

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). Поминование таких усопших происходит обязательно на Пасху, когда родственники приносят на могилы крашенные 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 иу́ра, 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 па́лиш. 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, засевавая 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, щáстья, здаро́вья у ягó двор. / Адна́-то ябланы — тры кары́сти. / Пёрвая кары́сть — яры́е пчо́лы, / А фтарáя кары́сть — чо́рная ку́на, / А трэ́тняя кары́сть — э́та ясна сако́ля. / Ясна сако́ля — дятля́м на утэху, / Чо́рная ку́на — жанé на шубу, / А яры́е пчо́лы — на всё сваё́ здаро́вья. / Дай жа, Бо́жэ, щáстья, 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 ручяёк тячэ́, / А в том ручайку́ Сáшачка сяди́ть, / Сáшачка сяди́ть, стру́ики стру́жа, / Стру́ики стру́жа, на ваду́ пускáя, / «Плы́вите, стру́ики, идé маé друшкí, / А я з ва́ми, з бая́рами».

Песня для хозяйки:

У сатку́, в сатку́ закраснэ́лася, святы́й вéчер, / А там Нíначка прыбiра́лася, святы́й вéчер, / Прыбравшiсь, анá да цэрквi пашлá, святы́й вéчер, / Да цэрквi пашлá Бо́гу мáлицца, святы́й вéчер, / Бо́гу мáлицца, Хры́сту клáняцца, святы́й вéчер, / Там пытáли папi: «Ти ты папóвна, ти каралевна?», святы́й вéчер, / «Я ни папóвна, ни каралевна», святы́й вéчер, / «Самá сабé пáначка, Сáшына дачкá», святы́й вéчер (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»: *«гó-гo-гo, казá, гó-гo, серая́, / Не хадí, казá, у Михайлаўку́. / А в Михайлаўцi фсе людi — стрельцi. / Стрэну́ли казé в лéвая уха́, / А из пра́вага — патяклá 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:

Марóс, марóс, хадí куттió (кутъя́ — каша из пшеничной или ячменной крупы, которую едят с медом, разведенным водой [13, с. 146]) е́сть. А лéтам не хадí: будiм жалéзнай пугáй (пугá — кнут из перевитых ремней или веревок, плетъ [3, с. 278]) сечь (РВА); Выйдiм (у нас была шéстыра дятéй) и пóйдим усi. Хоть э́та бягóм, бягóм да сабé. «Не, пóйдим к дéду»: «Дет Марóс! Ни марóсь ни капусты, ни ууркóв, ни памидóр. Идi, Дет Марóс, к нам куттió е́сть». Во. И кáждый жэ́ стук, стук у варóты. А дет и кáжа: «Вот ужэ́ и вну́ки прыбéули стукатъ». Э́та стúкали у варóты (НаФЛ).

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

На Раждэяствó — адна́, на Хряцённе — дру́гая и на Васи́ля — трэ́тняя. <...> На Раждэяствó ва́рять пшiоннаю, мэслам мэзали. На Хряцённе вары́ли дубо́ўку, яшiную кáшу (ну ячмéнь). Тую́ ужó алéем (ну патсóлничным мэслам) мэзали. На Васи́ля — э́та ужó багáтая куттá. Как хочеш:

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 куттю́ ёту. Патом зvéрху збира́ли куттю́ и сэна́ э́та дава́ли скату́: каро́ве, свинья́м там (РВА); Э́та куття́ пэ́ряд Раждэ́ства́м, шасто́га, — э́та по́сная. Типэ́рь пэ́ряд Но́вым уо́дам — э́та сы́тная. Типэ́рь пэ́ряд Хря́цэ́ннем, ва́сямна́цатага, куття́. Ну э́та тож сы́тая. Ну мо́жна и по́сную ва́рыць. <...> Пэ́рвую куттю́ на́да ку́рачка́м аддава́ць. <...> Не, мы са́ми яди́м, но то́льки ве́рх на́да абиза́тельна ку́ря́м адда́ць, 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 Блауаве́цення, Блауаве́цення... Забива́ють клёц на сваёй у́лицы, клёц такі́й вот... ну... што ва́рота запира́ют.*

— Клёц — это засов?

