежде всего отметившим, что *свеча* на территории юго-западных районов Брянщины — это икона, которая в селах переносится из одного дома в другой. Имеющийся материал подтверждает наблюдения этнографа. В селах пограничных районов Брянщины может быть несколько *свечей*, владельцы которых в своих домах принимают священника и желающих помолиться перед святыней односельчан, готовят для них коллективные трапезы (обеда), когда *свеча* (*переносная оброчная икона*) появляется первый раз в новом доме, а также на праздники:

Прыстольный прызник у Дубраўке была Тройца. На Тройцу щас и тяперь там икона, и бацюшка тады пріяжаў. <...> Нет, цэркви нет. У дóми, у дóми. Брали люди вот на адін ўот я, напрымер, бы узяла, на друуий ўот узяла п сасётка... Перенасили эту икону. <...> Малились там, у том дóме, бóуу. ўде... икона стаить... Вот хто, напрымер, прыходит? Я там, друуая. Бяруть свечки, там жа и свечы и усё. Цэрковныя, да. И все эта. И моляцца в этом дóме. Патом эту икону перяносыть у друуой дом. <...> Ну тяперь икону перяносыть, там ужó снóва моляцца, и тая ужó хазяйка дэлая застóлля, што ужó прынасли икону. <...> Яна дэлая (обед) адна, ўатóвять там ужó, памаўяць все яё (домочадцы). Ну патом ана (эта икона) стаить ўот. И вот када какой прызник, старухи сабираяцца... у этом дóме, моляцца. <...> Раньшэ перенасили, а щас ана стаить ужó нэскалька лет ув адном дóме. Жэныцына адна узяла, такая маладая узяла её вот, и тяперь эта икона стаить там. И ана каждый ўот... Эта аброчная. Абрякаюцца люди, и ана аброчнай этой иконой, яё... яна ужó. Люди прыходять. <...> Ну этой каждый ўод, каждый ўод служать Тройцы. Када прызник Тройцы. И вот тада ужó эта жэныцына дэлая абёт. <...> Ну а патом ищэ у Дубраўке у нас быў «Никала́й», «Никала́й Зимний». Вот он бывая дивятна́ццатау дикабры. Там тóже та была икона «Никала́й». «Чюдатворяц», да. Там тóже так. Перенасили этие иконы, но щас нет. Ана ув адной жэныцыны тóже такая. <...> И Никала́й — эта тóже прыстольный прызник. Усяўда эта был ужó Никала́й. Тройца — эта быў, была там абёт дэлали. Баўатый абёт, а на Никала́я эта... Он жа пэрят Раждэяствóм, эта пост. Усяўда там (в Дубровке) был абёт, но усяўда был пóсний абёт. Ужó з ўрыбáмы варыли там борщ там, шó-та такóе. Эта Никала́й был пóсний (РФБ).

Обряд «свеча» отличает и традиционную культуру Гомельского Полесья: «Восеньскі цыкл на тэрыторыі рэгіена вызначаецца абрадамі так званай “свячы”, якая разумеецца ў традыцыйнай культуры перш за ўсе як калектыўны аброк, сродак забеспячэння сабе здароўя і дабрабыту на год наступны» [19, кн. 1, с. 7].

Обряд «проводы русалки»

Структура и семантика этого обряда рассмотрены С. Н. Стародубец и О. В. Белугиной на основе аудио- и видеоматериалов, собранных в с. Спиридонова Буда Злынковского района Брянской области и в с. Усохская Буда Добрушского района Гомельской области [15].

В с. Рогове, как отмечают старожилы, этот обряд проводился на Грядной неделе, в воскресенье. Роль русалки отводилась девушке-сироте 13–14 лет. Ее наряжали в белое платье, распускали косу, украшали лентами и венком из васильков, вели по центральной улице села в ржаное поле. Сопровождали ее только девушки, исполнявшие песни. Во ржи с русалки снимали венок и ленты:

НаФЛ: Кались жэ русалки ваділісь, штоп была без радітилей, круўлая сиратá русалкай. Лэнты прывязывали, вянкi плялі русалкам — и вядуць. И пэсни пэм... <...> Ніна Курэіва все

врэмя была. Её матка и бацька. Матка умерла, а бацька на вайне. Вот. И давядэш да жыта, вянкi кидаш тудá, распятáш. И эта вот занимáлись этым у дэцтве. ...Эта ўрэнáя нядэля бывáит. <...> Надявáли плáтыцэ... бэлинькае. А вóласы распускали, вяночык надявáли из цвяткóу василькóу... Вяли русáлку... на фсямú сялú и у жыту. А тáмака у жыта вянкi скидáш и ужэ русáлку... Аднá янá идеть. <...>

— А в какой день недели водили русалку?

