

УДК 008

ББК 71.084.5

Е. Н. Суворкина,

ФГБОУ ВО «Рязанский государственный университет имени С. А. Есенина»,

ул. Свободы, д. 46, 390000 г. Рязань, Россия

КУЛЬТУРНЫЙ КОД «МЫШИНЫХ» ТРАДИЦИЙ СУБКУЛЬТУРЫ ДЕТСТВА

Аннотация: Субкультура детства имеет свой язык, культуру, традиции. Важное значение приобретает анализ так называемых «мышиных» традиций в субкультуре детства. Выпадение молочного зуба — важное событие в жизни ребёнка, которое связано с сакральным действием — обращением к мифической абстрактной Мышке с просьбой взять молочный, а взамен дать постоянный зуб. Культурный код такой традиции находит выражение в фольклоре, в частности материнском. Обращение именно к мышке может быть объяснено тем, что души умерших, а также домовой, как хранитель дома, принимали её вид. Тогда домашний покровитель в данном случае выступает в качестве посредника между мирами живых и мёртвых. Отсыл к мышке обусловлен связанным с ней мотивом кражи. Традиция избавления от зуба при помощи мышки — важная составляющая традиционной части субкультуры детства и условие перехода из одной возрастной субкультуры в другую. До недавнего времени существовала и другая традиция, главным образом в сельской местности: мышь использовалась в процессе заговора пупочной грыжи новорождённого. Общей основой этих магических действий является акт обмена, уходящий корнями в далёкое прошлое.

Ключевые слова: субкультура детства, традиция, культурный код, материнский фольклор, приговор, зуб, мышь, ребёнок.

Дата поступления статьи: 09.06.2016

Информация об авторе: Елена Николаевна Суворкина — кандидат культурологии, заведующая сектором систематизации Научной библиотеки, ФГБОУ ВО «Рязанский государственный университет имени С. А. Есенина». E-mail: suvorkina@list.ru

Традиция — инструмент сплочения общества в пространстве и времени. В государственном масштабе имеет тесную связь с патриотизмом. Но она присуща и более мелким социальным институтам, в частности семье, а также субкультурным и контркультурным образованиям.

И. С. Кон в своих исследованиях указывал, что детство представляет собой автономную социокультурную реальность, субкультуру, которая имеет свой язык, структуру, культуру, традиции [1, с. 63].

В настоящей статье анализу подвергаются так называемые «мышиные» традиции в субкультуре детства. В своей основе они так или иначе связаны с мышью, обращением к ней.

Одной из последних, дошедших до наших дней является традиция избавления от выпавших молочных зубов, которая соблюдается на протяжении многих веков, хотя о субкультуре детства, да и о ребёнке в целом заговорили не так давно.

Ребёнок (славянские народы), у которого выпал молочный зуб, обычно бросает его в то место в доме, куда реже всего могут заглянуть, и, обращаясь к некой абстрактной Мышке, приговаривает: «На тебе, мышка, зуб деревянный, а мне дай костяной». Возможны различные вариации этой вербальной формулы.

Современные дети часто недоумевают, почему следует обращаться к грызуну, который стал редким гостем в квартирах. Но этот вопрос инициирует не только улучшенная бытовая сторона современности, но и специфика магической, сакральной основы картины мира предков. Считается, что мышь была создана дьяволом, тогда как кошка — Богом. Этот мелкий грызун является нечистым животным, поскольку, по поверьям, оно привело Еву к греху, а также прогрызло дыру в ковчеге Ноя [2, с. 105].

Иногда мышке, как воплощению дьявола, приписывают и более тяжкие грехи. Известно, что древние славяне устройство мира мыслили аналогом яйца. Желток — Земля, его верхняя часть — Мир живых, а нижняя — Мир мёртвых. Белок — море-Океан, окружающее Землю. Скорлупа — девять небес, каждое из которых имеет своё предназначение. В. Ф. Смык считает, что в сказке о курочке Рябе речь идёт именно об этом «золотом» яйце, который разбивает хвостиком мышь [7].

Облик мыши принимали души умерших предков, а также домовый. Последний, как известно, является хранителем дома. Он может предупредить хозяина о надвигающейся опасности (например, о пожаре). Поэтому можно предположить, что в приговоре идёт обращение именно к домовому, как хранителю домашнего очага и домочадцев. Так, А. В. Гура пишет о существовании поверья на Украине, что в мышинной норе живёт домовый дух — обогатитель [6, с. 348]. Принимает же образ мыши он для того, чтобы перенести из Мира живых в Мир мёртвых часть человеческой плоти, которая отторгнута и больше ему не принадлежит. Как и всё мёртвое, выпавший зуб не должен находиться среди живого. Но его нельзя просто выбросить, проявить неосторожность и беспечность. Обращение к домовому, к посреднику (как исключение) в данном случае между мирами, есть гарантия, что зуб не будет взят тёмными силами и использован против человека. Такое же трепетное отношение прослеживается и в отношении волос, ногтей.

Домовой выступает и как помощник в переходе от одного возрастного периода к другому, он способствует дальнейшему успешному прохождению инициации, поскольку наличие здоровых зубов свидетельствует в целом о здоровье человека и даёт возможность достойно пройти необходимые испытания и стать полноправным членом взрослого сообщества. Как можно видеть, традиция избавления от зуба при помощи мышки — важная составляющая традиционной части субкультуры детства, а также условие перехода из одной возрастной субкультуры в другую.

Имеет место и другая плоскость пересечений. Носителями этой традиции являются дети, но хранителями — взрослые. Часто первый опыт общения с мифической мышкой происходит совместно со взрослым, и именно он сообщает, что делать и какой приговор произносить. Это обращение можно отнести к материнскому фольклору, формирующемуся на стыке обыденного и специализированного уровней субкультуры детства.

Особый интерес представляет вербальная формула. Часто у мышки просят забрать молочный (репный, гнилой, деревянный, костяной) зуб, а дать взамен крепкий,

костяной. Следует заметить, эпитет «костяной» присутствует в обоих случаях¹.