НИП: *Жы́лезный. Сало́мки па́ляць. Ис... А то сало́му запáлюш... уре́бляшкóм дэ́ўки перя́чэсу́ют даро́у. Сваім. Из уала́вы [Показывает] во у ми́не е́сть уре́бляшóк. Расчэ́шать, што́п хло́пцы хади́ли на і́хнюю у́лицу уу́ляць. <...> А клёц забива́ють, сало́мки запáляць — фсё. Тут и кара́ют няю́ць. Хараво́дныя пэ́сни. За сяло́м. Тут. За сваёй у́лицэ́й.*

— Солому жгут возле клёца?

НИП: *Да. Во́злі клёца то́га. И фсё, аста́ўся [клёц в земле], што́п цэ́лый уот ик нам [парни ходили] да дру́гога уо́да. Пэ́сни хараво́дныя ужэ́ и паю́ць.*

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 иде́ць пасу́да, а мы мые́мся в срэ́ду у́трам. У́трам, у срэ́ду, да васхо́да со́нца, мые́мся. Тады́... хря́сты, в четвэ́рх! «страсти́» называ́юцца. <...> Вот на «страсть» ты прыхо́диш, ма́тка пры́дя и во хрэ́ст на паталка́х, на бру́сах. <...> Вот э́та во «страсти́» называ́юцца. <...> Мые́шся ты в срэ́ду у́трам пат чя́твэ́рх! <...> И вот э́та мы́лися вси. И малых́ нима́, дак вон ма́тка печ то́пя, ваду́ у́рэя. Адна́ ба́ня. И все равно́ и у ба́ню павя́де, вады́ панабира́я. Хоть трóшки, да на́да памы́цца. <...> Прыхо́диш, 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, напрыме́р, вот у мене́ ико́на... «Страсти́». Вот у кау́о «Страсти́», и в той ха́ти и па́ску свя́тять. И тады́ прыхо́дя, напрыме́р, 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 да́внѳ́й 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 схѳ́дять, там ужэ́ атка́па́ють, па́пяю́ть... Ну а́ни ничѳ́га 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 же́ — э́та у́рза́на, а тра́ўки во́ пе́рябро́ся́ть. Ну и па́то́м а́пя́ть да сле́душчы́ Па́ски. <...> А и старцо́ў жа... Вот як ужэ́ «стра́ту» ва́дуть, да́к па́дряжа́ють ужэ́ двѳ́х ча́лаве́к, ужэ́ <...> Вот, на́прямѳ́р, 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 и́ бя́гут тално́ю услѳ́т. Ну э́та гу́ля́ння тако́е. И я́ны́ ужэ́ старцо́ў бя́гут, бя́гут на́ряжа́ные у ря́сси, из барада́мы (АГМ).

В с. Старый Вышков зафиксированы следующие особенности:

Ушэ́сте у нас «стра́ла» бы́ла. Хади́ли па́ ули́цам, (Показывает) вот атсю́да, атту́да, атту́да, атту́да — ну вот су́ сих па́селкаў. Са́бира́лися на дярэ́ўни, а схѳ́дили вот тудá, иде́ астанѳ́ўка ау́тобусна́я. С э́тага канца́, с Тутѳ́ўки, ис-па́д И́пути (И́пать — река в Новозыбковском городском округе), з уѳ́рки. (Ходили только) же́зницины. А де́д и ба́ба бы́ли. И усѳ́ сяло́ дяте́й услѳ́т бе́гаит за й́мы... Ну а́дява́лися. Ну же́зница́на на́де́ница́ у мушкѳ́е, а мушчи́на на́де́ница́ у же́знскае́. Па́лкай уа́ня́ли па́ ули́цы усѳ́х па́дря́т. Хѳ́то на́ ули́цы сядѳ́т, не уча́ствѳ́я. <...> Прѳ́ста пѳ́ли пѳ́сни и всѳ́. И шли́ да са́мага́ цѳ́нтра. А там ужэ́, ка́да́ усѳ́ са́бярѳ́ца, пѳ́ли карауѳ́т. ...А па́то́м, ка́да́ ко́нчили́ пѳ́ть, пясѳ́к — и па́дыма́ли уве́рх, итѳ́бы лен рос... На ули́цы, там же́... Вот бра́ли пясѳ́к и уве́рх бра́са́ли, итѳ́п рос лен. Вы́шэ, вы́шэ, вы́шэ, вы́шэ, итѳ́бы лен рос. Тады́ и прѳ́яли, тка́ли. <...> А пѳ́сни я́ ужэ́ и па́забы́вала́ их... Пѳ́сня э́та о́чень тѳ́жалѳ́ ужэ́ фспѳ́мнить. Пѳ́ли: «Шла́ “стра́ла” да́ и удо́ль ся́ла...», «Я́ гу́ля́ю, а пѳ́ть хо́ще́цца...» ... Ой, их мно́га, да я́ ужэ́ вси́ забы́ла. По́сли Ушэ́стия́ ужэ́ ни́льзя́ пѳ́ть (РВА).

