

СЛАВЯНСКИЙ  
И БАЛКАНСКИЙ  
ФОЛЬКЛОР

1995





РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ И БАЛКАНИСТИКИ

# СЛАВЯНСКИЙ И БАЛКАНСКИЙ ФОЛЬКЛОР



---

*ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКОЕ  
ИЗУЧЕНИЕ  
ПОЛЕСЬЯ*

 ИЗДАТЕЛЬСТВО  
«ИНДРИК»  
Москва 1995

Редакционная коллегия:

*Л. Н. Виноградова, А. А. Плотникова,*  
*С. М. Толстая, Н. И. Толстой* (ответственный редактор)

Рецензенты:

докт. филол. наук *А. Ф. Журавлев*;  
канд. ист. наук *А. Л. Топорков*

Издание осуществлено  
при финансовой поддержке  
Российского фонда фундаментальных исследований  
(номер проекта 93-06-11027)

**Славянский и балканский фольклор / Этнолингвистическое**  
**С 47** изучение Полесья. — М., Издательство «Индрик», 1995.  
ISBN 5-85759-030-2

В сборнике публикуются результаты многолетних этнолингвистических исследований традиционной духовной культуры Полесья. Первый раздел посвящен проблемам картографирования обрядов, обычаев, верований, фольклора и содержит 76 карт, обобщающих полевые материалы, собранные в экспедициях по программе подготавливаемого в Институте «Полесского этнолингвистического атласа». Во втором разделе печатаются два этнолингвистических словаря — свадебной и календарной терминологии, полный материал одного полесского села и хроника полесских экспедиций. Публикуемые работы выполнены при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований.

ББК 82

© Коллектив авторов, 1995  
© Институт славяноведения  
и балканистики РАН, 1995  
© Издательство «Индрик», 1995

ISBN 5-85759-030-2

Содержание

<i>Н. И. Толстой</i> Этнокультурное и лингвистическое изучение Полесья (1984–1994).....	5
<b>I. Полесский этнолингвистический атлас: исследования и материалы</b>	
<i>Т. А. Агапкина</i> Очерки весенней обрядности Полесья.....	21
<i>А. А. Плотникова</i> Первый выгон скота в Полесье.....	108
<i>Л. Н. Виноградова</i> Региональные особенности полесских поверий о домовом.....	142
<i>Е. Е. Левкиевская,</i> <i>В. В. Усачева</i> Полесский водяной на общеславянском фоне.....	153
<i>Л. Н. Виноградова</i> Откуда дети берутся? Полесские формулы о происхождении детей.....	173
<i>В. Л. Свительская</i> Опыт картографирования полесской погребальной обрядности	188
<i>М. М. Валенцова</i> Материалы для картографирования типов полесских святоч- ных гаданий.....	209
<i>М. Никончук,</i> <i>О. Никончук,</i> <i>Г. Орленко</i> Деякі терміни матеріальної культури в говірках правобереж- ного Полісся.....	223
<i>О. А. Пашина</i> Календарный цикл в северо-западных селах Сумщины.....	230

## II. Этнолингвистические словари. Публикации

С. М. Толстая Полесский народный календарь. Материалы к этнодиалект- ному словарю: Р — Я.....	251
А. В. Гура Из полесской свадебной терминологии. Свадебные чины. Словарь (Свеночельники — Ш).....	318
Ф. Д. Климчук Духовная культура полесского села Симоновичи.....	335

## III. Приложения

Н. П. Антропов, А. А. Плотникова Хроника полесских экспедиций.....	383
Список населенных пунктов Полесского этнолингвистиче- ского атласа.....	392
Сокращения названий областных центров и районов.....	398

ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ И ЛИНГВИСТИЧЕСКОЕ  
ИЗУЧЕНИЕ ПОЛЕСЬЯ (1984—1994)

Н. И. Толстой

Очередной том «Славянского и балканского фольклора» тематически продолжает выпуск 1986 года той же серии, имевший подзаголовок «Духовная культура Полесья на общеславянском фоне»<sup>1</sup>. Фон этот в полной мере присутствует и в материалах, помещенных в этой книге, т. к. полесская тематика, анализируемая в предлагаемых вниманию читателя материалах, имеет общеславянский характер. Значительная часть исследований в выпуске 1986 г. была представлена в этно- и лингвогеографическом аспекте, т. к. продемонстрировала предварительные результаты работы над задуманным в начале 70-х годов «Полесским этнолингвистическим атласом». Программа этого атласа с рядом ответов на нее была опубликована в «Полесском этнолингвистическом сборнике» в 1983 г.<sup>2</sup> В том же сборнике во вводной статье был дан обзор работ по «полесоведению» за пятнадцатилетний период с 1968 г. по 1983 г. Исследования Полесья в более ранний, дореволюционный и послереволюционный период рассмотрены нами в 1968 г. в сборнике «Полесье»<sup>3</sup>. В настоящем обзоре, как и в упомянутых прежних, нет исчерпывающей полноты информации, которая и сейчас невозможна и из-за ограниченного объема статьи, и из-за ослабления научных контактов между восточнославянскими славистами в наше неустойчивое время.

В предшествующем информационном обзоре «О задачах этнолингвистического изучения Полесья»<sup>4</sup> сообщалось о ряде коллективных и индивидуальных трудов, предпринятых для исследования Полесья и прилегающих к нему территорий в ареальном, этно- и лингвогеографическом аспекте. Многие из этих трудов завершены, и их результаты опубликованы. Вышедшие в свет два тома украинского диалектологического атласа<sup>5</sup> охватывают Киевское, Житомирское, Ровенское и Волыньское Полесье и наглядно демонстрируют связь полесской языковой территории с украинскими диалектами, расположенными южнее полесской зоны. Контакты и общие изоглоссы полесских говоров, находящихся в современной Белоруссии, с белорусскими говорами, расположенными севернее Полесья, выявляются в общеполесском атласе, вышедшем в 1963 г.<sup>6</sup> и в специальном лингвогеографическом исследовании, посвященном группировке и классификации белорусских диалектов<sup>7</sup>. Недавно эти изоглоссы были подкреплены и дополнены обильным новым материалом, содержащимся в первом томе Лексического атласа белорусских народных говоров<sup>8</sup>. Все же следует признать, что оба национальных атласа не дают достаточно полной картины белорусско-украинского по-

границы и лингвистического ландшафта полесских говоров не только потому, что каждый атлас ограничен определенным кругом вопросов и количеством карт, но и потому, что тематика вопросов и карт в двух атласах не идентична, и многие вопросы и карты не сопрягаются друг с другом, многие из них тематически остаются в пределах определенных собирателями и издателями географических границ атласа, нередко совпадающих с административными или государственными границами. Вот почему важное значение для собственно полесской лингвогеографической проблематики имеет все еще не изданный лексический атлас всего Правобережного Полесья, и украинского, и белорусского, Н. В. Никончука, снабженный целым рядом фонетических карт, о котором мы писали подробнее в прошлом обзоре<sup>9</sup>. Часть материала этого атласа увидела свет в декартографированном виде, о чем речь пойдет ниже. Выход из печати Лингвистического атласа Нижней Припяти Т. В. Назаровой<sup>10</sup>, охватывающего небольшой, но весьма архаический по языковым и этнографическим чертам регион, трудно переоценить. Почти в центре этого региона, объединяющего 133 обследованных села, находится печально известный город Чернобыль. Жители этих сел уже выселены из своих родных мест, и прежний языковой ландшафт этого любопытного уголка Полесья стерт. Судя по ряду карт, опубликованных в сборнике «Славянский и балканский фольклор» 1986 г. и в атласе Т. В. Назаровой, угол междуречья Нижней Припяти и Днепра был в отношении языка и народной духовной культуры архаическим и самобытным микроареалом, отделявшим верхне- и среднеприпятское Полесье от Левобережного Полесья, расположенного по Десне и Сейму.

Отдельные микрзоны Западного Полесья, его белорусской и украинской частей, представлены двумя небольшими атласами, изданными малой печатью. Это — фонетический атлас брестских говоров Березовского района Л. В. Леванцевича, содержащий материал из 83 сел, представленный на 60-ти картах<sup>11</sup>, и лексический атлас народной строительной терминологии Западного Полесья О. М. Евтушка, охватывающий обширную территорию южнее Припяти до линии Владимир Волынский — Ровно на юге и до реки Случ — на востоке<sup>12</sup>. В этом атласе 115 карт, демонстрирующих материал из 137 сел.

Как уже упоминалось выше, Н. В. Никончук из-за трудностей, связанных с изданием атласов, декартографировал, т. е. перевел в письменный вид материал, зафиксированный на картах, указывая номера населенных пунктов после каждого варианта того или иного термина. Таким образом были изданы уже упоминавшиеся в прошлом обзоре материалы для лексического украинского атласа Правобережного Полесья<sup>13</sup>, охватывающие разные тематические группы слов, и два специальных словаря-индекса по сельскохозяйственной<sup>14</sup> и народной транспортной лексике<sup>15</sup>. В этих словарях приводится лексика, собранная в 465 пунктах Брестской, Гомельской,

Ровенской, Житомирской, Киевской, Черниговской, Хмельницкой и Львовской областей. Выявленные Н. В. Никончуком изоглоссы и пучки изоглоссы, идущие во многих случаях в параллельном направлении с запада на восток, свидетельствуют о том, что украинско-белорусская языковая граница в Полесье носит «плавный», переходный характер, изоглоссы не образуют единого плотного пучка, они разрежены и в достаточной мере отстают друг от друга. Это дает нам основание говорить о лингвистической «непрерывности», наблюдаемой в Полесье, и о достаточной цельности полесского диалектного ландшафта.