Можно сказать, что сегодня мы продолжаем совершать обряды, призванные способствовать росту зубов. Современный ребёнок, несмотря на высокую степень информированности по многим вопросам, вместе с тем не растерял веры в чудеса и с удовольствием принимает участие в псевдомагических действиях, утративших, конечно, свою сакральную силу и первоначальное значение. Но важно подчеркнуть: очень многие элементы обыденного уровня субкультуры детства (игры, детский фольклор и т.п.) имеют своей основой именно магические обряды.

Обращение к мышке также можно объяснить тем, что у этого грызуна хорошие зубы, которые вырастут и у ребёнка, если её попросить поменяться.

Важна здесь и традиция мены с сакральными силами.

Но зубы мыши выступают и в другом метафункциональном значении. Известно, что у неё очень хорошие, крепкие зубы. Ключевое слово в данном случае — «грызть». Это нашло выражение в использовании грызуна в процессе заговора пупочной грыжи новорождённого. В литературе различного характера можно обнаружить большое количество иллюстративных примеров.

Так, О. П. Семёнова-Тян-Шанская, дочь выдающегося путешественника, географа П. П. Семёнова-Тян-Шанского, в очерках «Жизнь “Ивана”» проводит читателя от рождения некоего абстрактного крестьянина — Ивана (собирательный образ) до его смерти. Сама писательница родилась, жила в отцовском имении Рязанской губернии.

И действительно, обычай «пригрызать» пуповину ребёнку имел место в ряде губерний, в том числе Рязанской, свидетельство чему приводит О. П. Семёнова-Тян-Шанская. Она пишет, что это делала повивальная бабка сама или использовала мышь, предварительно обмазав пупок тестом [5, с. 16].

Но относительно этого действия следует отметить, что такое «пригрызание» посредством живой мышки в большей мере было вынужденным способом лечения, который не исключал смертельного исхода, тогда как избавление от зуба — это обряд, призванный укрепить здоровье ребёнка, обеспечить его хорошими зубами, как показателями (наряду с волосами и ногтями) большой жизненной силы, способностью хорошо работать, быть опорой родителям и продолжателем рода.

Правомерно ли последнее заключение?

О. П. Семёнова-Тян-Шанская тему «пригрызания» грыжи рассматривает в контексте именно лечения, озаглавив рассматриваемый ею вопрос как: «Чем он хворал в год». Абсурдность методик её удивляет (например, при жидком стуле ребёнка рекомендуется трясти вниз головой).

Но отношение самих крестьян к этому вопросу было иным, серьёзным. Более того, сакральным. Пуповина ребёнка, её обрезание являлись очень важными элементами жизни каждого человека. Момент перерезания определял и всю его дальнейшую жизнь. Так, у девочек этот обряд часто совершался на веретене, чтобы была рукодельницей, а у мальчиков — на топорище, чтобы был работающим, или на стреле, чтобы хорошо охотился. Иногда саму пуповину сохраняли и прятали в определённое место: если девочка, то в рукоделие, а если мальчик, то в инструменты, как свидетельствует Т. А. Листова, опираясь на данные информаторов [3, с. 36]. Соответственно, и «пригрызание» грыжи тоже носило сакральный характер. Та же исследовательница пишет об этом очень точно: «Одним из достоинств деревенских повитух считали умение заго-

¹ Интересно, что у Бабы Яги нога также костяная, т. е. неживая. Она одной ногой стоит в Мире живых, а другой — в Мире мёртвых, что объясняет её роль сторожа границы миров.

варивать — “загрызть” грыжу новорожденному сразу же при обработке пуповины...» [3, с. 36]. Это действие не было каким-то техническим, оно содержало заговор — защитную информационную (словесную) конструкцию, призванную обеспечить здоровье, жизнь человека.

Интересный образец такого заговора при загрызании пуповины с помощью мышки приводит Г. М. Науменко, используя данные информатора из Волгоградской области. Вербальная формула имела вид: «Грыжа, грыжа, // Съешь её мыша! // Чтоб у Тани грыжа не болела, // А у тебя в норе околела!» (орфография и пунктуация сохранены. — С. Е.) [цит. по: 4, с. 229].

Как можно видеть, снова проявляется мотив обмена, мены, как и в случае с молочным зубом. Это даёт отсыл к древним формам отношений, когда регулирующим был принцип талиона, око за око, зуб за зуб. А в мирное время — «я тебе это, а ты мне то», что, впрочем, не утратило актуальности и по сей день.

Вероятно, поэтому и жив обряд обмена зубами с мышкой, который сейчас из сакрального действия превратился в некую семейную забаву. С пуповиной в настоящее время такое осуществить нельзя, поскольку общество стало более осведомлённым в вопросах гигиены, медицины. Это останется архаическим пережитком.

Из культуры взрослых эти обряды ушли, но не исчезли. Они перешли в некий буфер обмена на границе двух миров — взрослого и детского с тем, чтобы затем дети взяли из него что-то, подходящее для себя, адаптировали, как это реализовалось в играх «Горелки», «Яша» и т.п. Таким образом, носителями крайне обрывочного, но всё же существующего сакрального метазнания выступают дети, субкультура детства, как автономная социокультурная реальность.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Кон И. С. Ребенок и общество. М.: Академия, 2003. 336 с.
- 2 Левкиевская Е. Е. Мифы русского народа. М.: Астрель: АСТ, 2007. 526 с.
- 3 Листова Т. А. Материнство и детство: представления и практика (по материалам Рязанского края в XIX–XX вв.) // Рязанский этнографический вестник. Рязань: Ряз. обл. научно-метод. ЦНТ, 2001. Т. 29: Православие и традиционная народная культура Рязанской области / гл. ред. В. Коростылев. С. 22–70.
- 4 Науменко Г. М. Этнография детства: [сборник фольклорных и этнографических материалов]. М.: Белый город: Воскресный день, 2013. 368 с.
- 5 Семенова-Тян-Шанская О. П. Жизнь «Ивана»: очерки из быта крестьян одной из черноземных губерний. Рязань: РГПУ, 1995. 144 с. Репринтное воспроизведение издания 1914 г.
- 6 Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. М.: Международные отношения, 2004. Т. 3: К (Круг) – П (Перепелка) / под общ. ред. Н. И. Толстого; Ин-т славяноведения РАН. 704 с.
- 7 Смык В. Ф. «Курочка Ряба» — это притча? // Природа и человек. XXI век. 2016. № 5. С. 22–23.