В с. Каташин респонденты указали на следующие черты:

— Как в селе называется Вознесение?

ЕМЗ: Ну у нас *Ушэ́сте* на́зыва́лась.

ЮФЗ: У нас карауод. Карауод. Карауод ваділи. У нас «стрялэ» — эта пэсня такяя.

— Когда Ушестие проходит?

ЮФЗ: Ат Паски шэсть нядэль.

ЕМЗ: Вазнясэние называіцца. На Ушэсте, да.

— Что на этот праздник делали?

ЕМЗ: На клэдбицца хаділи на Ушэстя, на Радуніцу хаділи там патом.

ЮФЗ: К радітилям ходять. Паходять, яйчки пакачяють.

ЕМЗ: Бэлые. Крэсные — на Раданіцу. А бэлые — на Ушэстие... Ваділи карауодаў! Дай скóльки!

ЮФЗ: Наряжэли. Ну мала... Як маладые. Карауодаў вядуць. Сабіраяцца жэніцыны. Во бяруцца за рўки, за рўки во — и крууом сялэ. И пэсни пяють.

ЮФЗ, ЕМЗ: Лягэла стрелэ да на край сялэ, / Убіла стрялэ дóбра мóлацца. / Па тóму мóлаццу нéкаму плакать: / Мátка старынька, дéтки мáлиньки.

ЮФЗ: Ну и хóдять, надяють жэніцыны... Ну тáма маладых надявэли. Ну дéвачку и мáльчика. Дéвачик наряжэють. И мáльчикаў наряжэють. И так як ужэ... старыньные у людéй... Ну як маладыми... Ну идуть. Этые наряжэяцца, идуть у ту пáру. А крууом идуть жэ ужэ пяють мнóгу людéй. А то ще пáра сабiраіцца — старцы.

ЕМЗ: Дет и бáба.

ЮФЗ: Тóже дет и бáба. Наряжэяцца у старая в такéе и абмáзуецца.

ЕМЗ: ...На улавé, кухвáйку надéла... нóги в рукавы всаділа, а тут падвязáлася.

ЮФЗ: Приходит и бярэ... ужэ там вядрó бярэш якéе старэе... мятлú якую тáма. И бéуяють, сабiрають, прóсят яéц тáма — хто што дасть...

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

ЮФЗ: Да, вот. Идóм с аднóм... крууом. Вот так як сóнцэ свéтя. И крууом сялэ. На тóя сáмая мéста вярнóлся. А идуть и пяють... пэсни.

ЕМЗ: Сабiраяцца... и ууляють, и мýзыка...

— На Ушестие ходили в жито? Закапывали там стрелу?

ЮФЗ: Да нé. У нас этаґа не былó. У нас этаґа не дéляют. <...> Ну у нас так: паходьють, папьяють, пазбiраяцца да ууляють. Яéшню (яéшня — яйчница [3, с. 360]) жéрять жэ тадá ужэ, канéшина. Яйцы на скаварадú — и ядуць. Пьють закуски. Сабiрають. Сваеуб там прыносьють...

— После Вознесения песни петь нельзя?

ЮФЗ: Да.

ЕМЗ: Карауодные нильзэ.