По тому же принципу, что и в словарях-индексах Н. В. Никончука, подан материал в книге В. М. Куриленко, посвященной животноводческой полесской лексике<sup>16</sup>, собранной в 140 пунктах на Волини, Брестщине, Гомельщине, Ровенщине, Житомирщине, Киевщине, Черниговщине и Сумщине. Н. П. Дейниченко подготовила атлас зоологической лексики Сумщины, обещающий быть весьма интересным, судя по предварительной публикации словника атласа, снабженного латинскими эквивалентами и охватывающего материал из 232 пунктов<sup>17</sup>.

В том же лингвогеографическом аспекте, предусматривающем сбор полевого материала по заранее определенной сетке, было написано несколько кандидатских диссертаций, имеющих несомненную ценность. К сожалению, их материал и научные результаты, как правило, или опубликованы частично, или совсем не опубликованы. К таковым относится работа Е. Л. Бабичевой, описавшей земледельческую лексику русского населения Деснянского-Сеймского междуречья<sup>18</sup>. Чрезвычайно интересные, впервые систематически собранные сведения по русскому свадебному обряду и его терминологии в Курской земле исследовала Л. И. Ларина<sup>19</sup>, в то время как ее коллега Л. О. Занозина зафиксировала и описала курские календарные обряды и их терминологию<sup>20</sup>. И хотя Курская область не относится к Полесью, а лишь соседствует с ней, результаты работ Л. И. Лариной и Л. О. Занозиной существенны для характеристики и определения места полесского этнолингвистического диалектного континуума в восточнославянском языковом макроареале. Лексика свадебного обряда Правобережного Полесья исследована в лингвогеографическом аспекте П. Ф. Романюком<sup>21</sup>. Фрагмент его работы опубликован в «Полесском этнолингвистическом сборнике» в 1983 г.<sup>22</sup> Народная терминология, связанная с лесом и лесным хозяйством Полесья, была темой фундаментальной диссертационной работы А. Н. Никончука<sup>23</sup>, а народная кулинарная лексика Восточного Полесья была описана в диссертации Е. Д. Турчин<sup>24</sup>. Не осталась без внимания и охотничья терминология Западного Полесья, исследованная Г. Л. Аркушиным<sup>25</sup>, и завершено разыскание Ф. И. Бабия по названиям одежды и обуви в Горыньском Полесье<sup>26</sup>. До сих пор не опубликован атлас Ф. И. Бабия по теме его диссертации, содержащий около 120 карт.

В Москве и Петербурге также были защищены две диссертации по полесской народной культуре. А. Л. Топорков исследовал полесские обряды и поверия, связанные с домашней утварью, подкрепив свои полевые наблюдения сведениями из записей его предшественников XIX–XX вв. Часть материала картографирована и опубликована<sup>27</sup>. М. Р. Павлова анализировала полесскую ткаческую лексику и мифологическую сторону ткаческого процесса, показав древность и историческую глубину ткаческих ритуалов, оберегов и терминов путем сравнения с ткаческой традицией других славянских этнических групп и народов<sup>28</sup>. Весьма добротный и обильный новый материал представлен в фундаментальном исследовании А. Т. Нестер о народном ткачестве украинского Полесья<sup>29</sup>. Впервые последовательно и досконально описаны процессы этого древнейшего женского занятия и связанная с ним материальная культура.

Программа полесского этнолингвистического атласа и программа для собрания сведений по полесским обрядам, связанным с громом и градом, были положены в основу вопросника при сборе материала в Степной Украине, в основном на Днепропетровщине и отчасти в соседних областях. В результате Е. А. Охомуш и А. Т. Сизько выявили и описали интересные черты свадебного обряда, а также верования и защитные ритуалы от грома, молнии и града на территории, ранее мало привлекавшей внимание исследователей народной культуры<sup>30</sup>.

Научная литература по топонимике Полесья обогатилась несколькими работами. Вышли в свет два объемных словаря Е. А. Черепановой: один, содержащий более 9000 микропонимов Черниговско-Сумского Полесья<sup>31</sup>, другой – раскрывающий значения около 2300 географических терминов того же региона<sup>32</sup>. И. И. Козубенко изучены и собраны так называемые «уличные» фамилии и прозвища среднего Полесья (Житомирщина и соседние регионы) с привлечением аналогичного южно- и западославянского материала<sup>33</sup>. В. М. Емельянович собрала и анализировала микропонимку северо-западной Брестщины<sup>34</sup>, а А. А. Иванова – микропонимку Мозырского Полесья<sup>35</sup>. В обеих работах рассматривается также народная географическая терминология, взаимодействующая с микропонимами.

В минувшее десятилетие были выполнены или завершены крупные лексикографические труды, содержащие полесскую лексику. Так, было закончено издание пятитомного Туровского словаря<sup>36</sup> и Словаря северо-западных белорусских говоров<sup>37</sup>, содержащего среди прочих материал из семи пунктов Брестщины, в том числе из Симоновичей и Радостова, где работал известный собиратель и исследователь Ф. Д. Климчук. Два полесских региона – западный и восточный – представлены отдельными словарями. Коллектив Брестского педагогического института выпустил в свет словарь Брестщины<sup>38</sup> – небольшой по объему, но интересный по материалу диалектный лексикон, а Т. С. Янкова – довольно подробный словарь Лоевщи-

ны<sup>39</sup>, небольшой белорусской территории, расположенной в междуречье Нижней Припяти и Днепра севернее Чернобыля. Этот словарь, как и атлас Т. В. Назаровой – филологический памятник многострадальному населению, лишившемуся родных очагов, – жертвам чернобыльской катастрофы. Скромный, но ценный вклад в украинскую диалектную лексикографию внес М. М. Корознюк, собрав материалы для словаря западноволыньских говоров<sup>40</sup> на небольшой территории Волынского Надбужья в окрестностях Владимира Волынского и Иваничей (52 населенных пункта), т. е. в юго-западном уголке Полесья.

Гомельский коллектив филологов во главе с проф. В. В. Аниченко издал в 1983 г. словарь народной гомельской лексики, употребляемой в фольклоре и художественной литературе<sup>41</sup>. Словарь иллюстрирован примерами, взятыми главным образом из произведений белорусских писателей 60–70-х годов нашего века. Этот интересный опыт заслуживает внимания и продолжения на материале лексики других зон и прежде всего на основе лексики фольклора, которая в гомельском словаре представлена довольно скромно. Ценный полесский лексический материал можно найти также в минском серийном издании, выходящем ежегодно с 1975 по 1978 гг. под различными названиями: «З народнага слоўніка», «Народнае слова» и т. п., где публиковались списки и толкования слов с Мозырщины, Загородья, Брестщины, Пинщины, Пухавицкого, Житковичского, Дрогичинского, Столинского, Лельчицкого и других районов. В появившемся после перерыва выпуске 1992 г. «Живое народнае слова» весьма широко представлена полесская диалектная лексика<sup>42</sup>. Воздержимся, однако, от развернутого анализа упомянутых словарей, а также примыкающих к ним диалектологических лексикологических исследований и разных словарных коллекций. Анализ новых тенденций и опытов подачи материала, его толкования и формальной обработки содержится в обзоре С. М. Толстой, посвященном белорусской диалектной лексикографии<sup>43</sup>.

Важной новинкой в изучении Полесья является издание коллективной монографии, посвященной разностороннему описанию одной из полесских зон – Киевскому Полесью<sup>44</sup>. Авторский коллектив сборника, состоящий в основном из киевских академических работников (С. С. Березанская, Е. В. Максимов, Н. К. Гаврилюк, В. Д. Дяченко и др.), осветил вопрос заселения Киевского Полесья, его древнейшего и более позднего этнического состава, представленных в нем антропологических типов и сопредельных проблем. Археологи и этнографы коснулись вопросов смены археологических культур на исследуемой территории, характера семейной обрядности полешуков, оцениваемой на общеславянском фоне. Языковеды (А. Н. Залесский, И. М. Железняк и др.) предложили основанную на новых материалах классификацию киевско-полесских говоров, анализ гидронимов Киевщины, топонимов и антропонимов. П. В. Никончук поместил в сборнике

главу об эндемической лексике. Эта тема на материале житомирских говоров была разработана им и его сыном А. Н. Никончуком в отдельной монографии<sup>45</sup>. Статья А. Н. Залесского «Говоры Киевского Полесья» снабжена десятью картами, охватывающими не только Киевщину, но и Черниговщину и Черкасщину. Киевско-полесские изоглоссы во многих случаях рассматриваются в ней на более широком украинском фоне. Эта интересная работа покойного киевского диалектолога смыкается с недавними наблюдениями С. М. Толстой над вокализмом полесских говоров на общеславянском фоне<sup>46</sup>. Киеву и Киевщине, историческим традициям города и края и их современным этнографическим особенностям посвящена популярная, богато и красочно иллюстрированная и документированная монография киевского коллектива этнографов и историков<sup>47</sup>.

В 1991 г. в Луцке вышел сборник «Поліська дома», содержащий ряд работ, среди которых следует особо отметить «Полесский фольклорный календарь» В. Давидюка и «Словарь семантических диалектизмов Западного Полесья» Г. Аркушина<sup>48</sup>. Другой сборник исследований по украинской диалектологии, изданный в том же году в Киеве<sup>49</sup>, включает в себя работы М. Г. Железняк о словосочетаниях, выражающих приблизительную численность, в западнополесских украинских говорах, А. Н. Никончука о лесной лексике украинско-полесских говоров, А. М. Евтушка о народной строительной терминологии Западного Полесья, Л. Г. Анисимовой о названиях одежды в волынских и соседствующих с ними говорах, Г. Л. Аркушина об охотничьей терминологии западнополесских говоров и П. Ф. Романюка о лексике свадебного обряда Правобережного Полесья.