НаФЛ: *В васькрьсэнье. А хлóпцэў не былó. Эта дэвачки вадíли. Вы знáютя, русáлчка была так вот лет трынаццаць-чытырнаццаць дэвачка... А мы ж ишчэ мёншые, а бяўим жэ за харавóдам. Вядóуть — и мы и бяўим за йим... Ну анi ш... вядэцца... харавóдам вядэцца... Анá и ни аднá... Была чялавéк пятнаццаць. Ну лáднага. Дэвачки фси сабирáлись и вяли... А взрóслых нé была...*

ВЕРОВАНИЯ

Доброхожие

На пограничье бытуют верования о *доброхóжих* [8; 2]. В с. Новые Бобовичи записаны рассказы об этих мифологических персонажах, представших перед жителями в образах молодых парней и всадника:

Ну былó мне. Як паселак Барэц... (Борéц — бывший поселок в Новозыбковском районе) быў на мэсти. А там жа у менé дýтка жыў, у Барэц. <...> Ну я тады ничёга ня баялась. <...> Пóзна — дак пóзна, нóччю — дак нóччю... А шэсть километраў ад Барэца, ат паселка этага, нáда итiть (домой). И вот я иду. Там, як рэчýчка, там мост... <...> И я вот ишла пóзна на этаму масту. И на этам масту стаять хлóпцы. Ну красiвые хлóпцы, лóба ўлянуть. «Кудá идéшь?» — «Ну куды я иду?! Дамóу» — «И мы с табóй». Дýмаю: «Да што эта за хлóпцы?» <...> Я иду, во ищэ и падлэсья была. На паселак сюды. И яны идуць на бакáм удваix. <...> Иду и аўлядуюсь. Аўлянóсь урóди их няма. Трóхи прайдóу — знóу идуць. Падóмай ты! Да што эта такóе?! Падыхóдить стáла к паселку — ўде дéлися (неожиданно пропали). <...> К ерадрóму стáла падымáцца — никóу ня стáла. Я ужэ стáла аднá. <...> Пачтi да дварá давяли (ОФЕ);

Бышла срядi бéлага дня на двор (У нас двор бальшы, так перябiты). Вот я на тэй двор иду. Вот таниўя парянь на дварэ. Красiвий. «Вады напiцца». Маладýй. А я, знáите, спужáлась. Как рас у пóлдянь. Я так во бóу самá сабé перехрястiлась тiхенька. Кажу: «ўбспади...». Эта ануил. <...> Ануил. Я так паэхала у цэрькву у навазыпкаўскую. Да и ўаварю, кажу: вот так и так. А атéц, батюшка, и ўаворя: «Жэныцына, эта ануел. Ну и што вы там тады здéлали?». Я ўаварю: «Я спужáлась...». Ён ўаворя: «Ну вот падáйте на чýстачку». Ну ужó як ён имнé пасавéтаваў, што... И всé. И бóлышы я с тых пор не бáчила ничёга (ОФЕ);

Иду на хвэрму. И во зашла сюды як этый, Наливáйка, жыў. На эту стéшку, этый вхóдить у крутёлку. И чюю вот иззáди: «чэк-чэк, чэк-чэк». Я дýмаю, што жэ?.. (а эта как рас... в начýле мáрта)... Ну иду. И вот тóльки у крутёлку вашила, стаю. И едý вот конь такi красивéнный. И жбóутым такiм пакрýвалам и кiтицэй... И сядiть. <...> Бох яўó знáя — хто. Якiся ужó жé ёхаў... Ну и сядiть. Ну я и стаю. Ён паéхаў, заварáчюецца на Тимашкоўшчыну сюдá, и я иду тiхóнька. <...> И вот, как дайшóу да ётые, да Кастýнки да Раiки, и в вóлачку в эту павярнуў. И я и дивлóсья... И, як дайшóу да варóт, и как растáл (растаял) там. Як вот растáл. <...> Ну едý вот царь, едý, во у кiтицэ, пакрýтые жбóутым такiм (ТАП).

Доброхожие, по наблюдениям Г. И. Лопатина, выступают и в качестве хозяев леса. В собранном материале зафиксированы такие мифологические персонажи, как *Пан-хозяин леса* и *Спóрка-спéшка*:

Ну як прыхóдиш у ўрыбi, дак нáда казáть, шо: «Дóбрый день, Пан-хазýин лéса. Я прышóу за тваймы дарáмы (за ўрыбáмы там, ти за яўадамы). Шоп ты менé адарыў ўрыбáмы ти... за тваймы дарáмы прышóу» (ЕМЗ);

— Когда вы заходите в лес, что-нибудь произнесите?

НаФЛ: *«Спóрка-спéшка, круўóм лéса аббяжý, да мне яўадак памажý набрáть, да и укажý»... Так и эта. Прыдиш у лес за ўрыбáми: «Спóрка-спéшка, круўóм лéса аббяўi, ўде ўрыпкi укажý».*

НиФЛ.: *И ранышэ... и хаділі... далекó. Кадá каляктіў, бра́лі са́ла, хлел, што падъэсть. И штоп фсэ сам ня съёу, палажыўэтай Спóрке-спэшке на дэ́рвяца кусочик и эта сказаўэ...*

— А кто или что такое Спорка-спешка?