*Elena N. Suvorkina,
S. A. Esenin Ryazan State University,
Svobody St., 46, 390000 Ryazan, Russia*

CULTURAL CODE OF “MURINE” TRADITIONS IN CHILDHOOD SUBCULTURE

Abstract: The subculture of childhood has its own language, culture and traditions. The analysis of so-called “mouse” traditions in the subculture of childhood gains more attention. Milk teeth fallout — is an important event in a child's life, associated with a sacred action — an appeal to the mythical abstract Mouse with a request to take the milk tooth and to replace it with permanent one. The cultural code of this tradition finds expression in folklore, in particular, in maternal one. The very appeal to the mouse can be explained by the fact that souls of the dead, and the house spirit, as its guardian of the house, took its form. That said the patron of the house acts as a mediator between two worlds — the living and the dead. Referring to the image mouse is also associated with a motive of theft. The tradition of getting rid of the tooth with the help of mouse is an important component of a traditional part of the subculture of childhood and also represents the transition's condition from one to another age's subculture. Until recently, there was another tradition, mainly in rural areas: the mouse was used during the quacking of the newborn's umbilical hernia. Magical act of exchanging, rooted in the distant past serves as a common ground for these actions.

Keywords: subculture of childhood, tradition, cultural code, maternal folklore, rapping, tooth, mouse, child.

Received: June 09, 2016

Information about the author: Elena N. Suvorkina — PhD in Culturology, Section Head of the Scientific Library of systematization, S. A. Esenin Ryazan State University. E-mail: suvorkina@list.ru

REFERENCES

- 1 Kon I. S. *Rebenok i obshchestvo* [Child and society]. Moscow, Akademiia Publ., 2003. 336 p. (In Russ.)
- 2 Levkievskaia E. E. *Mify russkogo naroda* [Myths of the Russian people]. Moscow, Astrel' Publ., AST Publ., 2007. 526 p. (In Russ.)
- 3 Listova T. A. *Materinstvo i detstvo: predstavleniia i praktika (po materialam Riazanskogo kraia v XIX–XX vv.)* [Motherhood and Childhood: perceptions and practices (based on materials of Ryazan region in XIX–XX centuries)]. *Riazanskii etnograficheskii vestnik* [Ryazan ethnographic bulletin]. Ryazan, Riaz. obl. nauchno-metod. TsNT Publ., 2001. Vol. 29: *Pravoslavie i traditsionnaia narodnaia kul'tura Riazanskoi oblasti* [Orthodoxy and traditional culture of Ryazan Region], ed. V. Korostylev, pp. 22–70. (In Russ.)
- 4 Naumenko G. M. *Etnografiia detstva: sbornik fol'klornykh i etnograficheskikh materialov* [Ethnography of childhood]. Moscow, Belyi gorod Publ., Voskresnyi den' Publ., 2013. 368 p. (In Russ.)
- 5 Semenova-Tian-Shanskaia O. P. *Zhizn' "Ivana": ocherki iz byta krest'ian odnoi iz chernozemnykh gubernii* [“Ivan”'s life]. Ryazan, RGPU Publ., 1995. 144 p. Reprint edition reproduction of 1914. (In Russ.)
- 6 *Slavianskie drevnosti: etnolingvisticheskii slovar': v 5 t.* [Slavic antiquities: ethnolinguistic dictionary]. Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniia Publ., 2004. Vol. 3: K (Krug) – P (Perepelka) [K (Circle) – P (Quail)], ed. N. I. Tolstogo; In-t slavianovedeniia RAN. 704 p. (In Russ.)
- 7 Smyk V. F. “Kurochka Riaba” — eto pritcha? [“Speckled Hen” — a parable?]. *Priroda i chelovek. XXI vek* [Nature and Man. XXI Century], 2016, no 5, pp. 22–23. (In Russ.)

УДК 82'396+ 81'42

ББК 81.2(Рос)

С. Н. Стародубец,

*ФГБОУ ВО «Брянский государственный университет
имени академика И. Г. Петровского»,
ул. Бежицкая, д. 14, 241036 г. Брянск, Россия*

О. В. Белугина,

*ФГБОУ ВО «Брянский государственный университет
имени академика И. Г. Петровского»,
ул. Бежицкая, д. 14, 241036 г. Брянск, Россия*

ОСОБЕННОСТИ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ОБРЯДА «ПРОВОДЫ РУСАЛКИ» НА ТЕРРИТОРИИ БРЯНСКО-ГОМЕЛЬСКОГО ПОГРАНИЧЬЯ

Статья подготовлена в рамках проекта РГНФ № 15-24-01006
«Этнографические и лингвокультурологические особенности обрядового фольклора
брянско-гомельского пограничья»

Аннотация: Статья посвящена исследованию структуры и семантики обряда «Проводы русалки», который и в настоящее время функционирует на территории брянско-гомельского пограничья. Рассмотрены два региональных варианта восточнославянского «обрядового текста» — русский и белорусский. Русский региональный вариант обряда воспроизведён методом интервьюирования респондентов, постоянных жителей села Спиридонова Буда Злынковского района Брянской области, белорусский — методом видеофиксации проведения обряда и методом интервьюирования респондентов, постоянных жителей села Усохская Буда Добрушского района Гомельской области. Установлено, что структура обряда и в настоящее время носит традиционный архаический характер, семантика обряда спроецирована двумя составляющими: акциональным значением «проводы» и мифологическим образом «русалки» — духа водной стихии и поля. Отмечено, что амбивалентность образа русалки связана с его восприятием восточными славянами одновременно как «созидательного» и «разрушительного» духа. Описано символическое значение обряда, представленное как «оберег от несчастья», «защита от вредоносного воздействия насекомых и птиц», «моление о дожде», «проводы духа в мир невидимый с целью донести до Бога все прошения людей».