Еще более внимательному анализу, чем Киевское Полесье, подверглась крайне западная часть полесского культурно-языкового массива — Белостокское, Влодавское и Побужское Полесье, находящиеся на территории Польши. Эти полесские говоры разносторонне изучаются польскими учеными. Традиции и новейшие достижения польской лингвогеографической школы отразились в двух изданных атласах — «Атласе восточнославянских говоров Белосточчины» (под редакцией С. Глинки, А. Обрембской-Яблонской, Я. Сятковского)<sup>50</sup> и «Атласа польских говоров в окрестностях Влодавы» Ф. Чижевского, в который кроме польских населенных пунктов включены и полесские (украинские)<sup>51</sup>. Первый из атласов задуман как десяти томный, три тома уже вышли в свет (более 200 карт). В них излагается фонетический материал, собранный в 114 селах, и довольно четко выделяются зоны белорусских, украинских и средних, переходных между ними говоров. Второй атлас, опирающийся на сетку из 46 пунктов, ярко иллюстрирует процесс взаимодействия польских и восточнославянских диалектов на всех языковых уровнях (204 карты). Влодавский атлас является частью широко задуманного Ф. Чижевским исследования языковой картины и ситуации небольшого полиэтничного района на востоке Польши. Польско-украинско-

белорусскому пограничью посвящен еще ряд работ, в том числе и готовящийся под руководством М. Кондратюка и М. Лесева «Атлас восточнославянских говоров Побужья», о котором сообщается в недавно опубликованном обзоре С. М. Толстой<sup>52</sup>. Ей же принадлежит работа, рассматривающая в теоретическом аспекте проблемы этнолингвистического картографирования материалов украинско-белорусского пограничья<sup>53</sup>.

Весьма полезными и доступными широкому читателю оказались два обобщающих богатый материал тома, посвященных полесской общественной и семейной жизни, народному искусству и промыслу, духовной и материальной культуре Полесья, изданные в 1987 и 1989 годах<sup>54</sup>. Созданы они были коллективами двух академических институтов искусствоведения, этнографии и фольклора — Минска и Львова, с участием авторитетных ученых, с использованием архивного и нового полевого материала. Один лишь список привлеченных источников и широта тематики дают представление об уровне современного «полесоведения», о степени изученности Полесья, к которому уже не применимо выражение *terra incognita*.

Собирание, описание и исследование полесского мелоса успешно продолжает З. Я. Можейко. В начале 80-х годов она порадовала читателей и специалистов выпуском двух томов «Песен белорусского Полесья»<sup>55</sup>, а в 1985 г. — фундаментальной монографией о календарно-песенной культуре Белоруссии<sup>56</sup>. Полесью в этом труде отведено достойное место. З. Я. Можейко обогатила наши представления о полесском и белорусском фольклоре серьезными разысканиями и анализом напевов календарных и свадебных песен, изданных в известной серии «Беларуская народная творчасць», где богато представлен не только песенный, но и прозаический полесский фольклор. Минский университетский коллектив фольклористов (В. А. Захарова, Р. М. Ковалева, В. Д. Литвинко, В. И. Рогович) выпустили в свет в 1989 году том полесского традиционного фольклора, собранного в Гомельской области в 70-х — начале 80-х годов XX в.<sup>57</sup> В том вошли календарные песни, свадебные, семейные, лирические, сиротские, шуточные песни, баллады, детский фольклор, заговоры, загадки, сказки, народные предания.

Тем же коллективом в 1984 г. была составлена и издана книга «Полесская свадьба», содержащая 800 номеров свадебных песен, записанных в 70-х и в начале 80-х годов в полесских селах от Брестщины, Столинщины и Пинщины до Мозырищины и Лоевщины<sup>58</sup>. Коллекция песен богата и разнообразна, с обильным новым материалом. Однако ее ценность снижает отказ от сохранения диалектных особенностей записей и перевод всех текстов на белорусский литературный язык. Эта странная «традиция» сохраняется и в серии «Беларуская народная творчасць», в каждом томе которой представлен и полесский материал.

Всестороннее и интенсивное изучение Полесья в последнее десятилетие нашло свое выражение и в ряде полесоведческих и филологических украин-



ских и белорусских конференций, проводившихся в Москве (1983), Житомире (1983 и 1988 гг.), Гомеле (1985 и 1992 гг.). Материалы московской конференции<sup>59</sup>, всецело посвященной Полесью, содержали краткие тексты докладов, среди которых были доклады В. В. Седова о роли Припятского Полесья в славянском этногенезе по данным археологии, В. Д. Дяченко об антропологической характеристике полесского славянского компонента, Ф. Д. Климчука о следах исторических границ в современном полесском диалектном ландшафте, Ф. Т. Жилко о вокализме полесских говоров украинского типа и многие другие (всего 65 докладов). Житомирская конференция 1983 года<sup>60</sup>, посвященная современному состоянию украинских диалектов, касалась полесских говоров лишь частично. Все же на ее заседаниях прозвучали доклады Н. В. Никончука о происхождении среднеполесского говора, Е. А. Левковской о проекте атласа тельмологической и лимнологической терминологии Полесья, Ф. И. Бабия о названиях головных уборов в Ровенском Полесье, О. Д. Недилько о названиях одежды и обуви на Черниговщине, Я. О. Пурпы о словаре говоров Ровенщины и ряд других. Конференция в Гомеле 1985 года<sup>61</sup>, касающаяся широких проблем восточнославянских языков, литератур и фольклора, также не обошла вниманием полесскую проблематику. К ней относились доклады В. В. Аниченко о чертах языка полесского фольклора в белорусской художественной литературе, Р. М. Козловой об этимологии ряда полесских слов, В. В. Титова о полесской рыболовецкой лексике, И. А. Шумской о семейных прозвищах Брестщины, Л. Л. Дементей о жанровом составе полесских коровяиных песен, Л. Н. Виноградовой о полесском обряде «проводов русалки» и другие. Конференция в Гомеле в 1992 г.<sup>62</sup>, освещавшая проблемы народной духовной культуры, диалектологии и топонимии, также внесла свой вклад в полесоведение. Т. А. Агапкина посвятила свои тезисы Юрьеву дню в Полесье, Л. Н. Виноградова – полесским верованиям о детях, Ф. Д. Климчук – Гомельщине как возможной прародине белорусов, Н. П. Антропов – проблеме изучения языка и культуры чернобыльских переселенцев, Е. Е. Левкиевская – вербальной стороне берегов от сглаза и др. В других докладах были рассмотрены разные стороны полесской духовной культуры. Летом 1988 года в Житомире было проведено рабочее совещание украинских, белорусских и московских исследователей Полесья, на котором обсуждались проблемы ареального изучения диалектов и традиционной культуры Полесья, методы собирательской работы, вопросы картографирования и возможности дальнейшей работы в Полесье после катастрофы в Чернобыле. К сожалению, ни доклады, ни их тезисы не были опубликованы.

В Польше, в Люблине, в сентябре 1986 г. и в июне 1988 г. проходил международный colloquium под названием «Между Востоком и Западом», на котором серьезное внимание было посвящено западно-восточнославянскому пограничью и восточнославянским переходным говорам. В опублико-

ванных докладах проблемы Полесья затрагивали Е. Смуклова, определявшая понятия переходного и смешанного говора, и С. М. Толстая, раскрывавшая смысл и возможности этнолингвистического картографирования<sup>63</sup>.

За прошедшее десятилетие усилиями Н. Шеляговича и его коллег были предприняты серьезные попытки создать полесский литературный язык, который сначала назывался «русинско-полесским», а затем «ятвяжским» из-за мало обоснованного предположения, что древними предками полешуков было ятвяги. На этом языке с 1989 года издается газета «Збудинне». Если отвлечься от политических претензий и некоторых лингвистических крайностей, вроде более чем смелого вторжения в топонимику (Полесье – Етвызь, Белоруссия – Лытвынь, Украина – Русынь и т. п.), то следует признать, что стремление создать малую полесскую литературу, поэзию и прозу сродни тому движению в западноевропейской писательской среде, которое двадцать лет тому назад называлось «диалектной вспышкой», «вспышкой», освежившей и обогатившей западную литературу<sup>64</sup>.

15  
Что касается статей и материалов, помещенных в этом выпуске «Славянского и балканского фольклора», целиком посвященном Полесью, то они ограничены двумя видами исследований. Это этнолингвистическое картографирование и этнолингвистическая лексикография. Иными словами, в выпуске 1994 г. содержатся карты и словари. Составлять карты и лексиконы – дело трудное, но честное и благородное, ибо и картографированный, и лексикографически обработанный материал обеспечивает надежность описания и его значительную полноту, а значит, дает будущим исследователям прочную основу для разнообразных, в том числе и исторических наблюдений и выводов. В науке уже давно утвердилось мнение, что диалектные факты, помимо очень ценных свидетельств синхронного порядка, дают богатый материал для наблюдений и выводов исторического плана. Диалектные факты языка и духовной культуры предстают на карте как некая «развернутая в пространстве диахрония», что объясняется неравномерным развитием разных диалектов одного и того же языка или семьи языков, одной и той же народной культуры или одного культурного ареала. Эта неравномерность и различные темпы развития могут относиться к отдельным сферам или сегментам и языка, и народной культуры. К тому же уместно еще раз вспомнить, что диалектен не только язык, но и народная культура, и фольклор, и что эти два последних явления существуют и функционируют исключительно в диалектной форме, в форме местных, узко локальных вариантов. Каждый полесский диалект, как и другие славянские диалекты, не есть исторически сложившееся образование чисто языкового характера или чисто этнографического, или фольклорного. Это образование цельное – лингво-фольклорно-этнографическое.

Еще на примере девятнадцати карт, опубликованных в серии «Славянский и балканский фольклор» в 1986 г., было ясно, что некоторые изоглоссы совпадают с изодоксами и изопрагмами, образуя пучки изоглоссы и изопрагмы различного характера. Это можно наблюдать и на семидесяти шести картах настоящего выпуска, посвященных разным видам и формам полесской духовной культуры. Затем можно отметить значительную устойчивость изодокс и изопрагм, свидетельствующую о большой стабильности, а тем самым и древности отдельных форм духовной и связанной с ней материальной культуры. Кажущееся многообразие этих форм во многих случаях обусловлено тем простым положением, что мы нередко наблюдаем одновременно факты, бытующие на разных территориях, в разных системах, диалектах, по сути дела, не совмещающихся друг с другом. Это относится не только к разным обрядам и обычаям, но и к фольклорному репертуару отдельных селений и зон. Есть основания предполагать, что культурная диалектная дробность — явление весьма древнее, что она была характерна и для праславянской, дохристианской народной духовной культуры и что принятие христианства не разрушило, а скорее укрепило единство этой культуры — единство в диалектном разнообразии.