НиФЛ.: *Эта ат «спóра» (спóро — быстро). Спóрке-спэшке лажы́ли (еду), каудá абéдали. Да, на дэ́рива вéшали.*

Удача

Любопытно верование, связанное с удачей: необходимо, чтобы женщина, никогда не бывшая замужем или вышедшая замуж *чэстной*, перешла дорогу тому, кто желает себе удачи в каком-либо деле:

У нас <...> як я во жы́ла, дак была́ дэўка така́я, ужó замуш яé нхтó ни браў. Яна́ пражы́ла век чэсна́й. <...> Я куды́ во бягу́, адна́ та́мака сасэтка ста́рая ужó така́я. Бы́ло ёй пачту́ со́дня радóу. <...> Дак яна́ гаво́ря: «Ё́сли ты куды́ бяу́иш, куды́ на́да, срок, како́я дэ́ла, дак э́та... перядви́нь Ма́рью, вро́де яна́ табе́ перяшла́ даро́гу». Ё́сли яна́ пры́йдя даро́гу, то ужó уда́ча будя. <...> Ё́сли та́я ужó жэ́ничына ужó пры́йдя даро́гу, катóрая ужó чэсна́я. Чэсна́я замуш идэ́ть. Ё́сли катóрая... И ва́пце на жы́зни чэсна́я... (АГМ).

Ведьмы

На территории пограничья представлены восточнославянские верования о ведьмах: подчеркивается их способность превращаться в копну сена, в черных кошек, собак и выдаивающих коров змей. Отмечается, что у ведьм «дурные» глаза, что объясняется следующим верованием: *«Ни на́да, када́ атнима́ять... дэ́вачку там ти ма́льчика ат (груді́), ни на́да дава́ть фтары́чный (второй) рас. И жалéть ни на́да.* (Если роженица дала грудь младенцу во второй раз, то будет) *уро́чный... уро́чливый (асуро́ки, суро́ки, суро́цы — «дурной» глаз, сглаз [13, с. 44]) чилавэ́к» (НМЕ).* Ведьмы тяжело и долго уходят из жизни, поэтому в их домах приходится иногда взрывать пол или потолок.

Домовые

Домовой, как отмечается, может напоминать о себе посторонними звуками, в определенный день необходимо варить ему кашу, оставлять еду на высоком месте в доме или за *грубкой*. При переезде в другой дом следует пригласить домового в новое жилище. Чтобы он не беспокоил, следует подметать на ночь пол в доме: *«Дак вот ляжэу́, прыляу́ла и не сплю, и ништо́. И хтó-то падышо́л и мяне́ за руку́ дэ́ржа, тисня, тисня. <...> Я там ста́ла каму́-то ба́бкам такім гавары́ть. А яны́ гаво́ряць, што э́та дамаво́й, и на́да хату́ на́ нач падмята́ць усяду́да. <...> гаваря́: “Як спатэ́ лажы́тэся, дак падмята́йтэ хату́. У кажы́нам до́ме ён э́”» (АГМ).*

Гадательные книги

Респонденты отметили, что в с. Верещаки приезжали женщины из Белоруссии с гадательной книгой, из которой можно было узнать о своей судьбе:

Свэ́ячка гары́ть, кні́шка во така́я во талстióшчая, напі́сана па-ца́рько́вны. <...> Я <...> ужó памалі́лася Бо́уу, уста́ла на калéньки. Имне́ ужó аткрыва́я лі́стик. <...> Патóм гаво́ря, чыта́я: «Ба́льшы́й падéш ската́, мнóга будя́ в жы́зни перяжы́ткаў. Ну судьба́ ва́ша на чюжóй, сяйчас на чюжóй зямлэ́». Дэ́ла бы́ло ужó к каницу́ (Великой Отечественной) вайны́. Ужó в гурма́нии быў чялавэ́к мой (супруг). И пачыта́ла, и папы́кала. «И аста́ница в жы́вých, и век будя́ длі́нный». И вот я пражы́ла во ужó век, таю́ э́та я и зна́ю, што пачóм э́та, чяю́ э́та тако́е бы́ло. Во кні́жки які́е бы́лі. <...> И мы во пражы́лі. Ё́н (супруг) ишчэ́ то́жа во́семдэ́сят пять радóу пражы́ў. И я во ужó сяжэу́ (АГМ).

Респондент указала, что и в Верещаках была гадательная книга, посредством которой ее односельчанке предсказали судьбу еще не родившейся дочери: «...“Твая дяўчóнка (дочь) бў́дя каралéва”. Яна́: “Дак у мяне́ дяўчóнки нéту, у мяне́ ма́льчык (сын)”. А ён уаваря́: “...Мужчы́нки ту́та нéту, не пака́зана, а пака́зана каралéва”. И во яна́ (дочь) ужó ишчé не ража́лася, а во ужó радíлась и во каралéва. Во́зять яé, як ба́рыню, и всé э́та: нача́льник уастíнницы» (АГМ).

Запрет есть яблоки до яблочного Спаса при смерти младенца

На исследованной территории зафиксировано характерное для Восточного Полесья верование, согласно которому женщине, потерявшей младенца, запрещается есть яблоки до яблочного Спаса. Нельзя также 40 дней закрывать калитку во дворе и коридор в доме, поскольку «Бóжыя ма́ть хóдя, ма́линьких на руке́ но́ся, а ба́льшых за ру́чку вядé дамóў, шоп пакарми́ли» (РВА).

Запреты на труд в праздники и во время отъезда родственников из дома

На пограничье представлены верования, согласно которым после Рождества запрещается шить, вышивать, чинить одежду, изготавливать посуду из дерева: «А то адíн чялаве́к тесáл вон клéпку éту, дéлаў, бандарява́ў. Ну дак а éта... Яна́ была́ бярэ́нна. Дак радíўся ма́льчык бес кисти́. Кисти́ нé была» (РФБ).