Ключевые слова: мифологическое представление, обряд, русальная неделя, символическое значение, амбивалентность.

Дата поступления статьи: 09.07.2016

Информация об авторах:

Светлана Николаевна Стародубец — доктор филологических наук, профессор кафедры социально-экономических и гуманитарных дисциплин, ФГБОУ ВО «Брянский государственный университет имени академика И. Г. Петровского». E-mail: starodubets.madam@yandex.ru

Ольга Владимировна Белугина — старший преподаватель кафедры социально-экономических и гуманитарных дисциплин, ФГБОУ ВО «Брянский государственный университет имени академика И. Г. Петровского». E-mail: obelugina@mail.ru

Семицко-русальная обрядность, которая восходит у всех восточнославянских народов к общеславянской традиции, с течением времени видоизменялась. Национальные особенности преломлялись в региональных версиях, интерпретациях базовых обрядов.

Истоками дошедших до наших дней остаточных фактов русальной обрядности являются древние мифологические представления о духах водной стихии и поля, которые в эксплицированном виде и в настоящее время сохраняются в большей степени на территории Беларуси, такими, как полудница и полевик: «Як аграрна-анімістычны дух эманация вегетатыўна-прадукавальных патэнцый стыхій прыроды, а таксама як тэмпаральны персанаж траецка-купальска-пятроўскага часу, русалка карэліравала з іншымі земляробчымі міфалагэмамі і найперш — з вобразамі-персаніфікацыямі палявых раслінных локусаў»; «Толькі русалка ўвасабляе гранічна-пераходную каляндарную семантыку ўсяго траецка-купальска-пятроўскага часу, а палудніца і палявік — лакальную сутачна-часавую гранічную пераходнасць, звязаную з уяўленнямі пра найбольшую дзённую актыўна сонца менавіта апоўдні» [7, с. 54–55].

В общеславянской духовной культуре, как известно, веское значение придавалось русальной неделе, которая следует за Троицей и называется также гряной, с обязательными заключительными проводами русалок, имевшими такие архаические элементы, как ряжение девушки русалкой, изгнание русалки в рожь, массовый характер обряда с пением, грохотом, игровыми элементами [1, с. 501–503].

По представлению древних славян, именно накануне Троицы русалки покидали свои владения под водой и переселялись в кроны зелёных деревьев, и потому их даже можно было заметить на ветвях или в поле.

В эту неделю нельзя было купаться, так как считалось, что русалка может зацекотать и утащить в воду.

Поверья о русалках и в настоящее время сохраняются на территории брянско-гомельского пограничья.

«Каўда на Троіцу русалку насілі, мы ў дэтстве, мы помним, прыталісь ў доме, окна зашторывалі бёлым, пачимў-то бёлым, простынямі, і мы патсматривалі. У нас дом на прыгórке быў, а яё няслі, нарыжалі і ўде-та ў жы́те яё бра́лі, из жы́та няслі. Русалку изабража́ла жэ́нщина с валасáми. Няслі яё на насі́лках, на ка́кіх сэ́на но́сяць, каўда ў ко́пны но́сішь, вру́чную, каўда ка́сілі. Жэ́нщина далж́на бы́ць памало́жэ. Ана́ сидéла на насі́лках, ў бéлам, во́ласы распу́щены, сряді́нка насі́лак пу́стáя, но́уи свéшаны. Её́ няслі чэты́ре му́шчыны. Ли́ца́ ни бы́ло ві́дна, ана́ ўся́ бы́ла ў валаса́х. Яё́ бра́лі, как у нас назывáли Леса́прарéх — нача́ла дерéўни. Пранасі́ли яё́ чéриз ўсё́ сяло́. Нильз́я бы́ло патсматрива́ть, но дéти ўсё́ равнó патсматривали. А патóм, каўда́ яё́ пранасі́ли, дéти выбя́ўали и следóм бижáли, а каўда́ то́лька вна́сілі ў́ сяло́, ў́ доме пры́талісь и патсматривали. Затем яё́ вына́сіли за дярéўню. А ка́кой абрýт там бы́ў, я ужé ня помню́» (Записано от Анны Павловны Ващекиной, 1927 г.р., с. Спиридонова Буда, Злынковский р-н, Брянская область, РФ).

«Лічылася, што ўвечары нельга хадзіць купацца, бо русалкі могуць зацягнуць у ваду (Запісана ў в. Усохская Буда Добрушского району ад Ярмошкінай Матроны Сцяпанаўны, 1938 г.н.)» [6, с. 146].

«На Тройцу нельга было ехаць ці ісці цераз жыта, бо русалкі нападуць і зашчакочуць. Тады, каб спасціся, нада нарысаваць на зямлі крэст, абкружыць і стаць у круг (Запісана ў в. Салтанова Рэчыцкага р-на ад Кляцоўскай Марыі Іванаўны, 1935 г.н.)» [6, с. 146].

Л. Н. Виноградова, автор словарной статьи «Русалка» в этнолингвистическом словаре «Славянские древности» под ред. Н. И. Толстого, отдельно описывает обряд «Проводы русалки»:

В южнорусских областях на востоке украинско-белорусского пограничья по истечении “русальной недели” совершался ритуал символического выпроваживания или изгнания Р. Он назывался *проводы* / *вождение русалки* или, реже, *налить русалку* (бел. гомел.), *топить русалку* (укр.), *гнать/прогонять русалку* (рус. рязан.), *хоронить русалку* (рус. рязан., воронеж.), *закопывать русалку* (бел. гомел.), *топтать русалку* (рус. смол.). У русских обряд чаще всего происходил в воскресенье Русальной недели или в первый день Петровского поста.

В некоторых местах русалок “проводжали” в Клечальную субботу накануне Троицы (тул.), в Духов день (астрахан.), во вторник на Русальной неделе (рязан.), в день заговенья на Петров пост (саратов., рязан.).

В восточном Полесье ритуал приурочен к первому понедельнику Петрова поста. Обряд представлял собой шествие по селу или выход за пределы села группы участников, которые сопровождают ряженого, именуемого русалкой [4, с. 500–501].