Авторы статей настоящего выпуска картографировали разные элементы весенней обрядности (Т. А. Агапкина), среди которых едва ли не центральное место занимает Юрьев день и выгон скота (А. А. Плотникова), а также фрагменты одного из самых устойчивых ритуалов семейной обрядности — погребального ритуала (В. Л. Свительская), наконец, зимней обрядности с ее характерной чертой — святочными гаданиями (М. М. Валенцова). Вне календарного и семейного циклов находятся поверия, связанные с водяным и домовым, которые в славянской традиции, вероятно, картографируются впервые (Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская и В. В. Усачева). Четкую картину дают и карты распространения народных формул, объясняющих появление детей на свет Божий (Л. Н. Виноградова). Украинские коллеги из Житомира Н. В. Никончук, А. Н. Никончук и Г. Орленко в своей небольшой статье картографируют несколько терминов материальной культуры Правобережного Полесья. В работе музыковеда-фольклориста О. А. Пашиной вводится в научный оборот богатый полевой материал по календарной обрядности северо-западной Сумщины. Помещением в настоящем выпуске фрагментов словаря терминов календарного праздничного цикла С. М. Толстой и словаря полесских свадебных чинов А. В. Гуры завершаются публикации этих ценных и достаточно специальных лексикографических работ. Подробное описание духовной культуры одного села Дрогичинского Полесья — Симоновичи его уроженцем Ф. Д. Климчуком нам представляется очень важным, т. к. оно может служить примером и «точкой отсчета» при подобных описаниях других сел. К тому же говор этого села уже хорошо описан, особенно со стороны фонетической и лексической, тем же автором.

Выпуск завершается хроникой полесских экспедиций за последнее десятилетие. Группа ветеранов сбора полевого материала в Полесье продолжает работу с полесской программой в другом славянском крае — в Прикарпатье и Закарпатье, ежегодно выезжая туда для этнолингвистических наблюдений и записей<sup>65</sup>.

*P.S.* После того как этот обзор был написан и набран, в Киеве вышла в свет богатая материалом и ценными наблюдениями книга, посвященная памяти украинского диалектолога Константина Петровича Михальчука (1841–1914) «Проблеми сучасної ареалогії», в которой немало места уделено и ареалогическому изучению полесской духовной культуры. В книге помещены статьи Л. Н. Виноградовой «Материалы к полесскому этнолингвистическому атласу: поверия о домовом» (с. 294–311), Г. Кабаковой «Дети, умершие до крещения» (с. 312–317), Л. Артюх «Ареальна характеристика поминального хліба на українському Поліссі» (с. 318–323), Т. Агапкиной «Юрьев день в Полесье: ритуальні виходи в полі» (с. 324–330) и Н. Гаврилинок «Формули-міфи про народження дітей» (с. 332–339). Большинство статей снабжено картами<sup>66</sup>.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. М., 1986.
- 2 Полесский этнолингвистический сборник: Материалы и исследования. М., 1983. (Сокращенно ПЭС.)
- 3 Полесье (Лингвистика. Археология. Топонимика). М., 1968.
- 4 ПЭС, с. 3–20.
- 5 Атлас української мови. Том I. Полісся, Середня Наддніпряниці і суміжні землі. Київ, 1984; том II. Волинь, Наддністрянщина, Закарпаття і суміжні землі. Київ, 1988.
- 6 Дыялекталагічны атлас беларускай мовы. Мінск, 1963.
- 7 Лінгвістычная геаграфія і групоўка беларускіх гаворак. Мінск, 1969.
- 8 Лексічны атлас беларускіх народных гаворак. У пяці тамах. Том I. Расліны і жывельны свет. Мінск, 1993.
- 9 ПЭС, с. 3–4.
- 10 Т. В. Назарова. Лінгвістычны атлас Нижньої Прип'яті. Київ, 1985.
- 11 Л. В. Леванцэвіч. Атлас гаворак Бярозаўскага раёна Брэсцкай вобласці. Фанетыка. Ч. I, II. Брэст, 1993. Почти соседствующая, расположенная к северо-востоку от Березовского района зона Выгоновского Полесья около озера Выгоновского обследована Я. Р. Самуйликом. Ему принадлежит рукописный атлас, представленный им в Минске в 1986 г. в качестве приложения к дипломной работе: Я. Р. Самуйлік. Дыялектны мікраатлас Выганаўскага Полесья. В рукописи: «Прынцыпы складання дыялекталагічнага мікраатласа Выганаўскага Полесья». Мінск, 1986 (хранится на филологическом факультете Белорусского гос. университета в Минске).

- 12 *О. М. Бутушок*. Народна будівельна лексика західного Полісся. Рівне, 1990, 145 с.
- 13 *М. В. Никончук*. Матеріали до лексичного атласу української мови (Правобережне Полісся). Київ, 1979. См. рец. С. М. Толстой (Общеславянский лингвистический атлас. Материалы и исследования. М., 1980, с. 350–360).
- 14 *М. В. Никончук*. Сільськогосподарська лексика Правобережного Полісся. Київ, 1985.
- 15 *М. В. Никончук*. Транспортна лексика Правобережного Полісся в системі східнослов'янських мов. Київ, 1990.
- 16 *В. М. Куриленко*. Лексика тваринництва поліських говорів. Суми, 1991. *Он же*. Лексика животноводства в полесских говорах. Автореф. дисс. канд. филол. наук. Ужгород, 1984.
- 17 *Н. П. Дейниченко*. Питання вивчення зоологічної лексики рідного краю в курсі «Українська діалектологія». Суми, 1984. *Она же*. Зоологическая лексика в восточнополесском говоре украинского языка. Автореф. дисс. канд. филол. наук. Киев, 1985.
- 18 *Е. Л. Бабичева*. Земледельческая лексика Деснянско-Сеймского междуречья. Автореф. дисс. канд. филол. наук. Минск, 1990.
- 19 *Л. И. Ларина*. Терминология свадебного обряда Курского региона в этнолингвистическом аспекте. Автореф. дисс. канд. филол. наук. Воронеж, 1990.
- 20 *Л. О. Занозина*. Терминология календарных обрядов годового цикла в этнолингвистическом освещении (на материалах Курского региона). Автореф. дисс. канд. филол. наук. Орел, 1991.
- 21 *П. Ф. Романюк*. Лексика некалендарных обрядов Правобережного Полісся (на матеріалі свадебного обряду). Автореф. дисс. канд. филол. наук. Киев, 1984.
- 22 *П. Ф. Романюк*. Из опыта картографирования свадебного обряда Правобережного Полісся // Полесский этнолингвистический сборник. М., 1983, с. 198–205.
- 23 *А. Н. Никончук*. Лесная лексика украинских полесских говоров. Автореф. дисс. канд. филол. наук. Житомир, 1988.
- 24 *Е. Д. Турчин*. Лексика питания в украинских восточнополесских говорах. Автореф. дисс. канд. филол. наук. Киев, 1990.
- 25 *Г. Л. Аркушин*. Охотничья лексика западнополесских говоров. Автореф. дисс. канд. филол. наук. Ужгород, 1986.
- 26 *Ф. И. Бабий*. Бытовая лексика говоров среднего бассейна Горыни. Автореф. дисс. канд. филол. наук. Ужгород, 1985.
- 27 *А. Л. Топорков*. Домашняя утварь в обрядах и поверьях Полісся (XIX – начало XX в.). Автореф. дисс. канд. ист. наук. Ленинград, 1986, *Он же*. Домашняя утварь в поверьях и обрядах Полісся // Этнокультурные традиции русского сельского населения XIX – начала XX вв. Вып. 2. М., 1990, с. 67–135.
- 28 *М. Р. Павлова*. Полесская терминология ткачества на общеславянском фоне. Автореф. дисс. канд. филол. наук. М., 1990.
- 29 *А. Т. Нестер*. Народное ткачество украинского Полісся. Дисс. канд. истор. наук. Минск, 1984. *Она же*. Полесский лен и славянские традиции // Этнографическое обозрение. 1992, № 2, с. 89–101.