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

Штоп стрéлы (молнии)... ни литéли ни на уарадá, ни на сéлы, ни на паля», — я так уаваріла. А литіте, стрéлы, тудá, уде людi не хóдять, птiцы не летáють, и звéри ни бéуяють. Вот. А людéям — здарóвья, рош штоп радiла. Вот. Штоп фсé радiла. Штоп здарóвинькие бiли фсе, штоп скатiна радiла. И всé зернавóе. Штоп на палях фсé былó (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 бáбушка (бáбка — повитуха [13, с. 46]), як пёрвая прыхóдя на радiны (имеются в виду крестины)... лóжыт малышá на пеленачку. Во. В рўчку дает карандáшык и титрáтку. Младéнцу. “Штоп быў, — уаваря, — умниньким”. Во. “Штоп велiким чилавéкам быў”. Во э́та так мне ма́я бáбушка, што миня́ бáбила (бáбить — оказывать помощь при родах [3, с. 16]). Вот. Э́та так анá мне ма́йм дéткам уавары́ла. И, прáўда, маé хлóпцы, вот сыны́ маé, ани́ учiлись на “чяты́ры” и “пять”. Вот. Харашó

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 дават, 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 матэрьёу, ничога. Дак палатна такйх 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, деўчата. Ну... ёсли, напрымёр, сабирáлись ужó иурйицца эта дэлат, дак дня тры. Эта ужó пат канéи, напрымёр, Мáсленицы. Дак начнут у пятницу, в суботу, в васкрэсэнья. Эта во такйе платóчки нявэсты вышивáли, ну насавикй. И слáжывая их так у эта... на трыуóльник. И тут ужó букéт... букéт цвятóу, а зáди — лэнты. А платóк ётый далжна нявэста вышить, раишить. Ну и тада ужэ цапляли хлóпцам ётым калóтки ужó (РФБ).

В с. Рогове было отмечено следующее:

Вышивáли платóчки и дарыли парню платóчык там на пýмь. Там Кóли, Мйити, урйишы... с кем ты дружыш. <...> Дарыли и, напрымёр, тады и ни было платóчкау. А щас кисяя жэ эта. Кисяя... бёлый калянкóр. Ти як ён назывáецца? Кисяя. Тады жэ на́да абвязать, а тады кру́жавыцы навязать. А тады на́да вышить ну там «Люблó», «Дарю», ишчэ што-нибу́ть. <...> У чытвэрх — «калóтки», во назывáлись «калóды». Калóтки вёшаять у чытвэрх. Да, платóчки дáрят (НаФЛ).

Предсвадебные и свадебные обряды

Связывание рушником печных инструментов на заручинах

Заручинами (*сгóвором*, *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: «Чепялá (*чапелá* — сковородник с длинной ручкой [3, с. 347]), малые вйлки (*вйлки* — ухваты [3, с. 50]), бальшыё вйлки, качярьгá и ищэ вйлки — пять. Усё стйснуть (связать рушником) и пастáвить сярядй хаты, штоп стаяли. <...> Када́ ужэ за сталóм пасядя́ть... патóм ужó развйжэть» (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 маро́зка: “Я ш тебе́ вымаражу з зяленага лу́га”. / Як пачю́л Ва́нячка: “Ты ни хвали́ся, Лэначка, я ш тебе́ 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... Кали́сь, зна́йте, на́да ш прыду́мываць шо, дак: «Вы ня ба́чыли? Тут ни прабя́ўала ря́біньякая телачка?»*

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

ЕМЗ: *Ты «прада́е́цца», хто ска́жа «прабя́ўала». «Ба́чыли» — «Нам на́да», да. «Ну захо́тэце в хату́», да. Ну захо́дзяць. уату́яць стол. Тады́ малада́я э́та ужо́ идэ́ць из э́тым малады́м зваць уасте́й маладо́й (имеется в виду молодого). Маладо́й уасте́й. Ну тут пабу́дзяць, а тады́ иду́ць «печ ма́затъ». К маладо́му. Ну называ́ицца... Иду́ць туды́ за стол. Называ́ицца э́та так «ма́затъ печ».*

— А на самом деле печь мазали?

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

ЕМЗ: *Руко́й шурне́ (невеста по печи)... И фсе́. Ну и а́пяць сады́цца усі́ уме́сти... Да, там ужэ́ тья́ прылу́осяць сваі́х. Да тады́ уме́сти и ууля́яць.*

Обычай «завивать вельцы»