Что касается хрононима, то его семантика определена этимологически: «*Русалка*, *Русальная неделя* — русские; *Росальница* — белорусы, *русалье* — сербы и черногорцы; *русальские святки* — словенцы; *росалия* — греки; *русале*, *русалии* — румыны и молдаване; *русальда* — чехи и словаки и т.д. В этих названиях очевиден единый индоевропейский корень со значением “светлый”, “ясный”, “русый”, который в первую очередь характеризует пик солнечного года — время солнцестояния» [10, с. 248].

В работе Л. Н. Виноградовой «Русалки в полесских верованиях и обрядах» в подразделе «Цветочное имя русалки» подчеркнута и связь наименования с древним «поминальным обрядом возложения роз на могилы безвременно скончавшихся людей, <...> зафиксированном в первых веках н.э. в Итальянских областях, в Балкано-Дунайском регионе и на северо-западе Малоазийского региона» [5, с. 197].

Как отмечает Л. Н. Виноградова, «<...> в пределах Полесья он (т. е. обряд “Проводы русалки” — пояснение наше. — С. С., О. Б.) локализуется в его восточной зоне (значительная часть Гомельской области с захватом пограничных районов Брянской, Черниговской, Житомирской областей), а за пределами Полесья — в границах южнорусских областей (Рязанской, Тульской, Тамбовской, Саратовской, Пензенской, Воронежской). По территориальному охвату этот обряд признается преимущественно южнорусским» [5, с. 167].

Символическое значение русальских обрядовых действий в традиционной русской национальной культуре достоверно представлено в работе Г. Я. Сысоевой [8, с. 43] и определено как: 1) подаяние от каждого двора во время обхода «напоминает нам древние пожертвования и сегодня воспринимается как оберег от несчастья»; 2) связь обряда с культом весенней растительности и праздником Иваном Купалой; 3) «сила русалки воскресает в стеблях злаков»; 4) моления о дожде для окончательного созревания зер-

новых культур; 5) «в похоронах-разламываниях русалки у ржаного поля отразилось поклонение ржи как древнейшей зерновой культуре»; 6) действие в форме «изгнания-похорон нечистой силы, которая приписывается русалке» — результат поздних трансформаций.

Помимо этого, «в мифологизированном сознании образ Русалки аграрного ритуала воспринимался причастным к возрождению сил природы и покровительствующим участницам русальских игрищ как продолжательницам рода, что наиболее ценилось в образах и символах традиционной картины мира. <...> Таким образом, наряжаясь “в русалки” и на время воспринимая себя “русалками”, все словно ощущали свою связь с силами житного поля, дающего жизнь, силами льняного или конопляного поля, дающего одежду, с вечерней зарёй — временем, когда провожали русалку, и многим другим, чего мы уже никогда не узнаем и отчего души людей от поколения к поколению оскудевают всё явственнее» [10, с. 252].

Опишем структурную и семантическую составляющие Троицкого обряда «Проводы русалки», функционирующего на территории брянско-гомельского пограничья. Названный обряд действительно является ярким специфическим фактом весенне-летнего фольклора и Брянщины, и Гомельщины. Со стороны Брянской области он функционирует в Злынковском районе, граничащем с Беларусью; со стороны Гомельской области — в Добрушском районе, граничащем с Россией.

Временем проведения обряда является Троицкая неделя, однако в селе Усохская Буда Добрушского района — это воскресенье «грязной» недели, время заговенья на Петров пост, в селе Спиридонова Буда Злынковского района — это вторник «грязной» недели (хотя в селе Рогов Злынковского района также в воскресенье).

Сохранившиеся до сегодняшнего дня среди местных жителей Восточного Полесья мифологические представления о русалках, как духах водной стихии и поля, подтверждают разнообразные версии относительно происхождения русалок. Действительно, наиболее распространёнными являются верования в то, что русалки — это души некрещеных детей, утонувших от несчастной любви девушек. «Все свидетельства акцентируют внимание на факте, что русалками становились в основном девушки и дети, т. е. умершие преждевременно, “до срока”, и гораздо реже — в результате насильственной смерти. <...> Категория тех покойников, которые умерли в молодом возрасте, <...> считалась — по народным представлениям — особенно опасной, поскольку именно такие умершие становились “ходячими”, т. е. посещали живых, тревожили их, пугали, могли навредить» [3, с. 92].

Необходимо отметить, что образ русалки в полесских поверьях имеет амбивалентный характер: с одной стороны, русалок боялись, их задабривали, с другой стороны, с ними связывали надежды на хорошую урожайность зерновых культур [9, с. 110–114].

В работе Л. Н. Виноградовой «Мифологический аспект полесской “русальной” традиции» подробно описан полисемантический характер образа русалки, установлено, что амбивалентность определена следующими составляющими: с одной стороны, связью с «нечистью, опасной и вредоносной силой»; с другой стороны, «с вегетативным культом, с растительностью, берёзой, с идеей плодородия и урожайности» [3, с. 92].

Обратимся непосредственно к фактическим записям.

Наиболее подробные сведения об обряде проводов русалки записаны нами в деревне Усохская буда Добрушского района, так как и в настоящее время обряд продол-

жают достоверно функционировать фактически, а не воспроизведён только по воспоминаниям респондентов.

До сегодняшнего дня сохранился обычай проводить русалку всем селом с участием молодёжи и людей старшего поколения. Особенности русальной обрядности в селе Усохская Буда являются такие элементы, как выбор русалки, ряжение в русалку и юноши, и девушки (исполнителей «прикрепляют» друг к другу верёвками и с головы до ног обвязывают ветками берёзы и ольхи, украшают цветами, лицо также закрывается зеленью), обход с русалкой подворий и проводы её в жито, «разбирание» русалки (ветки берёзы, которыми украшали русалки, относят на огороды, чтобы медведка не ела ни капусту, ни свёклу).

26 июня 2016 г. такой обряд был записан авторами статьи на видеоносители и диктофоны.