- 30 *К. А. Охомиш, А. Т. Сизько*. Архаїчні елементи народної духовної культури степової України. Дніпропетровськ, 1991.
- 31 *Е. А. Черепанова*. Микротопонимия Черниговско-Сумского Полісся. Сумы, 1984.
- 32 *Е. А. Черепанова*. Народная географическая терминология Черниговско-Сумского Полісся. Сумы, 1984.
- 33 *И. И. Козубенко*. Антропонимия Среднего Полісся (соотношение неофициальных и официальных именованій). Автореф. дисс. канд. филол. наук. Киев, 1988. *Она же*. Некоторые полесско-южнославянские антропонимические параллели // Сборник Матице српске за филологију и лингвистику. Т. XXXII/2. Нови Сад, 1989, с. 109–119.
- 34 *В. М. Емельянович*. Микротопонимия северо-западной части Брестской области. Автореф. дисс. канд. филол. наук. Минск, 1982.
- 35 *А. А. Иванова*. Микротопонимия Мозырского Полісся. Автореф. дисс. канд. филол. наук. Минск, 1986.
- 36 *Тураўскі слоўнік*. Т. 1–5. Мінск, 1982–1987.
- 37 *Слоўнік беларускіх гаворак паўночна-заходняй Беларусі і яе погранічча*. Т. 1–5. Мінск, 1979–1986.
- 38 *Дыялектны слоўнік Брэстчыны*. Мінск, 1989.
- 39 *Т. С. Янкова*. Дыялектны слоўнік Лоеўшчыны. Мінск, 1982.
- 40 *М. М. Корознюк*. Матеріали до словника західноволинських говірок // Українська діалектна лексика. Київ, 1987, с. 62–267.
- 41 *Народная лексика Гомельшчыны ў фальклору і мастацкай літаратуры*. Слоўнік. Под ред. Ў. В. Анічанкі. Мінск, 1983.
- 42 *Жывое народнае слова*. Дыялекталагічны зборнік. Мінск, 1992.
- 43 *С. М. Толстая*. О новых направлениях в белорусской диалектной лексикографии // Общеславянский лингвистический атлас. М., 1985, с. 292–315.
- 44 *Київське Полісся (етнолінгвістичне дослідження)*. Київ, 1989.
- 45 *М. В. Никончук, О. М. Никончук*. Ендемічна лексика Житомирщини. Житомир, 1989.
- 46 *С. М. Толстая*. Вокализм полесских говоров в общеславянской перспективе // Rozprawy Slawistyczne, 6, UMCS. Lublin, 1993. s. 304–310.
- 47 *Етнографія Києва і Київщини. Традиції і сучасність*. Київ, 1986.
- 48 *Поліська дома*. Фольклорно-діалектологічний збірник. Вип. 1. Луцьк, 1991.
- 49 *Дослідження з української діалектології*. Збірник наукових праць. Київ, 1991.
- 50 *Atlas gwar wschodniosłowiańskich Białostoczczyzny*. Pod red. S. Glinki. Warszawa ; Gdańsk ; Kraków ; Łódź. T. I, 1980; t. II, 1989. См. рец. на I том: И. А. Дзензелевского (Slavia, 1983, г. 52, ч. 1, с. 89–95), Ф. Чижевского (Съпоставително езиковедение, София, 1983. Т. VIII, кн. 4, с. 106–107), Т. М. Судник и С. М. Толстой (Балто-славянские исследования, 1984. М., 1986, с. 262–266).
- 51 *F. Czyżewski*. Atlas gwar polskich okolic Włodawy. Lublin, 1986 [Rozprawy Slawistyczne UMCS, № 2. Red. S. Warchoń]. См. рец.: Б. Линдберта (Język polski, t. LXVIII, 1988, z. 1, s. 64–65), Ф. Д. Климчука, П. А. Михайлова (Беларуская лінгвістыка. Мінск, 1988, вып. 34, с. 70–73), Г. Шевелева (JSLP, v. XXXIV, 1986, p. 96), М. Лесева (Na-

- še Slovo. Warszawa, 1989, № 49, s. 5), С. М. Толстой (Общеславянский лингвистический атлас. Материалы и исследования. 1988–1990. М., 1993, с. 184–193). См. также *F. Czyżewski. Z historii badań atlasowych ukraińskich gwar Pobuża (1926–1988) // Badania dialektów i onomastyki na pograniczu polsko-wschodnio-słowiańskim. Warszawa, 1989.*
- 52 *С. М. Толстая. Дialectы польско-восточнославянского пограничья: новые подходы и результаты // Общеславянский лингвистический атлас. Материалы и исследования. 1988–1990. М., 1993.*
- 53 *С. М. Толстая. Этнолингвистическое картографирование в зоне украинско-белорусского пограничья // Dzieje Lubelszczyzny. T. VI. Między Wschodem a Zachodem. Cz. IV. Zjawiska językowe na pograniczu polsko-ruskim. Pod red. J. Bartmińskiego i M. Łesiowa. Lublin, 1992, s. 257–267.*
- 54 *Полесье. Материальная культура. Киев, 1988; Общественный, семейный быт и духовная культура населения Полесья. Минск, 1987.*
- 55 *Э. Я. Можейко. Песни Белорусского Полесья. Вып. 1. М., 1983; вып. 2. М., 1984.*
- 56 *Э. Я. Можейко. Календарно-песенная культура Белоруссии. Минск, 1985.*
- 57 *Беларускі фальклор у сучасных запісах. Традыцыйныя жанры. Гомельская вобласць. Мінск, 1989.*
- 58 *Палескае вяселье. Мінск, 1984.*
- 59 *Полесье и этногенез славян. Предварительные материалы и тезисы конференции. М., 1983.*
- 60 *Структура і розвиток українських говорів на сучасному етапі. XV Республіканська діалектологічна нарада. Тези доповідей і повідомлень. Житомир, 1983.*
- 61 *Региональные особенности восточнославянских языков, литератур, фольклора и методы их изучения. Тезисы докладов и сообщений III республиканской конференции. Части I, II. Гомель, 1985.*
- 62 *Гомельшчына: народная духоўная культура. Дыялекты. Тапанімія. Матэрыялы рэгіянальнай навуковай канферэнцыі прысвечанай 850-годдзю летаніснага упамінання Гомеля. Гомель, 1992.*
- 63 *Między Wschodem a Zachodem. Cz. IV. Zjawiska językowe na pograniczu polsko-ruskim. Lublin, 1992.*
- 64 *Н. И. Толстой. Новый славянский литературный микроязык? // Res philologica. Филологические исследования. М.; Л., 1990, с. 265–272.*
- 65 *С. П. Бушкевич, С. Л. Николаев, С. М. Толстая. Этнолингвистические экспедиции в Украинские Карпаты // Славяноведение, 1994, № 3, с. 62–83.*
- 66 *Проблеми сучасної ареалогії. Київ, 1994.*

**Коррективное дополнение.** Пока книга находилась в производстве, появились новые труды по этнолингвистике и народной культуре Полесья: *В. М. Мойсієнко. Номінація в поліській народній медицині та лікувальній магії. АҚД. Київ, 1994; В. М. Шарая. Вясенне-летні цыкл абрадавай паззіі Піншчыны (узроўні прасторава-часавых адносін). АҚД. Мінск, 1995; У. І. Коваль. Чым адгукнецца слова. Фразеалогія ў павер'ях, абрадах і звычайях. Мінск, 1994; Он же. Народныя ўяўленні, павер'і і прыкметы. Даведнік па ўсходнеславянскай міфалогіі. Гомель, 1995; лингвистические работы, имеющие значение для языковой и ареальной характеристики Полесья: Лексичны атлас беларускіх народных гаворак. Мінск, 1993, т. I; 1995, т. II; Лексичныя ландшафты Беларусі. Жывёльны свет. Мінск, 1995. Нужно упомянуть и ценную энциклопедию «Этнографія Беларусі» (Мінск, 1989).*

Н. Т.

# I. ПОЛЕССКИЙ ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ АТЛАС: ИССЛЕДОВАНИЯ И МАТЕРИАЛЫ

## ОЧЕРКИ ВЕСЕННЕЙ ОБРЯДНОСТИ ПОЛЕСЬЯ

---

Т. А. Агапкина

Предлагаемые ниже очерки представляют собой краткое изложение обрядов и обычаев, относящихся к основным весенним праздникам, отмечаемым в Полесье. Фактически они охватывают весь календарный период от масленицы до Пасхи. В основе этих очерков — материалы Полесского архива Института славяноведения и балканистики РАН, собранные по программе Полесского этнолингвистического атласа (далее — ПЭЛА), раздел «Весна». Вместе с тем, содержание очерков не вполне соответствует вопросам этой программы, поскольку собранные материалы часто выходят за рамки отдельных вопросов, значительно превышая и перекрывая их. 14 очерков посвящены масленице, Средопостью, дню Сорока мучеников, Благовещению, Страстной неделе, обрядам и поверьям Чистого четверга, Вербного воскресенья, Юрьева дня, обычаям, связанным с пасхальной Всенощной, пасхальными яйцами и пасхальной скатертью, волочечным обходам, обряду «проводов зимы», Фоминой неделе и, наконец, так называемым, «сухим» дням.

Очерк, как правило, включает обзор всех обрядов, обычаев, поверий и запретов, относящихся к тому или иному календарному празднику и зафиксированных в материалах ПЭЛА. Вначале излагаются общеполесские характеристики праздника и затем — те его особенности, которые формируют в рамках Полесья отдельные региональные комплексы. Ареальные различия, структурирующие весенние обряды Полесья, отражены на 36 картах, прилагаемых к очеркам. Объектами картографирования являются, таким образом, хронимы, целые календарные обряды и их компоненты, мотивы фольклорных текстов, сопровождающих обряды, календарные поверья, запреты и их мотивировки.

Общие наблюдения над этнодиалектным членением Полесья — таким, каким оно предстает по материалам весенней обрядности, — изложены отдельно, в заключении к очеркам. Здесь же помещены некоторые общие соображения, касающиеся того, какое место занимает весенняя обрядность Полесья на общеславянском фоне.