В брянских говорах *вельцы* (*вёлцы, ёльцы, 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 {«*Пёрвым ра́зам, пёрвым ра́зам, до́брым чя́сам. / Блау́славі́, Бо́жэ, блау́славі́, Бо́жэ. / 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: *Вью́ть вельцы́, пэ́рят э́тым, пэ́рят сва́дбай. Сабира́яцца ужо́ кружо́м де́ўки во и пяём, пня́то́ць ужо́: «Ляте́ў уарнаста́й че́рся сад, / Папу́скаў пэ́рушки на весь сат. / Сабира́йтя, де́вачки, пэ́рушки / И вы́йте Ми́шацку велья́чки / Из рю́ты, из мя́ты, из ляле́и, / Из то́нкай бэ́лья папе́ры».*

Э́та... На паса́де э́та пня́то́ць, як вельцы́. Де́вак тады́ тых сажа́яць ужо́... И тады́ ужо́ даю́ць 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 п'яклí, 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 така́м...*

РФБ: Да.

АГМ: *...закрыва́ли.*

РФБ: *Кали́ начына́ли каравáй дяли́ть, дак снимáли э́тый ужó плато́к и рэ́зали каравáй ужó э́тый.*

АГМ: Да. *А вельцы́ вот стая́ли ище́ и идéсь яны́? До́л'га 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 т'я́я на вельцы́?».* Во ужó панясу́ть их. Там ужó п'яю́ть ужó.

В с. Вихолка об обычае было рассказано следующее:

НИП: *Е́льцы ста́вили на каравáй... З э́льцaмы малады́й прияжа́я. Сначя́ла вéчярам вельцы́ дэ́вачки вьют. <...> Вéчярам, пэ́рят сва́дьбай, вéчярам у жэ́ниха... сабирáя ужэ́ дэ́вак и штоп вельцы́ велí. Вот. Сви́ли вельцы́. <...> А пато́м ужэ́ паэ́хали з вельца́мы...*

— 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 вельца́мы, да. Малады́е па́ра идé... Малады́й па́шбу́ з вельца́мы 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. Фстри́чяять 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 тако́е ище́... Из дэ́шки, што тэ́ста, п'яклí хлеп. Вот э́тат хлеп круу́лый сюда́. И вельцы́ — у хлеп. Во. И накрыва́ять краси́ным платко́м тка́ным. <...> (Показывает платок) *Такíй. Мы т'япéрь их завя́зваем. 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 маладо́га стая́ли, и у маладо́й стая́ли. Ну во пять па́лачак. Во так во их втырка́ять у каравáй и во...*

ЮФЗ: *Так як свéчки т'япéрь.*

ЕМЗ: *И э́та... накрыва́ять краси́ным платко́м. <...> Е́льцау́ ни́кто ни перяво́зил. То́льки плато́к тэ́й ужэ́ забира́ла малада́я. Да, са сва́йх э́льцау́ забира́ла сабе́. Ужó. А тады́ ёй астае́цца. А з яу́о забира́ять яны́ т'я́е. Св'якру́ха. <...> Е́льцы стана́вили и у каравáй, да. И э́льцы т'я́е ра́знай бумáгай 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. Жалáли там усé... Штоп жы́ли дру́жна, да ишч'асли́ва, да харашо́.*

Обычай «отбивать молодым п'яты»

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 уха́дили, аді́н аднаго́ сматрэ́ли.*

На свадьбах, проводящихся на пограничье, девушки, желающие скорее выйти замуж, тянут до порога комнаты стол, за которым сидят молодожены: *«А де́вачки стол тя́нут да паро́га. Я сама́ тягу́ла, што́бы скаре́й зáмуш 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? Зимо́й, у та́кий маро́с, и спа́ли на дварэ́ ув амба́рах малады́е. <...> Э́та сэ́йча́ бя́ўца, 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 пакóйника ня баля́ть ни ру́ки, ни но́ги. И у мяне́ штоп ни балéли”»* (РВА). С другой стороны, оставлять себе полоски ткани нельзя, поскольку это приводит к болезни: *«И вот, э́сли умрет чялаве́к, так на́да ни забы́цца хо́ть 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 балéзнь”, — тады́ уаваря́т»* (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, бóу. 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 ужэ прынасли икону. <...> Яна дэлая (обед) адна, ўатóвать там ужэ, 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 ужэ эта жэныцына дэлая абёт. <...> Ну а патом ищэ у Дубраўке у нас быў «Никала́й», «Никала́й Зімний». Вот он бывая дивятна́ццатага дикабрыя. Там тóжа та была икона «Никала́й». «Чюдатворяц», да. Там тóжа так. Перенасили этие иконы, но щас нет. Ана ув адной жэныцыны тóжа такая. <...> И Никала́й — эта тóжэ прыстольный прызник. Усяўда эта был ужó Никала́й. Тройца — эта быў, была там абёт дэлали. Баўатый абёт, а на Никала́я эта... Он жа пэрят Раждзяствóм, 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 ўсё 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 сирата русалкай. Ленты прывязывали, вянкi плялі русалкам — и вядуць. И пэсни пэм... <...> Ніна Курэіва все*