Как отмечает Валентина Павловна Аверченко, заведующая клубом, 1962 г.р., постоянный житель села: *«Абряд такой у нас праводицца после Троицы на следующей неделе. Сабіра́ница маладэ́ж, іду́т на кра́й ся́ла, убіра́ют руса́лку ве́тками. Лама́ют ве́тки бярэ́зы і альхі́, украша́ют цвета́мі. Пато́м вяду́ць па ўлі́це. Іду́т па ўлі́це, і ка́да во́зле двара́ стая́т жы́тели, ані́ де́лают пакло́н, пры́лаша́ют к сябе́, што́бы прісаеді́нялісь і і́лі да́льше. Пато́м іду́т і паю́т пэ́сню: “// На ўра́но́й неде́ле / Руса́лки сідэ́лі. / Ой ра́на, ра́на / Руса́лки сідэ́лі...//”. Ка́да выво́дят на кра́й ся́ла, пато́м ужэ́ яе́ разбіра́ют. Э́ти ве́тачки забіра́юць жы́тели дамо́й і ста́вят в а́гаро́ды. Э́та азнача́ит, што́ е́слі ані́ на а́гаро́де паты́ркыва́ють, значі́т ні бу́дут мядвэ́тки е́сть, аб’е́даць. Е́щэ́ азнача́ет, што́бы бы́л лу́чшы уража́й. Вот ка́да не́т даждя́, мы про́сим у Бо́га, што́бы бы́л лу́чшы уража́й. Пато́м ужэ́ нача́наю́цца та́нцы, іу́ра́я уармо́нь, ўсе́ вися́ля́цца. Упрыо́жыю́ць хло́нца і дя́ўчы́ну, ка́лі ні палу́чае́цца, та́да адну́ і́лі то́лька хло́нца. Ка́да ані́ пабуду́ць руса́лкамі, дя́ўчы́на і хло́нец, то яны́ мо́гуць за́муш выхо́дзяць, і так савпа́да́ла, што́ за́муш выхо́дзяць. [Когда возник обряд?] Вазні́к о́чень даўно́, ка́да я і́щэ́ ма́ленька́й бы́ла. В савэ́цкая ўрэ́мя ні забраня́лі. То́лька в адно́й дзярэ́ўне. Ра́ньшэ́ бы́ла і в Андрэ́йке, убіра́лі руса́лку. І у нас. Ані́ і́лі наўстрэ́чу адна́ адно́й, і ўжэ́ та́да разбіра́лі. Бы́ла тако́я, што́ жані́лісь, хто бы́лі руса́лкамі. Руса́лку ані́ і́ш уводя́т ў жы́та. Старэ́йшыя жані́цыны ўа́вора́т: «Калі́ прывя́дуць руса́лку, Ні і́дзіце ў жы́та, Там руса́лка сіді́ць».*

Тамара Павловна Михейцева, 1960 г.р., бывшая заведующая клубом, в дополнение к сказанному подчёркивала: *«К руса́лке ні патпу́ска́лі. То́лька пат ру́чки вяду́т руса́лку па́дру́шкі. Руса́лке на́да бы́ла по́чести атда́ць, паклані́цца в атвэ́т. Ўсе́ўда убіра́лі руса́лку на захо́де со́лнца, по́сле каро́ў, да те́мнага [до вечера]. Ка́да разбіра́лі руса́лку, пэ́лі: “// Прывя́лі руса́лку / В зялё́нае по́ле. / Сні́мем з руса́лки / Зялё́нае уо́ўле. / Аtpу́стим руса́лку / В чы́стае по́ле, / Што́б даі́ла руса́лка / Да са́мага Бо́га. / Па́прасі́ла у Бо́га / Жы́та да пшані́цы. / Жы́та да пшані́цы, / Зялё́ную тра́віцу, / Тра́віцу зялё́ную, / Жы́зеньку вясе́лую”. // Ка́да разабра́лі руса́лку, ве́тачку абя́затэ́льна ўзя́ць. Ўсе́ і́ш на́да паўты́каць. Бярэ́за — э́та жы́знь на́ша. Асі́на — э́та ат ўся́кай не́чысты. Альха́ — э́та што́б за́муш де́ўке па́йтці, а хло́нцу па́жані́цца».*

Пелагея Дорофеевна Моисеенко, 1926 г.р., отметила: *«Калі́ не бы́ло даждэ́й, ба́бушкі по́сле Руса́лля бра́лі плу́х і вакру́у дзярэ́ўні ва́зілі. І до́ждь по́йдя».*

Зафиксированный обряд является ярким свидетельством того, что и в настоящее время архаические верования и представления восточных славян обусловлены мифологическим сознанием, способом освоения мира посредством воспроизведения глубинных связей между реальным и духовным (ирреальным).

В селе Спиридонова Буда Злынковского района Брянской области от респондентов: Грищенко Валентины Ивановны, 1940 г.р., Шкарубо Марии Тимофеевны, 1939 г.р., Байчук Таисии Михайловны, 1948 г.р., получена следующая информация об обряде «Проводы русалки»: *«На ўрянóй русáлку вóдять пóсли Трóицы ва втóрник. Ўсеудá прáзнавали на Трóицу. Наряжáли русáлку в лахмóтьях. Наряжáли баевóю жыницiну. Анá атжсыўáя крапiвай дятéй. Аní тада́ бяўóть»*; *«Пóсле Трóицы на ўрянóй русáлку вóдять. У нáс была́ ў сяле Трóицкая ц́ркаў, там щас стаiт Паклóнный крест. Вясёлую, баевóю жэ́ницiну на́ряжáли ў лахмóтьях, и крапiвы натýркають ўсякáй, штоб ни ууа́дали. А дéти тада́ убяўáють. Мы идём, пэ́сни паём: “// На ўрянóй нидéле / Русáлки сидéли. / Не рáна, русáлки сидéли, у-у-у. / Паведём русáлку ат бóру / да бóра – ра. / Не рáна, / ат бóру да бóру у-у-у. / Пастáвим русáлку да вниз ўалавóю – ра. / Не рана, / да вниз ўалавóю, у-у-у./ Тут тибé, русáлка, / Тут тибé сидéти – ра. / Тут тебé сидéти – ра, / варабьёў стэрéчь //”*. Ана бéуаиць, аджисўáя ўсё, стрыкая. <...> Русáлку вядóуть ў пóле. Ана ўсё сбрóсила ў жы́те. Снимáеть ўсё и качáицца».