На Гряной неделе мужчине запрещается заниматься плотницкой работой (см. также: [5]), если супруга находится в положении, потому что «рябенак рóдицца плахíй»: «У нас адíн чялаве́к <...> ста́ў хранто́н забивáть во у до́ми. <...> А жанá и была́ бярэ́нна. Радíлась дéвачка. у́лазы харóшыя, а ве́ки ни падыма́яцца. Закры́тые у́лаза́, ве́камы закры́ты» (РФБ).

Плотницкие работы на Гряной и Святой неделях приводят к засухе: «Зауарадíли та́мака у нас вы́ган, карóвы идé па́сьвилися, и нима́ и нима́ даждю́. А тады́ ба́пки якíясь и уаво́рять: “Идóтя навыврыва́йтя ко́лики т́ые да вады́ паналíйтя”. <...> Яны́ (дети) взя́ли папавы́рвали и наля́ли вадíчки. <...> Ба́пка малíтву (заговор) пра́чытала́ якáясь. И наза́втрага но́ччи пашо́ў дои́ть» (АГМ); «На Свято́й няде́ли нельзя́ уарадíть за́уаради́ до́ма. Вот а́уаро́т на́да за́уарадíть: завали́лася там пря́сла (пря́сла — изгородь [3, с. 277]) (ужó называ́ецца у нас) — не на́да уарадíть. А у нас жэ́ ё́ всякие: не уля́дять, за́уаро́дять. Вот то́жса тады́ во такíе як бы удо́вы по́йдим но́ччу, да ко́лики навыв́рвем, да и зава́лим пря́сла. <...> (А то) даждя́... ня бў́дя» (ОФЕ).

На Воздвижение запрещается трудиться в лесу, поскольку там много змей, уходящих в землю [17, с. 507]. В этот день «и з урыба́мы тады́ вары́ть нельзя́ ничё́уа» (ОФЕ).

В с. Старый Вышков зафиксирован восточнославянский запрет на труд, связанный с отъездом родственника из дома. Респондентка сообщила, что, когда они с супругом отправляли сына в армию, в их доме перед порогом специально разбивалась тарелка, осколки ее оставляли и в целом не убирали в доме до следующего дня: «Вси навы́шли, я бо́у памалíлася (и говорю): “Бяры́, Ва́ся, тарэ́лку люблю́ю”. Ё́н узя́ў и пэ́рят парóуам разбíў. (Убирать осколки) няльзя́, пака́ ни пры́ехали мы. Ужó када́ яуó (сына) атпра́вили (в армию), ужó па́рузíли эшалóн... <...> А мы ужó дамóў из дэ́дам (супругом) пры́ехали. Ну пака́ мы пры́ехали, наза́втрага убира́ли. В тот день ничивó ня дэ́лали. <...> И вот тарэ́лка та́я ляжа́ла да за́втра» (РВА).

НАРОДНАЯ МЕДИЦИНА И МАГИЯ

Значительное место в местных верованиях занимают знахари, которых называют *бабками*, *дэдьками*, *волхвйтками*, *шептўхами*, а их деятельность обозначают словами *волхвйт* (*волхвйтить*), *глядёт*, *студит*, *шептат*. Знахари, помогая людям и домашним животным, *шепчут* заговоры, называемые *молитвами*. Респонденты подчеркнули, что с заговоренной водой необходимо соблюдать ритуальные действия, когда переносишь ее через ручей или реку: на мосту переворачивают баночку с водой дном вверх и проносят через водоем, а человек, побывавший на «лечении», должен молчать [1, с. 294]. Белорусские исследователи также отмечают, что «Гомельшчына, і асабліва падняпроўская яе частка, з’яўляецца рэгіёнам “адкрытай” народнамедыцынскай лекавальнай практыкі, дзе вясковыя знахаркі ахвотна дзеляцца сваімі ведамі і перш за ўсе замовамі, якія паўстаюць як сапраўдныя шэдэўры народнай творчасці» [19, кн. 1, с. 10].

Земляная собачка

Уникально-локальным является верование о приобретении дара лечить горло, если кто-либо найдет земляную собачку: «*А мой пакойник старый. Кались ужó мы у по́ли паха́ли... И по́ля... плу́ам. И чо́им (чу́ять — слышать [3, с. 351]), што́сь уа́ўкая пад зямлёй. “уа́ў-уа́ў-уа́ў-уа́ў-уа́ў”. Ён астанави́ў плух да ка́жа: “Ты слы́шыш?”. Я уаварю́: “Как саба́... шчанёнак (щенёнок, щеня́ — щенок [3, с. 358]) уа́ўкая”. А ён тады́... Па́лка така́я была́. Ён кавы́рь-кавы́рь, а там — но́рка. И вы́тяну́л тако́у саба́чку, як вот твой сяйчя́ катяне́нак (котёнонок — котёнок [3, с. 166]). То́льки ряби́нький таки́, бе́ленький и ры́жынький. Ён (супруг) ужó взяв... а ня вы́тяну́в ячо́ (собачку), а мяшо́к бы́ў. Дак ён паста́виў на тую́ ужó, што... на но́рку. И тады́ з дручо́уа бо́ку ти́снуў, ти́снуў. Ён и в мяшо́к и папа́ў. Дак каза́ли так, што, хто э́тау саба́чку рука́мы тро́уая, дак тады́, як ба́лит уо́рла, дак тады́ ужó паца́ная (приложит руки) тэ́й чялаве́к <...> Дед мой (супруг) ца́паў, памау́ала. <...> Так и сказа́ли, што э́та: “Саба́чку земляно́уа вон прывес”. А там ужó хто́-то, які́ся стару́х ти стару́ха каза́ли, што уавора́: “Ну харашо́. Тяпе́ряка ты буди́ш ужó лячы́ть уо́рлы”. <...> Нихто́ ячо́ ни зарыва́ў: у зямле́ таки́е саба́чки жы́лі» (АГМ). *Земляная собачка* (в народной речи — земляной собачка, поскольку лексема *собака* в брянских говорах — мужского рода) — это трансформированное представление о зверьке «слепыше» (кроте, землеройке), удушение которого сообщает пальцам свойство излечивать больное место. Это верование распространено в Черниговском Полесье. Характерно, что в украинских говорах крота называют *щенюк*, *зінське щеня* [4, с. 262].*