### Масленица

Хронимы, относящиеся к сыропустной неделе, особенно разнообразны в западной части Полесья (западнее границы Ясельда — Припять — Горынь). Сама неделя называется здесь *масніца*, *масніцы* и под., ср. также

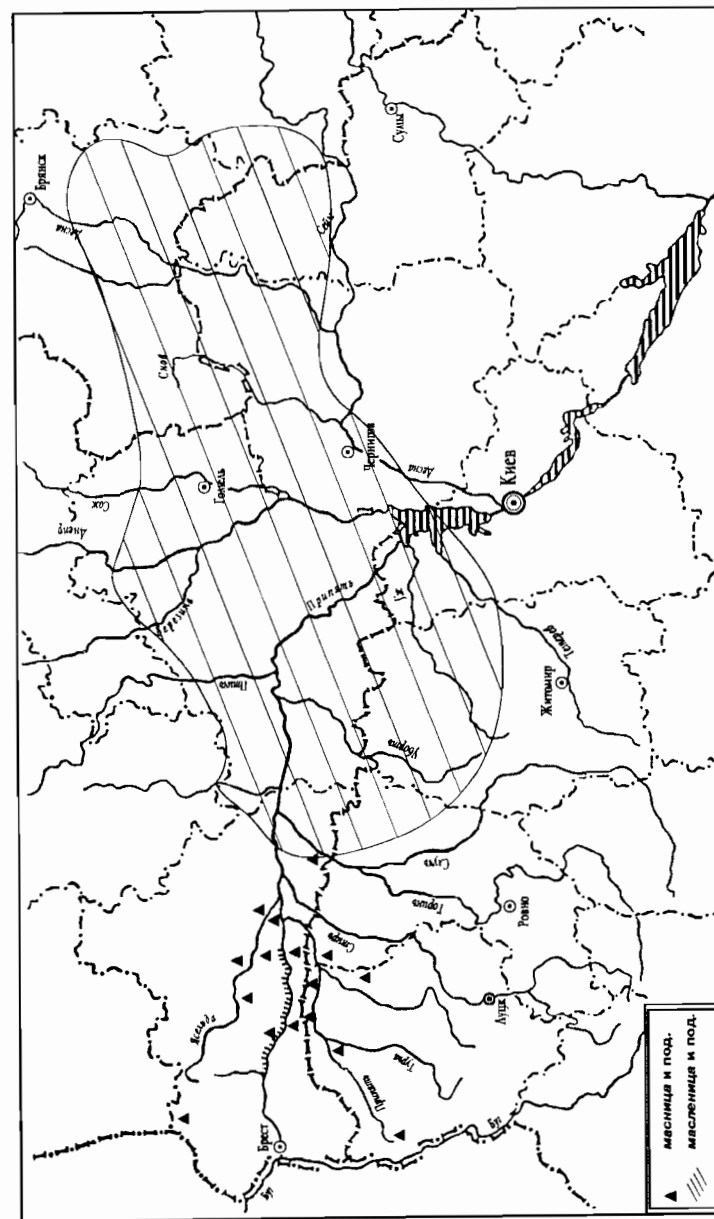
название масленичного воскресенья *Másná nédeľa* (ср. Толстая 3, 198), карта 1. На остальной территории этому названию соответствуют хрононимы *máslеница*, *máслены тѣждень*, *máслена неделя* [ср.: Толстая 3, 196–198]. В западном Полесье массовый характер имеет название кануна Великого поста *Záпўсты*, *Záпўски*, *Záпўстенъ*, *Záпўсна недѣля* [ср.: Толстая 2, 120–121], см. карта 2, здесь же известен хрононим *Пўшчenne* [ср.: Толстая 3, 240]. В центральном Полесье эти хрононимы встречаются несколько реже, чем в западном, а на территории Левобережья Днепра вообще отсутствуют; здесь им на смену приходит название *Záговины*, отмечаемое, впрочем, очень непоследовательно.

Из других названий, относящихся к масленичному воскресенью, отметим хрононим *Белая неделя*, зафиксированный, по имеющимся у нас сведениям, всего лишь дважды: в с. Комаровичи Птр. Г. и Челхов Клм. Бр. (карта 3). На самом востоке и западе Полесья спорадически встречаются наименования типа *Прощёный день* (Поды Хмт. Кр.), *Прощальный тѣждень* (В. Теребежов Стл. Б.), *Прощальна недѣля* (Красностав В-В. В.), карта 3, ср. рус. *Прощеное воскресенье*, однако сам обычай просить друг у друга прощения («прощаться») в канун Великого поста окказионально бытует лишь в восточном Полесье.

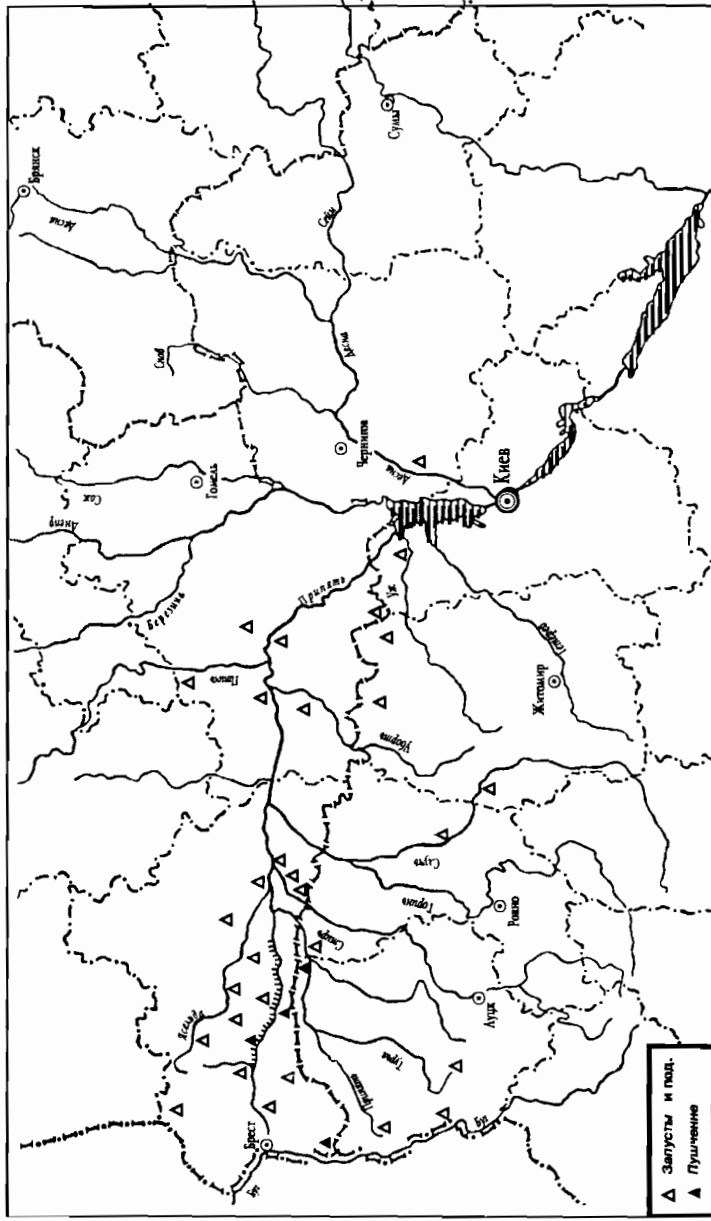
Специальное название в отдельных населенных пунктах Полесья имеет масленичный четверг, ср. *Волбссе*, *Волбсий*, *Волбсьий*, *Ўлас*, *Ўлассе*, *Влас*, *Влассе* (карта 3). Эти термины представлены дискретно по всему Припятскому Полесью и находят соответствия за его пределами [ср.: Романов 1911, 35–36; Шейн 1887, 122]. С этим днем связываются в Полесье некоторые календарные паремии: «Ўлас на варёники лас», «Ўлас на сыр и мáсло лас» (Стодоличы Ллч. Г.), запреты на отдельные виды работ (шитье, прядение, побелка, стирка), соблюдаемые во имя благополучия скота, а также специфические обычаи. Так, например, в с. Чудель Срн. Р. в масленичный четверг обильно поливали вареники маслом, чтобы «булы тэлятки лáсые на цыцку», а в с. Симоничи Ллч. Г. «на Волбсого блины пыклы чѣ оглáдки, коб булы волы глáдки»; в с. Спорово Брз. Б. этот день считали «воловым праздником»; в с. Ровбицк Прж. Б. в четверг «правили Волбсия, такія куделицы. Назбираюцца такі ўжб жэ́ншчыны, нагáтоват. Мушчыны гарэ́лки прынясу́т и тады да́бт: танцу́ют, спава́ют».

На западе Полесья известно наименование первого дня Великого поста: *Зубополыт*, *Зубополыкыны*, *Полоскозуб* (ср. карту 3), обязанное своим происхождением выражению «полоскать зубы» 'опохмеляться в первый день Великого поста, «выполаскивая» изо рта остатки скоромной пищи'. Само выражение «полоскать зубы» спорадически встречается по всему Полесью, например: «Ў панедельник ката́лися пья́ные, зу́бы паласка́ли. Пѣли, шоббы мѣса не аста́лась» (Золотуха Клн. Г.).