врэ́мя бы́ла. Её ма́тка и ба́тька. Ма́тка умёрла, а ба́тька на вайне́. Вот. И давя́дэш да жы́та, вянкí кидáиш тудá, распля́иш. И э́та вот занима́лись э́тым у де́цтва. ...Э́та ўрня́я няде́ля бы́ваит. <...> Нады́ва́ли пла́тыцэ... бе́линькае. А во́лasy распу́ска́ли, вяно́чык нады́ва́ли из цвя́тко́ў васи́лько́ў... Вя́лі русáлку... на фся́му ся́лу́ и ў жы́ту. А та́мака ў жы́та вянкí ски́дáиш и ужэ́ русáлку... Адна́ яна́ иде́ть. <...>

— А в какой день недели водили русалку?

НаФЛ: *В васкрысе́нье. Ахло́пцэ́ў не бы́ло. Э́та де́вачки вады́ли. Вы зна́иця, русáлачка бы́ла так вот лет тры́на́ццать-чы́тырна́ццать де́вачка... А мы ж ишчэ́ ме́ньшые, а бя́ўим жэ́ за хара́вдам. Вяду́ть — и мы ш бя́ўим за йим... Ну ани́ ш... вяде́цца... хара́вдам вяде́цца... Ана́ ш ни адна́... Бы́ла чялаве́к пя́тна́ццать. Ну ла́днага. Де́вачки фси са́бира́лись и вя́лі... А взро́слых не́ была...*

ВЕРОВАНИЯ

Доброхожие

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

Ну бы́ло мне. Як паселак Барэ́ц... (Боре́ц — бывший поселок в Новозыбковском районе) бы́ў на ме́сти. А там жа́ у мене́ дя́тка жы́ў, у Барэ́ц. <...> Ну я тады́ ничё́га ня ба́ялась. <...> По́зна — дак по́зна, но́ччю — дак но́ччю... А ишэ́ть кило́метраў ад Барэ́ца, ат паселка́ э́тага, на́да итíть (домой). И вот я иду́. Там, як рэ́чэчка, там мост... <...> И я вот ишла́ по́зна на э́таму масту́. И на э́там масту́ стая́ть хло́пцы. Ну краси́вые хло́пцы, люба́ ўля́нуть. «Куда́ и́дэш?» — «Ну куда́ я иду́?! Дамо́ў» — «И мы с табо́й». Ду́маю: «Да што́ э́та за хло́пцы?» <...> Я иду́, во ишчэ́ ш падле́ся бы́ла. На паселак сюды́. И яны́ иду́ть на бакáм удава́йх. <...> Иду́ и аўля́дуюсь. Аўля́нусь урoди их няма́. Тро́хи прайду́ — зно́ў иду́ть. Паду́май ты! Да што́ э́та такoе?! Пады́ходить ста́ла к паселку́ — ўде́ де́лися (неожиданно пропали). <...> К ера́дрoму ста́ла пады́ма́цца — нико́га ня ста́ла. Я ужэ́ ста́ла адна́. <...> Пачтí да двара́ дава́ли (ОФЕ);

Бы́шла срядí бе́лага́ дня на двор (У нас двор ба́льшы, так перя́биты). Вот я на тэ́й двор иду́. Вот тани́ўя па́рнянь на дварэ́. Краси́вый. «Вады́ напíцца». Малады́й. А я, зна́ице, спужáлась. Как рас у по́лдянь. Я так во бо́у сама́ сабе́ перехря́сти́лась тíхенька. Кажу́: «ўoспади...». Э́та а́нґул. <...> А́нґул. Я так па́ехала у цэ́ркву у навазы́пкаўскую. Да и ўаварю́, кажу́: вот так и так. А ате́ц, ба́тюшка, и ўавoря: «Жэ́ницына, э́та а́нґул. Ну и што́ вы там тады́ зде́лали?». Я ўаварю́: «Я спужáлася...». Ё́н ўавoря: «Ну вот пада́йте на чя́стачку». Ну ужó як ё́н имне́ пасаве́таваў, што... И всё́. И бо́льшы я с тых пор не ба́чила ничё́га (ОФЕ);