Четверговая соль

В Чистый четверг жители пограничья заготавливают соль и применяют ее в качестве лечебного средства для домашних животных [11, с. 115]: «*Сольку в руку́ бяре́ш и во так во <...> на парасёнку... ула́диши парасёнка́ и́ли каро́ву, ёсли забале́ит. А патом́ — у печь на ачо́нь. <...> ула́диши, што́п солька́ сы́палася чу́ть-чу́ть на ячо́» (РВА).*

Хлестание вербой

На Юрьев день происходит хлестание вербой: «*Бяру́ть ве́рбачку и, када́ каро́ў выуа́няять из двара́, (их ударяют). И пастуха́ шлепа́ять. Дятéй то́жэ» (РВА).*

Иссекание веника и рисование крестиков

В с. Рогове в канун Крещения подметают пол в доме, на пороге (или доске) секут топором веник, которым подметали, и выбрасывают этот мусор на дорогу. Жители таким

образом избавляются от грехов: «*Пэряд Хряцэнням хату, ёсли я там што-та дэлала, дак хату вьмяла... и на пароуе вэник пасяклá, и на дароуу вьсыпала <...>. Ну штоб ни было, можа, што я там... уряхоў ни было. Тапóр узялá на ётам, на пароуи тюк-тюк-тюк. Ня хочыш пароуа сваяо — дак дóстачку. На дóстачке вэник тик-дик-дик-дик. <...> Змялá, змялá — и на дароуу вьнясла. Всё, вси уряхі. <...> Э́та васямна́ццатауа января́» (НаФЛ).*

Защищая свои дома от «плохих» людей, жители пограничья на Крещение изображают крестики на окнах и дверях: «*Стáрые лю́ди уавары́ли: “Ат “плахо́уа” чялаве́ка крэ́стик”. Вот на акóшках, на двяря́х. Блин пячэ́ш — на куттё. На тот блин мяло́к ло́жыш, и с тем блі́нам хóдиш, и рысу́еш крэ́стики» (РВА).*

Взятие следа

На брянско-гомельском пограничье бытует верование о способности «плохих» людей *взять след*, т. е. собрать землю со следом и совершить с ней вредоносную магию. Однако одни респонденты отмечали, что взять след можно, если кто-либо прошел необутым по земле: «*На́да, — уаварé, — адвя́ть хоть плахі́е та́пки, но та́пки, а то во́зьмять слет» (РФБ).* Другие опрошенные указали, что наличие обуви не влияет на возможность взять след. Разнятся представления и о том, что впоследствии происходит с тем, у кого взяли след: с одной стороны, «*на но́жачки ни станóвисся», «но́уи <...> атка́жат» (НМЕ), с другой стороны, «ёсли я враждо́ую на тябе́ (хоть ты и вабу́тый пра́йшоў), я пясóчек тэй саби́рала... — и у платóчик у ёты́й. И кали́ вот хто умрэ́, укíнуть у ма́уілу. И тэй чялаве́к памрэ́ сра́зу» (ОФЕ).*

Боронование криницы и обливание водой при засухе

Борона применялась, как отмечают старожилы пограничья, в ритуально-магических целях. Считалось, что молодые вдовы способны вызвать дождь, если поборолят криницу: «*Як за́суха да нема́шчыкава дажжя́, дак удо́вы... Прыме́рна, я астала́сь малада́я вдава́. Имне́ бы́ла пийс́ят сем уадо́ў. А́уá. Имне́ и ка́жат: “Ты ш вот удава́, дак иди́-ка ты. Да ще́ такі́х удо́ў ва́зьмі малады́х. Да иди́тя-ка, ва́зьмітя бара́ну да пабарани́тя крынíцу”. <...> Вот мы ё́тые крынíцы пабаро́ним — наза́втрауа дошть пашо́ў» (ОФЕ).*

Устранению засухи способствует известный на восточнославянской территории обычай обливаться речной или колодезной водой [18, с. 79–80]:

ЮФЗ: *До́луга за́суха як быва́я... Саби́ра́яца...*

ЕМЗ: *Фсе к рэ́чки пады́дят и аблыва́яца.*

ЮФЗ: *Ис кало́дизя (колоде́зь — колодец [3, с. 157]) бяру́ть ваду́... и аблыва́яца наро́шна...*

Вот як наврэ́д дэлает... <...> Ну и тада́ иду́ть дажді́.