Финальная часть приведённой песни имеет варианты. В более ранних записях (2006–2007 гг.) от респондентов: Грищенко Валентины Ивановны, 1940 г.р., Кирейко Тамары Филипповны, 1944 г.р., Апанасенко Полины Андреевны, 1943 г.р., Шкарубо Марии Тимофеевны, 1939 г.р., Веселко Марии Викторовны, 1950 г.р. и др., — записан был следующий вариант концовки: *«// Не рáна / пше́нiцу стэрéчи у-у-у / Пше́нiцу стэрéчи / варабьёв пугáти — ра / Не рана варабьёв пугáти у-у-у //»*.

Ключевой частью обряда является его заключительная часть, которая фиксируется и самим наименованием, т. е. «проводы».

«Главной целью обряда считалось выведение “русалки” за пределы села. Её вели в ржаное поле, на кладбище, к реке, к лесу или “за село”, “на шлях”, “к мосту” и т.п. Там “русалку” символически уничтожали или прогоняли: таскали в жито, к костру, в воду, снимали с неё ветки и др. атрибуты ряженья, бросали их в воду, в огонь, в поле, за кладбище, и все участники быстро убегали обратно, в село» [4, с. 501], при этом «обмен жизненной силой был взаимообоюдным: силой обновления и плодоношения насыщалась русальская рубаха, но и ржаное поле, рожь получали в свою очередь необходимую энергию от исполнительниц ритуала» [10, с. 251].

«Общая семантика обряда “проводов” может быть возведена к идее изгнания, выпроваживания, избавления от русалки (когда ритуальный период её сезонного пребывания на земле считался закончившимся)» [3, с. 129].

Таким образом, специфика современного функционирования обряда «Проводы русалки» на территории брянско-гомельского пограничья сформирована следующими составляющими:

- обряд проводится на *Троицкой/грянной/русальной неделе*, которая следует за праздником христианской Троицы, во вторник или воскресенье;
- двуплановостью семантики: акциональным значением «проводы» и мифологическим значением образа русалки как духа водной стихии и поля;
- амбивалентность связана с двойственным восприятием образа русалки восточными славянами, т. е. с его созидательным (дух растений, зелени) и разрушительным (дух мёртвых) значением;
- структура обряда носит традиционный характер и включает следующие компоненты: ряжение, проход через всё село, «разбирание»/«выпроваживание»;
- символическое значение обряда является проекцией структуры и семантики всего «обрядового текста» (термин Т. Б. Банковой [2]) и определено как: «оберег от не-

счастья», «защита от вредоносных насекомых (медведки), птиц (воробьёв, в песне «На грязной неделе»), «моление о дожде», «проводы духа в мир невидимый с целью донести до Бога все прошения людей, связанные с благополучием и урожаем».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Агапкина Т. А.* Русальная неделя // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 2009. Т. 4 / отв. ред. С. М. Толстая. С. 501–503.
- 2 *Банкова Т. Б.* Профанное и сакральное в тексте сибирской свадьбы // Вестник Томского государственного университета: Бюллетень оперативной научной информации «Обрядовое слово как языковой и культурный феномен: статус и региональная специфика». 2006. № 112. С. 6–19.
- 3 *Виноградова Л. Н.* Мифологический аспект полесской «русальной» традиции // Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне / отв. ред. Н. И. Толстой. М.: Наука, 1986. С. 88–133.
- 4 *Виноградова Л. Н.* Русалка // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 2009. Т. 4 / отв. ред. С. М. Толстая. С. 500–501.
- 5 *Виноградова Л. Н.* Русалки в полесских верованиях и обрядах // *Виноградова Л. Н.* Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М.: Индрик, 2000. С. 141–195.
- 6 *Прыкметы і павер'і Гомельшчыны:* укладанне, сістэматызацыя, тэксталагічная праца, уступныя артыкулы. Аўтары-складальнікі В. С. Новак, А. А. Кастрыца. Гомель: Барк, 2007. 224 с.
- 7 *Сівіцкі У. М.* Карэляцкі міфалагемы русалкі: русалка і духі палявых раслінных локусаў // Традыцыі матэрыяльнай і духоўнай культуры Усходняга Полесья: праблемы вывучэння і захавання ў постчарнобыльскі час. Матэрыялы IV Міжнароднай навуковай канферэнцыі. Гомель, 31 мая 2013 года / гал. рэд. А. А. Станкевич. Гомель, ГДУ імя Ф. Скарыны, 2013. С. 54–56.
- 8 *Сысоева Г. Я.* Русалки «ведутся» на подарки // Человек и наука. Воронеж: ЗАО ИД «Комсомольская правда», 2002. № 9. С. 41–43.
- 9 *Традиции материальной и духовной культуры Восточного Полесья:* Проблемы изучения, сохранения и развития в постчернобыльское время: Монография / науч. ред. Д. Г. Линн. Гомель, 2003. 167 с.
- 10 *Тульцева Л. А.* Заговенье на Петров пост: этнокультурное наследие русских в образах утушки, костромы, русалки-коня // Русские: этнокультурная идентичность / отв. ред. И. В. Власова. М.: ИЭА РАН, 2013. С. 237–262.

*Svetlana N. Starodubets,
I. G. Petrovsky Bryansk state University,
Bezhitskaya St., 14, 241036 Bryansk, Russia*

*Olga V. Belugina,
I. G. Petrovsky Bryansk state University,
Bezhitskaya St., 14, 241036 Bryansk, Russia*

THE PECULARITIES OF THE RITE OF “FAREWELL TO MERMAID” ON THE TERRITORY OF THE BRYANSK-GOMEL FRONTIER

Acknowledgements: The article is supported by Russian Foundation for Humanities, grant № 15-24-01006 “Ethnographic, linguistic and cultural specifics of ritual folklore of Bryansk- Gomel frontier.”