Иду́ на хвэ́рму. И во зашла́ сюды́ як э́тый, Налива́йка, жы́ў. На э́ту стéшку, э́тый вхо́дит у круте́лку. И чю́ю вот изза́ди: «чэ́к-чэ́к, чэ́к-чэ́к». Я ду́маю, што́ жэ́?... (а э́та как рас... в нача́ле ма́рта)... Ну иду́. И вот то́льки у круте́лку ваи́ла, стаю́. И е́дя вот конь та́кí краси́венный. И жóўтым та́кíм пакрýвалам и кíтицэ́й... И сядíть. <...> Бох я́ўо зна́я — хто́. Які́ся ужó жé э́хаў... Ну и сядíть. Ну я и стаю́. Ё́н па́ехаў, зава́рачюе́цца на Тима́шкоўшчыну сюда́, и я иду́ тixoнька. <...> И вот, как даи́шоў да э́тые, да Кастя́нки да Ра́йки, и в вóлачку в э́ту павя́рнуў. И я ш дивлю́ся... И, як даи́шоў да варoт, и как растáл (растаял) там. Як вот растáл. <...> Ну е́дя вот ца́рь, е́дя, во у кíтицэ́, пакрýтые жóўтым та́кíм (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 *Спoрка-спéшка*:

Ну як прыхо́диш у ўры́бы, дак на́да каза́ть, шо: «До́бры́й день, Пан-хазя́ин ле́са. Я прышо́ў за тваймы́ дарáмы (за ўры́ба́мы там, ти за я́гада́мы). Шо́п ты мене́ адары́ў ўры́ба́мы ти... за тваймы́ дарáмы прышо́ў» (ЕМЗ);

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

НаФЛ: *«Спoрка-спéшка, круу́ом ле́са аббя́жы́, да мне́ я́гадак пама́жы́ набра́ть, да и ука́жы́»... Так и э́та. Пры́диш у лес за ўры́ба́ми: «Спoрка-спéшка, круу́ом ле́са аббя́ўи́, ўде́ ўры́пкí ука́жы́».*

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

— А кто или что такое Спорка-спешка?