Заключение

Итак, среди уникально-локальных явлений народной духовной культуры, маркирующих брянско-гомельское пограничье, рассмотрены традиции, связанные с **календарем**, в частности, **Святками** (гадание с лузгой, бросание камней в колодец, считание колышков, полание в корыте девичьих платков, выпекание блинов, жаренье сала, колядование с «козой» и исполнением щедровок, сопровождаемое стуком ритуальное зазывание мороза с приглашением отведать кутьи, приготовление трех видов кутьи), **Благовещением** (обычай «забивать клец»), **Пасхой** (предпасхальные и пасхальные обычаи

перемывания посуды в среду, перед Чистым четвергом, и мытья в бане перед восходом солнца, рисование крестиков в доме и хозяйственных постройках в Чистый четверг («страсти»), прославление Христа на Пасху троекратными выстрелами из ружья в полночь), *Вознесением* (проведение обряда «вождение стрелы», посещение могил родителей с катанием белых яиц, приготовление коллективных трапез с яешней). Региональная специфика **обрядов жизненного цикла** проявляется в крестильном обряде (дача младенцу в руки тетради и карандаша, выпивание водки из осколков кашника, применение крыжма в качестве оберега), в масленичном обряде «вешание колодок», в предсвадебных и свадебных обрядах (связывание печных инструментов на заручинах, обычаи «мазать печь», «завивать вельцы», «отбивать молодым пяты»), в обрядах «свеча» и «провода русалки». Уникально-локальными являются **верования**, связанные с доброхожими, удачей. Специфика **народной медицины и магии** определяется распространением веры в знахарей, приобретение дара лечить горло при нахождении земляной собачки, избавление от грехов при иссечении веника, рисование крестиков для защиты от «плохих» людей, боронование криницы при засухе.

Представление о современном состоянии традиционной духовной культуры брянско-гомельского пограничья обогащается посредством рассмотрения единиц языка духовной культуры, многие из которых служат обозначением и обрядовых артефактов.

Особенности народной духовной культуры юго-запада Брянского края находят подтверждение на Гомельском Полесье и Поднепровье, что говорит о едином культурном прошлом и настоящем Брянщины и Гомельщины.

СПИСОК РЕСПОНДЕНТОВ

ААП — Анастасия Андриановна Попкова 1929 г. р., с. Старый Кривец.

АГМ — Анастасия Григорьевна Мужчинина 1922 г. р., г. Новозыбков, переселилась из с. Верещаки.

ВНШ — Валентина Никандровна Шмухлярова 1952 г. р., с. Старый Кривец.

ЕМЗ — Елена Макаровна Злобова 1941 г. р., с. Каташин.

НаФЛ — Надежда Федоровна Литвиненко 1942 г. р., с. Рогов.

НИП — Нина Ивановна Пастушенко 1939 г. р., с. Вихолка.

НиФЛ — Нина Федоровна Лапченко 1952 г. р., с. Рогов.

НМЕ — Нина Макаровна Елисеенко 1937 г. р., с. Верещаки.

ОФЕ — Ольга Федоровна Ерошенко 1933 г. р., с. Новые Бобовичи.

РВА — Раиса Васильевна Антропова 1933 г. р., с. Старый Вышков.

РФБ — Раиса Федоровна Буланова 1938 г. р., г. Новозыбков, переселилась из д. Дубровка Новозыбковского района (с 2019 г. — Новозыбковский городской округ);

ТАП — Татьяна Афанасьевна Пастухова 1934 г. р., с. Новые Бобовичи.

ЮФЗ — Юлия Федоровна Злобова 1930 г. р., с. Каташин.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Агапкина Т. А.* Молчание // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 292–296.
- 2 *Боганева Е. М.* «Невидимцы»: сюжетные версии (белорусские деревни Неглюбка и Курбаки) // Живая старина. 2017. № 4. С. 16–20.
- 3 *Брянский областной словарь* / отв. ред. Н. И. Курганская. Брянск: РИО Брянского гос. ун-та, 2011. 361 с.