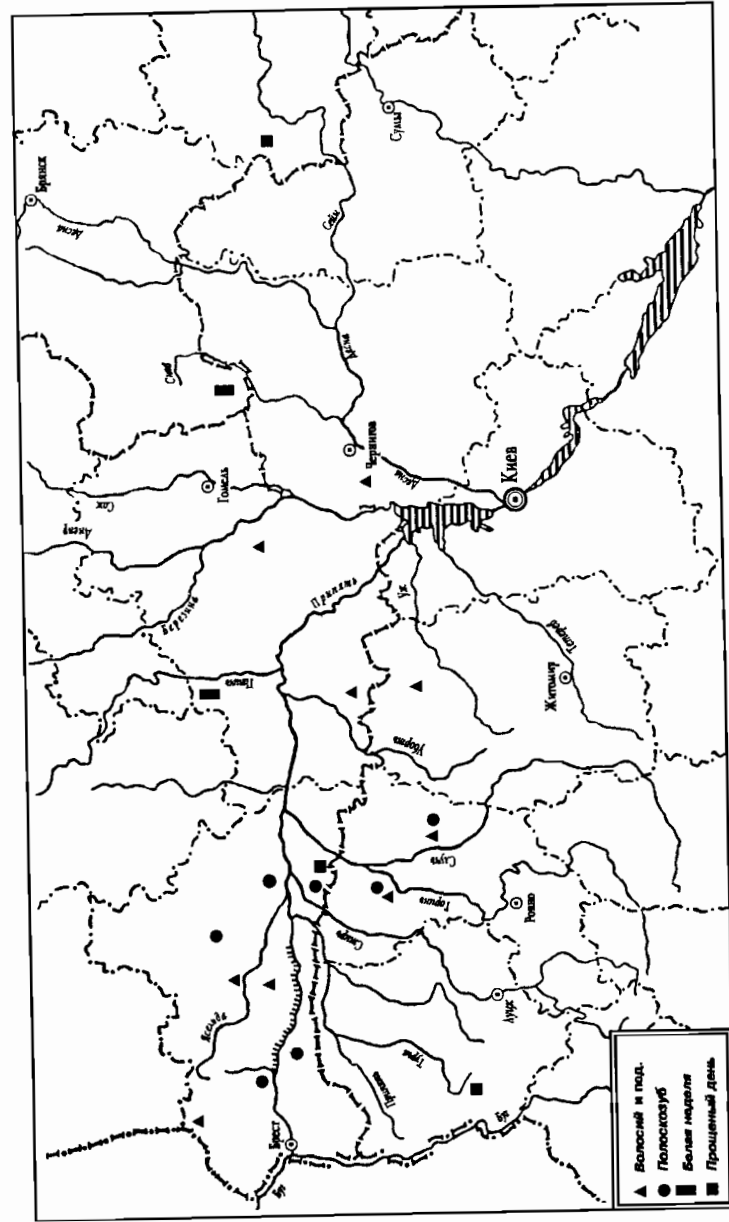
Карта 1  
Названия масленичной недели



Карта 2  
Названия масленичного воскресенья



Карта 3  
Названия, относящиеся к масленичной неделе

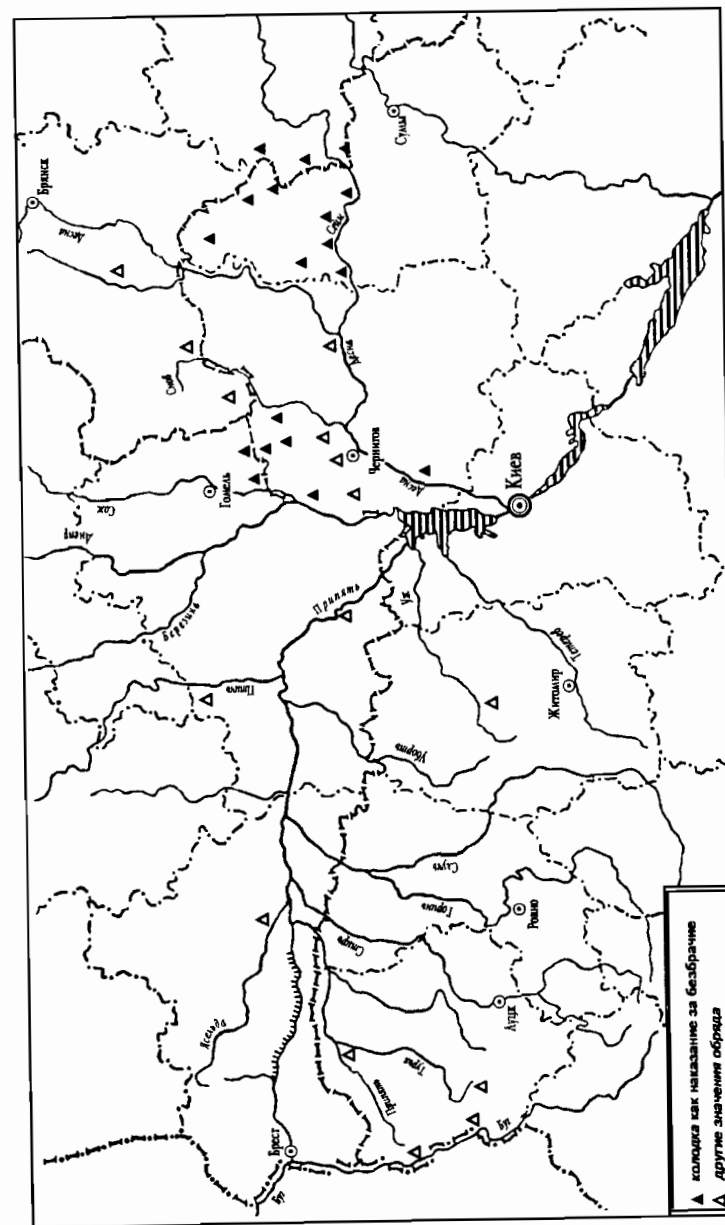


Как известно, на Украине и в Белоруссии (и соответственно в Полесье) масленица не получила столь широкого развития, как в России. Вместе с тем, нельзя утверждать, что эта неделя, предшествующая Великому посту, вообще не отмечена в обрядовом календаре Полесья. Кое-где на западе Полесья, а в большей степени, разумеется, на востоке, в Поднепровье, на территориях, примыкающих к России, масленичная обрядность оказывается весьма разнообразной. Прежде всего, масленица — это время гуляний и веселья, с танцами, вечерками и развлечениями: каруселью (Челющевичи Петр. Г.), бесчинствами молодежи (Парохонск Пнс. Б.; Грабовка Гом. Г.; Ковчин Клк. Ч.), рижением (Радутино Трб. Бр.), вождением козы (В. Весь Рпк. Ч.), скаканием на досках (вид качелей) (Ровбицк Прж., Оброво, Гортоль Ивц. Б.; Комаровичи Петр. Г.), катанием с гор (Смоляны Прж. Б.; Жихово С-Б. С.) и в санях (Золотуха Клн., В. Бор Хнц., Бабичи Рчд. Г.; Вышевичи Рдм. Ж.; Ст. Боровичи Щрс. Ч.; Клышки Шст., В. Слобода Глх. С.), осмысляемым как «проводы масленицы» или «проводы мясоеда», и т. п. Не чуждыми были для полесской масленицы и блины. На территории Туровско-Пинского Полесья в масленичное воскресенье «гукали весну» [Агапкина 1986]. В нескольких селах на востоке и западе Полесья масленица была посвящена аграрной магии: специально танцевали «ради урожая» (Парохонск Пнс. Б.; Любязь Лбш. В.), носили платки с длинной бахромой, чтобы лен был длинный (Грабовка Гом. Г.); водили хороводы из конца в конец («дальше́й вади́ли ма́сленицу, шчо́б лён д́йнный рос») (Челхов Клм. Бр.). Кое-где на масленицу дети ходили с подарками к бабе-повитухе (Радеж Млр. Б.; Грабово Лбм. В.; Костюковичи Мэр. Г.; Берестье Дбр. Р.).

Последний день масленицы мог восприниматься и как окончание молодежных забав, тянувшихся в течение всего мясоеда. В канун Великого поста молодежь устраивала гуляние, на котором готовили *разбóнну кашу*, поскольку в пост «вечерок» уже не проводили (Копачи Чрн. К.).

Наибольший интерес среди масленичных обычаев Полесья представляет, несомненно, «колодка». Сам термин, давший название обычаю, и относящиеся к нему ритуальные действия отмечены преимущественно на востоке Украинского Полесья (Черниговская, Сумская области), отчасти на юго-востоке Гомельщины и юго-западе Брянщины, а также sporadически встречаются на западе Украинского Полесья (карта 4, № 1). Однако только на востоке Полесья (да и то, впрочем, непоследовательно) «колодка» представляет собой форму ритуального наказания молодежи, вовремя не вступившей в брак (карта 4, № 2). «Тягают колодку» здесь следующим образом. Группа женщин (реже — женщин и мужчин) обходит село и привязывает встречным парням и девушкам «колодку» — полено, палку, щепку, иногда — какие-либо другие предметы (ступу, вожжи, платок, цветок и т. д.). Порой «колодку тягают» из дома в дом. В ответ на это парень или девушка должны угостить обходников водкой или дать на нее деньги. Чаще,

Карта 4  
Колодка (термин и обряд)





однако, наказание постигало парней; девушкам же привязывали колодку в том случае, если они отказали сватам.

В тех селах, где для получения угощения принято было обходить дома, обычай получил название «водить колодку», ср.: «Коло́дку во́дят на ма́сленицу. Кого свата́ли, а она́ не пошла́ за́муж, говори́ли: мы тебе́ коло́дку привя́жем. Они́ откупа́лись» (Хоробичи Грд. Ч.).

Кое-где обычай «колодка», сохраняя связь с матримониальной сферой и темой взаимоотношения полов, тем не менее не был формой ритуального наказания за безбрачие. Так, в с. Топорище В-В. Ж. девушки дарили в Вербное воскресенье парням вышитые носовые платки, и это называлось «колодкой». В с. Челхов Клим. Бр. девушки привязывали платки парням в пятницу на масленичной неделе, а те в свою очередь в субботу откупались, угощая девушек (это называлось «цягать, цеплять колодку»). В с. Вербовичи Нрв. Г. «цягають колоды, які є, кладуць одна на одну, строяць ёго, кажуць, хату. Ёго хло́пцу ци дзе́ўцы на вьданныи».