НиФЛ.: *Э́та 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 жы́лэ, дак была́ дэўка така́я, ужó замуш яé нхтó ни браў. Яна́ пражы́ла век чэсна́й. <...> Я куды́ во бягу́, адна́ та́мака сасэ́тка ста́рая ужó така́я. Бы́ло ёй пачту́ со́дня радóў. <...> Дак яна́ гаво́ря: «Ё́сли ты куды́ бяу́иш, куды́ на́да, срок, како́я дэ́ла, дак э́та... перядв́ишь Ма́рью, вро́де яна́ табе́ перяш́ла даро́гу». Ё́сли яна́ пры́йдя даро́гу, то ужó уда́ча будэ́. <...> Ё́сли та́я ужó жэ́ничына ужó пры́йдя даро́гу, катóрая ужó чэсна́я. Чэсна́я замуш идэ́ць. Ё́сли катóрая... И ва́пцэ 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 атнимáють... 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) урочный... урочливый (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 ляжэ́, прыляу́ла и не сплю, и ништо́. И хтó-то падышо́л и мяне́ за руку́ дэ́ржа, тисня́, тисня́. <...> 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 ё́н 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 аткрывáя лі́стик. <...> Патóм гаво́ря, чыта́я: «Ба́льшы́й падéш ската́, мнóга будэ́ в жы́зни перяжы́ткаў. Ну судьба́ ва́ша на чюжóй, ся́йчас на чюжóй зямлэ́». Дэ́ла бы́ло ужó к канцэ́ (Великой Отечественной) вайны́. Ужó в гурма́нии быў чялавэ́к мой (супруг). И пачыта́ла, и папы́кала. «И аста́ница в жы́вých, и век будэ́ 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 радóў пражы́ў. И я во ужó сяжэ́ (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 хо́дя, 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, банда́рваў. 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 <...> стаў хрaнтóн 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: “Иду́тя навывы́рвайтя ко́лики ты́е да вады́ паналíйтя”. <...> Яны́ (дети) взя́ли папавы́рвали и наля́ли вадíчки. <...> Ба́пка малíтву (заговор) пра́чытала́ якáясь. И наза́втрача но́ччи пашо́ў дои́ть» (АГМ); «На Свято́й няде́ли нельзя́ уарадíть за́уаради до́ма. Вот а́уарóт 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 навывы́рвем, 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 люблю́”. Ё́н узя́ў и пэ́рят парóуам разбíў. (Убирать осколки) няльзя́, пака́ ни пры́ехали мы. Ужó ка́да яуó (сына) атпра́вили (в армию), ужó па́рузíли эшалóн... <...> А мы ужó дамóў из дэ́дам (супругом) пры́ехали. Ну пака́ мы пры́ехали, наза́втрача 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*), *глядэть*, *студіть*, *шептáть*. 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 рэгіонам “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 полі пахали... И поля... плууам. И чюим (чуять — слышать [3, с. 351]), штось уаўкая пад зямлэй. “уаў-уаў-уаў-уаў-уаў”. Ён астанавіў плух да кáжа: “Ты слышыш?”. Я уаварю: “Как саба́... шчянёнак (щянёнок, щеня́ — щенок [3, с. 358]) уаўкая”. А ён тады... Пáлка такáя былá. Ён кавырь-кавырь, а там — нóрка. И вьтянуул такóу саба́чку, як вот твой сыйчя́ катянёнак (котёнок — котёнок [3, с. 166]). Тóльки рябинький такі, бёленький и рыжынький. Ён (супруг) ужó взяв... а ня вьтянуув яуó (собачку), а мяшóк быў. Дак ён настáвиў на тую ужó, што... на нóрку. И тады з друуóуа бóку тиснуў, тиснуў. Ён и в мяшóк и папáў. Дак казáli так, што, хто этау саба́чку рукамы трóуая, дак тады, як баліть уóрла, дак тады ужó пацáная (приложит руки) тэй чялавéк <...> Дед мой (супруг) цапаў, памауáла. <...> Так и казáli, што эта: “Саба́чку земляноуа вон прывес”. А там ужó хтó-то, якіся старух ти старуха казáli, што уаворя: “Ну харашó. Тяпéряка ты будиш ужó лячыть уóрлы”. <...> Нихтó яуó ни зарывáў: у зямлэ такіе саба́чки жылі» (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]: «*Сóльку в руку́ бярёш и во так во <...> на парасёнку... уладіши парасёнка ілі карóву, ёсли забалéит. А патóm — у печь на ауóнь. <...> уладіши, штоп сóлька сыпáлася чють-чють на яуó*» (РВА).

Хлестание вербой

На Юрьев день происходит хлестание вербой: «*Бяруть вёрбачку и, када карóў выуаняять из дварá, (их ударяют). И пастухá шлепаять. Дятэй тóжэ*» (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: «*Пéряд Хряцённям хату, ёсли я там што-та дэлала, дак хату вьмяла... и на пароуе вéник пасяклá, и на дароуу вьсыпала <...>. Ну штоб ни было, мójса, што я там... уряхоў ни было. Тапóр узялá на ётам, на пароуи тюк-тюк-тюк. Ня хочьши пароуа сваяо — дак дóстачку. На дóстачке вéник тик-дик-дик-дик. <...> Змялá, змялá — и на дароуу вьнясла. Всё, вси уряхи. <...> 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 пнячéш — на куттё. На тот блин мялók лóжыш, и с тем блíнам 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 плахи́е та́пки, но та́пки, а то во́зьмать 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 враждóю на тябé (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 пийсят сем уадо́ў. Ау́а. Имне́ и ка́жат: “Ты ш вот удава́, дак иди́-ка ты. Да ще та́ких удо́ў ва́зьми малады́х. Да иди́тя-ка, ва́зьми́тя бара́ну да пабарани́тя крини́цу”. <...> Вот мы ё́тые крини́цы пабаро́ним — наза́втрауа дои́ть 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 аблива́яца.*

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

Вот як наврэд дэлает... <...> Ну и тада́ иду́ть дажди́.

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 «проводы 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-Aзбука, 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)