Abstract: The article is devoted to the study of the structure and semantics of the ritual “Farewell to the mermaids,” which currently operates on the territory of the Bryansk-Gomel frontier. We considered two regional variants of the East Slavic “ritual text”—Russian and Belarusian. Russian regional version of the ritual is reproduced through the interviews with respondents, permanent residents of the village of Spiridonova Buda of Zlynka district of the Bryansk region, Belarusian one — by the method of shooting the ceremony and the interviews with the respondents, permanent residents of the village Osofsky Buda, Dobrush district, Gomel region. It is established that to the present day the structure of the rite has a traditional archaic character, the semantics of the ritual is projected by two components: subject-predicate meaning “farewell” and mythological image of the mermaid — spirit of the waters and fields. It is noted that the ambivalence of the image of mermaid is connected with its perception of Eastern Slavs as “constructive” and “destructive” at the same time. The paper describes a symbolic importance of the ceremony, representing protecting charm warding off disaster as well as “protection from harmful effects of insects and birds,” “prayers for rain,” “farewell of the spirit to the invisible world with the aim to get to God all the petitions of the people.”

Keywords: mythological representation, ritual, mermaid week, symbolic value, ambivalence.

Received: July 09, 2016

Information about the authors:

Svetlana N. Starodubets — DSc in Philology, Professor of the department of socio-economic sciences and humanities, I. G. Petrovsky Bryansk State University. E-mail: starodubets.madam@yandex.ru

Olga V. Belugina — Senior Lecturer in socio-economic sciences and humanities, I. G. Petrovsky Bryansk State University. E-mail: obelugina@mail.ru

REFERENCES

- 1 Agapkina T. A. Rusal'naia nedelia [Mermaid week]. *Slavianskie drevnosti: etnolingvisticheskii slovar': v 5 t.* [Slavic antiquities: ethnolinguistic dictionary], ed. N. I. Tolstogo. Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniia Publ., 2009, vol. 4, ed. S. M. Tolstaia, pp. 501–503. (In Russ.)

- 2 Bankova T. B. Profannoe i sakral'noe v tekste sibirskoi svad'by [The profane and sacred in the text of the Siberian wedding]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta: Biulleten' operativnoi nauchnoi informatsii "Obriadovoe slovo kak iazykovoi i kul'turnyi fenomen: status i regional'naia spetsifika"* [Bulletin of Tomsk state University], 2006, no 112, pp. 6–19. (In Russ.)
- 3 Vinogradova L. N. Mifologicheskii aspect polesskoi "rusal'noi" traditsii [Mythological aspect of the Polesye "mermaid"'s tradition]. *Slavianskii i balkanskii fol'klor. Dukhovnaia kul'tura Poles'ia na obshcheslavianskom fone* [Slavic and Balkan folklore. The spiritual culture of Polesye against all-Slavic background], ed. N. I. Tolstoi. Moscow, Nauka Publ., 1986, pp. 88–133. (In Russ.)
- 4 Vinogradova L. N. Rusalka [Mermaid]. *Slavianskie drevnosti: etnolingvisticheskii slovar': v 5 t.* [Slavic antiquities: ethnolinguistic dictionary], ed. N. I. Tolstogo. Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniia Publ, 2009, vol. 4, ed. S. M. Tolstaia, pp. 500–501. (In Russ.)
- 5 Vinogradova L. N. Rusalki v polesskikh verovaniakh i obriadakh [Mermaids in Polesye beliefs and rituals]. Vinogradova L. N. *Narodnaia demonologiya i miforitual'naia traditsiia slavian* [Folk demonology and mytho-ritual tradition of Slavs]. Moscow, Indrik Publ., 2000, pp. 141–195. (In Russ.)
- 6 *Prykmety i paver'i Gomel'shchyny: ukladanne, sistjematyzacyja, tjekstalagichnaja praca, ustupnyja artykuly* [Folk sayings and beliefs of Gomel region: attachment, filing, textological study, introductory articles]. Awtary-skladal'niki V. S. Novak, A. A. Kastyrya. Gomel, Bark Publ., 2007. 224 p. (In Belorussian.)
- 7 Sivitski U. M. Kareliatsyi mifalagemy rusalki: rusalka i dukhi paliavykh raslinnykh lokusaŭ [Correlations of mermaid's mythologem: mermaid and the spirits of fields and plants loci]. *Tradyciiny materyial'nai i dukhoŭnoi kul'tury Uskhodniaga Palessia: problemy vyuchennia i zachavannia ŭ post-Charnobyl'ski chas* [Traditions of material and spiritual culture of East Polesye: problems of studying and preservation in post-Chernobyl times]. Materyialy IV Mizhnarodnai navukovai kanferentsyi. Gomel', 31 maia 2013 god, ed. A. A. Stankevich. Gomel, GDU imia F. Skaryny Publ., 2013, pp. 54–56. (In Russ.)
- 8 Sysoeva G. Ia. Rusalki "vedutsia" na podarki [Mermaids are falling for presents]. *Chelovek i nauka* [Man and science]. Voronezh, ZAO ID "Komsomol'skaia pravda" Publ., 2002, no 9, pp. 41–43. (In Russ.)
- 9 *Traditsii material'noi i dukhovnoi kul'tury Vostochnogo Poles'ia: Problemy izucheniia, sokhraneniia i razvitiia v postchernobyl'skoe vremia* [Traditions of material and spiritual culture of East Polesye: Issues of study, preservation and development in postchernobyl times], ed. D. G. Linn. Gomel, 2003. 167 p. (In Russ.)
- 10 Tul'tseva L. A. Zagoven'e na Petrov post: etnokul'turnoe nasledie russkikh v obrazakh utushki, kostromy, rusalki-konia [The eve of the fast of the apostles: the Russian ethno-cultural heritage in the images of "utushka" (duck), kostroma, mermaid-horse]. *Russkie: etnokul'turnaia identichnost'* [Russians: ethno-cultural identity], ed. I. V. Vlasova. Moscow, IEA RAN Publ., 2013, pp. 237–262. (In Russ.)