- 4 *Гура А. В.* Символика животных в славянской народной традиции. М.: Индрик, 1997. 912 с.
- 5 *Комарова В. А.* «Грязная» неделя в Злынковском районе: запреты и предписания // Живая старина. 2017. № 4. С. 6–9.
- 6 *Косич М. Н.* Литвины-белорусы Черниговской губернии, их быт и песни. СПб.: Тип. князя В. П. Мещерского, 1902. 151 с.
- 7 *Лапацін Г.* «Икона звалась Свячой...». Абрад «Свяча» ў прасторы традыцыйнай культуры Гомельшчыны. Гомель: Барк, 2013. 116 с.
- 8 *Лопатин Г. И.* «Людзей жа нявидзімых столькі, сколькі вядзімых». Беларускія міфалогічныя вераванні ў «доброхожых» // Живая старина. 2005. № 3. С. 34–37.
- 9 *Плотникова А. А.* Покойницкие предметы // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 2009. Т. 4. С. 124–127.
- 10 *Пропп В. Я.* Русские аграрные праздники: Опыт историко-этнографического исследования. СПб.: Terra-Азбука, 1995. 176 с.
- 11 *Пьянкова К. В., Седакова И. А.* Соль // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 2012. Т. 5. С. 113–119.
- 12 *Расторгуев П. А.* Северско-белорусский говор: Исследование в области диалектологии и истории белорусских говоров. Л.: Изд-е Ин-та белорусской культуры, 1927. 224 с.
- 13 *Расторгуев П. А.* Словарь народных говоров Западной Брянщины: Материалы для истории словарного состава говоров / ред. Е. М. Романович. Минск: Наука и техника, 1973. 295 с.
- 14 Словарь русских народных говоров / под ред. Ф. П. Филина, Ф. П. Сороколетова. Л.: Наука, 1969. Вып. 4. 357 с. СПб.: Наука, 1999. Вып. 33. 362 с. СПб.: Наука, 2013. Вып. 46. 350 с.
- 15 *Стародубец С. Н., Белугина О. В.* Особенности функционирования обряда «Проводы русалки» на территории брянско-гомельского пограничья // Вестник славянских культур. 2016. Т. 42. С. 90–98.
- 16 *Терновская О. А.* Амбар // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 1995. Т. 1. С. 104–105.
- 17 *Толстая С. М.* Полесский народный календарь. М.: Индрик, 2005. 600 с.
- 18 *Толстой Н. И.* Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Индрик, 1995. 512 с.
- 19 *Традыцыйная мастацкая культура беларусаў: у 6 т., у 2 кн. / ідэя і агул. рэдагаванне Т. Б. Варфаламеевай.* Мінск: Вышэйшая школа, 2012–2013. Т. 6: Гомельскае Палессе і Падняпроўе. Кн. 1. 910 с. Кн. 2. 1231 с.

© 2022. Sergei M. Pronchenko

Novozybkov, Bryansk Region, Russia

RUSSIAN-BELARUSIAN FOLK SPIRITUAL CULTURE OF THE BRYANSK-GOMEL BORDERLAND

Abstract: The publication focuses on the unique local traditions of the folk spiritual culture of the Russian-Belarusian Bryansk-Gomel borderland. They include the features associated with the calendar (Christmas, Annunciation, Easter, Ascension), rituals of the life cycle, beliefs, folk medicine and magic. The idea of the modern linguocultural situation in the south-western regions of the Bryansk region bordering on Belarus is enriched by considering the units of the language of spiritual culture, many of which also denote ritual artifacts. The linguoculturological material of the paper is compared with other studies of the traditional culture of the Bryansk-Gomel borderlands, regional dictionaries, the Dictionary of Russian Folk Dialects, and the compendium *Slavic Antiquities*. The characteristic-local traditions considered (distinguishing *schedrovkas* by gender — for the owner and hostess, the image of the “goat”, inviting frost, cooking three types of *kutia*, the rituals of “driving an arrow”, “candle”, “parting of the mermaid”, *bylichki* about well-wishers, the widespread use of healers and others) are also represented in the Belarusian traditional culture of the Gomel Polissya and the Dnieper region, which confirms the common cultural past and present of the Bryansk and Gomel regions.

Keywords: Bryansk-Gomel-Chernigov ethnocontact region, southwestern regions of the Bryansk region, East Slavic folk spiritual culture, regional forms of traditional culture, ritual discourse, units (terms) of the language of spiritual culture, ritual artifacts, naive consciousness, ritual practice, mythological representations.

Information about the author: Sergei M. Pronchenko — PhD in Philology, Associate Professor, Branch of Bryansk State Academician I. G. Petrovski University in Novozybkov, Sovetskaya St., 9, 243020 Novozybkov, Bryansk Region, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0382-3059>

E-mail: s.m.pronchenko@yandex.ru

Received: August 18, 2021

Approved after reviewing: March 15, 2022

Date of publication: December 28, 2022

For citation: Pronchenko S. M. Russian-Belarusian Folk Spiritual Culture of the Bryansk-Gomel Borderland. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2022, vol. 66, pp. 8–29. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2022-66-8-29>

REFERENCES

- 1 Agapkina T. A. Molchanie [Silence]. In: *Slavianskie drevnosti: Etnolingvisticheskii slovar': v 5 t.* [Slavic Antiquities: Ethnolinguistic Dictionary: in 5 Vols.], ed. by N. I. Tolstoi. Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniia Publ., 2004, vol. 3, pp. 292–296. (In Russian)

- 2 Boganeva E. M. “Nevidimtsy”: siuzhetnye versii (belorusskie derevni Negliubka i Kurbaiki) [“Invisible men”: plot versions (Belarusian Villages Neglyubka and Kurbaiki)]. *Zhivaia starina*, 2017, no 4, pp. 16–20. (In Russian)
- 3 *Brianskii oblastnoi slovar'* [Bryansk Regional Dictionary], ed. by N. I. Kurganskaia. Bryansk, RIO Bryansk State University Publ., 2011. 361 p. (In Russian)
- 4 Gura A. V. *Simvolika zivotnykh v slavianskoi narodnoi traditsii* [Animal Symbolism in the Slavic Folk Tradition]. Moscow, Indrik Publ., 1997. 912 p. (In Russian)
- 5 Komarova V. A. “Grianaia” nedelia v Zlynkovskom raione: zaprety i predpisaniiia [“Gryanaya” Week in the Zlynkovsky District: Prohibitions and Regulations]. *Zhivaia starina*, 2017, no 4, pp. 6–9. (In Russian)
- 6 Kosich M. N. *Litviny-belorusy Chernigovskoi gubernii, ikh byt i pesni* [Lithuanian-Belarusian Chernihiv Province, their Life and Songs]. St. Petersburg, Tipografia kniazia V. P. Meshcherskogo Publ., 1902. 151 p. (In Russian)
- 7 Lapatsin G. “Ikona zvalas' Sviachoi...”. *Abrad “Sviacha” u prastory tradytsyina kul'tury Gomel'shchyny* [“The Icon was Called a Candle...”. The Rite “Candle” in the Space of the Traditional Culture of the Gomel Region]. Gomel', Bark Publ., 2013. 116 p. (In Belorussian)
- 8 Lopatin G. I. “Liudzei zha niavidzimykh stol'ki, skol'ki vidzimykh”. Belorusskie mifologicheskie verovaniia v “dobrokhozhikh” [“There are as Many Invisible People as there are Visible ones”. Belarusian Mythological Beliefs in the “Do-gooders”]. *Zhivaia starina*, 2005, no 3, pp. 34–37. (In Russian)
- 9 Plotnikova A. A. Pokoinitskie predmety [Mortuary Objects]. In: *Slavianskie drevnosti: Etnolingvisticheski slovar': v 5 t.* [Slavic Antiquities: Ethnolinguistic Dictionary: in 5 Vols.], ed. by N. I. Tolstoi. Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniia Publ., 2009, vol. 4, pp. 124–127. (In Russian)
- 10 Propp V. Ia. *Russkie agrarnye prazdniki: Opyt istoriko-etnograficheskogo issledovaniia* [Russian Agrarian Holidays: Experience of Historical and Ethnographic Research]. St. Petersburg, Terra-Azbuka Publ., 1995. 176 p. (In Russian)
- 11 P'iankova K. V., Sedakova I. A. Sol' [Salt]. In: *Slavianskie drevnosti: Etnolingvisticheski slovar': v 5 t.* [Slavic Antiquities: Ethnolinguistic Dictionary: in 5 Vols.], ed. by N. I. Tolstoi. Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniia Publ., 2012, vol. 5, pp. 113–119. (In Russian)
- 12 Rastorguev P. A. *Seversko-belorusskii govor: Issledovanie v oblasti dialektologii i istorii belorusskikh govorov* [Seversky-Belorussian Dialect: A Study in the Field of Dialectology and History of Belarusian Dialects]. Leningrad, Institut belorusskoi kul'tury Publ., 1927. 224 p. (In Russian)
- 13 Rastorguev P. A. *Slovar' narodnykh govorov Zapadnoi Brianshchiny: Materialy dlia istorii slovarnogo sostava govorov* [Dictionary of Folk Dialects of the Western Bryansk Region: Materials for the History of the Vocabulary of Dialects], ed. by E. M. Romanovich. Minsk, Nauka i tekhnika Publ., 1973. 295 p. (In Russian)
- 14 *Slovar' russkikh narodnykh govorov* [Dictionary of Russian Folk Dialects], ed. by F. P. Filina, F. P. Sorokoletova. Leningrad, Nauka Publ., 1969. Vol. 4. 357 p. St. Petersburg, Nauka Publ., 1999. Vol. 33. 362 p. St. Petersburg, Nauka Publ., 2013. Vol. 46. 350 p. (In Russian)
- 15 Starodubets S. N., Belugina O. V. Osobennosti funktsionirovaniia obriada “Provody rusalki” na territorii briansko-gomel'skogo pogranich'ia [Features of the Functioning of the Rite “Farewell of the Mermaid” on the Territory of the Bryansk-Gomel Border Region]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2016, vol. 42, pp. 90–98. (In Russian)

- 16 Ternovskaia O. A. Ambar [Barn]. *Slavianskie drevnosti: Etnolingvisticheskii slovar': v 5 t.* [Slavic Antiquities: Ethnolinguistic Dictionary: in 5 Vols.], ed. by N. I. Tolstoi. Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniia Publ., 1995, vol. 1, pp. 104–105. (In Russian)
- 17 Tolstaia S. M. *Polesskii narodnyi kalendar'* [Polesky Folk Calendar]. Moscow, Indrik Publ., 2005. 600 p. (In Russian)
- 18 Tolstoi N. I. Iazyk i narodnaia kul'tura. [Language and folk culture]. In: *Ocherki po slavianskoi mifologii i etnolingvistike* [Language and Popular Culture. Essays on Slavic Mythology and Ethnolinguistics]. Moscow, Indrik Publ., 1995. 512 p. (In Russian)
- 19 *Tradytsyinaia mastatskaia kul'tura belarusau: u 6 t., u 2 kn.* [Traditional Artistic Culture of Belarusians: in 6 Vols., in 2 books], ed. by T. B. Varfalameeva. Minsk, Vysheishaia shkola Publ., 2012–2013. Vol. 6: Gomel'skae Palesse i Padniaproue [Gomel Polesye and the Dnieper Region]. Book 1. 910 p. Book 2. 1231 p. (In Belorussian)