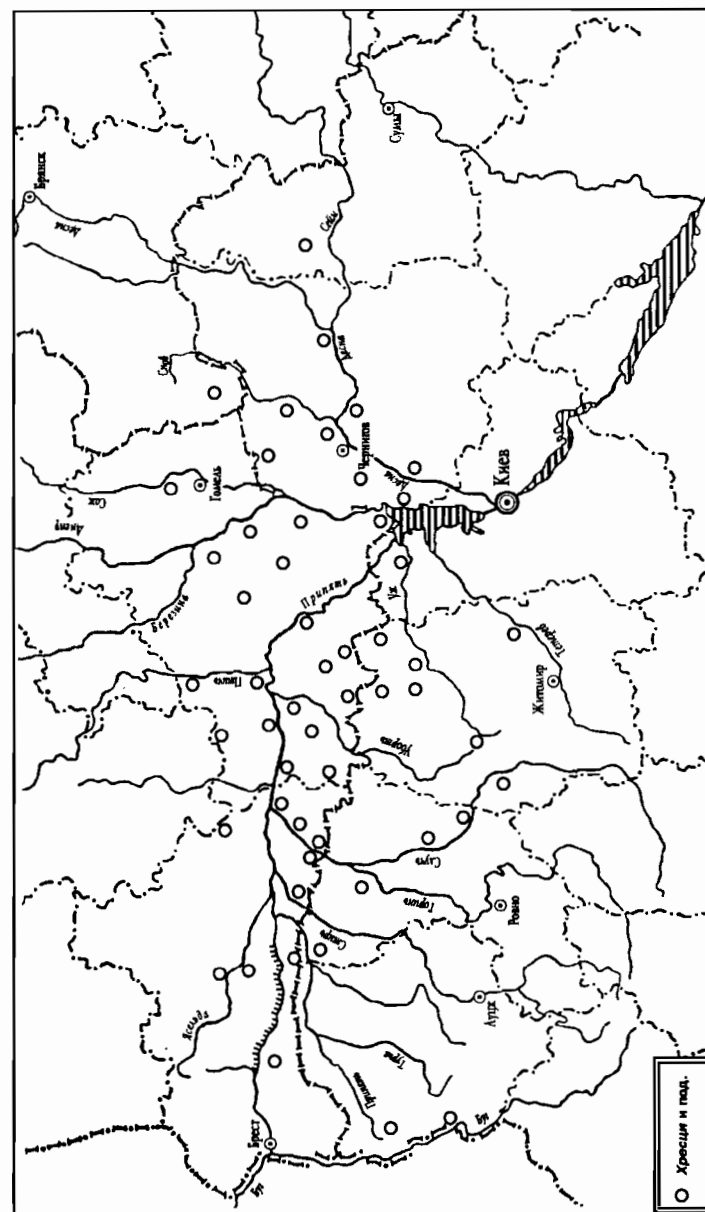
Известно в Полесье и значение «колоды» как символической замены отсутствующей у парня или девушки брачной пары (ср. устойчивость выражения «привязать колодку» в контексте символического ряда вязать – узы и т. п.). Так, в с. Жабчицы Пнс. Б. о Запусках рассказывали следующее: «От где девок мно́го, то по́лино зане́сем и вкíнем теж в хату, о то́ жениха́ вжа́ вкíдаем». В с. Картушино Стрд. Бр. на масленицу «кало́дку привя́зывают малады́м, шоб жани́х привязале́ся и за́муж вьшла́ деўка».

В ряде мест на первый план в обходах выдвинулась просьба об угощении, что привело к известной десемантизации обычая. Обходники привязывали колодку хозяину и требовали выкуп, ср.: «На Ма́слену кало́дку тяга́ють. Кало́дочку яку́ притя́гнуць, абы́ погуля́ть. Привя́жуть чурба́н, ти к ногé привя́жуть хазя́ину, ти вте́гне да хату. Пе́ють, хахо́чуть, раго́чуть» (В. Вель Рпк. Ч.).

На западе Полесья обычаи с колодкой могли восприниматься исключительно как повод для получения угощения (Грабово Лбм. В.) или принимать форму бесчинств, ср.: «Ко́тять коло́дку з дэ́рэва, всим тяга́ли. Прыте́гнуць хазя́ину коло́ду на дрова́, шо не́ мо́на двэ́ри видчы́ныты. Ко́тять суси́д суси́дови. Вын садо́вьць, дае́ ча́ркы. Як дасть, то видко́чуют. Як ни́, то коты́ сам» (Забужье Лбм. В.).

### Средополье

На значительной части центрального и восточного Полесья основным термином, обозначающим среду на четвертой неделе Великого поста, является хрономим *Хрэсць* и ему под.: *Хро́сци*, *Хры́сци* и др.; здесь же известно и соответствующее наименование самой четвертой недели — *Хрестёвы*, *Хро́сны*, *Храсцо́вы ты́ждень* (см. карту 5). На западных и восточных



Карта 5  
Название Средополья

окраинах Полесья этот день называется чаще всего *Середокрестьем*, а неделя — *Крестопоклонной*, *Середокрестной*, *Середопостной*, *Средней* и т. п.

В этот день в Полесье, как и везде на восточнославянской территории, пекли специальное обрядовое печенье в форме креста — «кресты» (*хрѣсчики*, *хрѣсѣники*, *перехрѣсники*, *хрѣсни*, *хрѣстовики* и др.), а кое-где вместо «крестов» — *хрысцѣвую булочку* — небольшой хлеб с выпеченным сверху крестом. Для «крестов» обычно использовали тесто с самого верха дежи. Если «кресты» хранили дома в течение года, а это случалось часто, то их, как правило, держали под образами, в деже или на столе рядом с хлебом, иногда — в засеках с мукой. Кое-где один из «крестов» на Пасху освящали и хранили его дома на случай болезни скота.

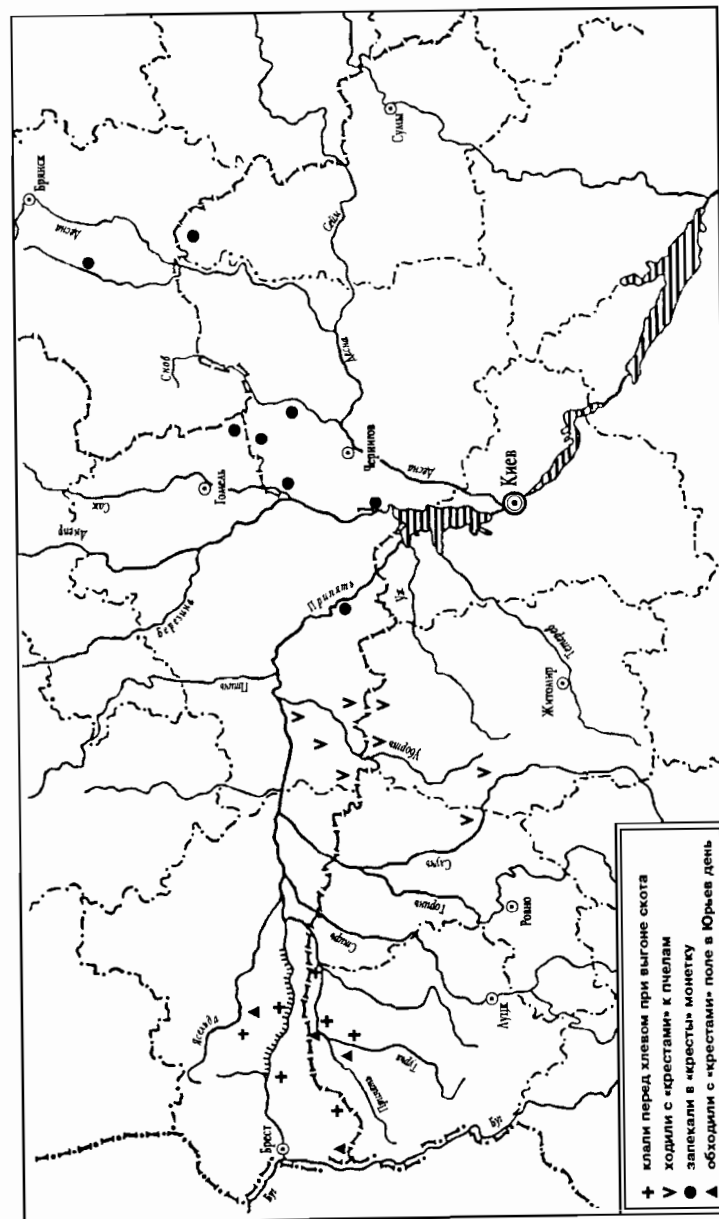
Общеполесскими можно считать обычаи использовать средопостные «кресты» во время засева, запашки, посадки овощей, жнивов и первого весеннего выгона скота на пастбище: «Хрѣсняў тры паклі — з аднѣм засяваілі, з другѣм запасвали, трѣці на брылле <печи> лежаў» (Велута Лінн. Б.). Как правило, «кресты» засушивали и в день засева или в начале жнивов брали с собой в поле, где клали его в борозду, грядку или просто на землю: «Беру́ть як іду́ць на по́ле жаць чи карто́шку копа́ць, чи сады́ць. Прика́зваюць, што́б хліб не выбува́л нікогда́ сто́ла» (Жабчицы Пнс. Б.); молились с этим «крестом», клали его в короб с семенами, крошили на поле, съедали сами или отдавали при запашке волам или коням. Иногда «кресты» приносили с поля домой и отдавали детям якобы «от лисы» или «от зайчика». «Кресты» клали на землю для того, чтобы «бох памілова́л, што́б урожа́й бу́л харо́ш» (Плехов Чрн. Ч.), «коб родзі́ло до́бро на по́лі» (Гортоль Ивц. Б.).

В день первого выгона скота (обычно в Юрьев день) «кресты» могли класть перед порогом хлева, чтобы коровы переступили через них (преимущественно на западе Полесья, см. карту 6, № 1); их также скармливали скоту на пастбище, отдавали пастуху, приводили с «крестом» корову на пастбище, «крестили» ими корову и т. п. Это делали для того, чтобы «скот не болел и возвращался домой» (Дягова Мнс. Ч.), «што́б ве́дьма мо́лока́ нэ́ тяга́ла» (Ч. Волока Лгн. Ж.), «што́б скоты́на грóму не боя́лась, што́б на па́ше попра́вдылася» (Одрижин Ивн. Б.).

На западе Полесья отменен обычай обходить поля и посевы в Юрьев день со специальным хлебом, в частности, со средопостными «крестами» (см. карту 6, № 4). В центральном Полесье (карта 6, № 2) принято было брать с собой «крест», когда хозяин первый раз весной ходил «пчол заглядаць» (Симоничи Лгч. Г.), а также класть его в посуду при выкачке меда.

Кроме того, со средопостными «крестами» обходили огороды, чтобы птицы не клевали посевов (Поды Хмт. Кр.); клали на току под первый сноп — от мышей (Засимы Кбр. Б.); пускали по воде со словами: «Пускай рыба есьць» (Барбаров Мэр. Г.); давали корове при отеле (Ковчин Клк. Ч.),

Карта 6  
Ритуальное использование средопостных «крестов»



выносили во двор или выкладывали на столе при грозе (Дружиловичи Ивн. Б.); брали с собой в дорогу (Ласицк Пнс. Б.).

На востоке Полесья (см. карту 6, № 3) известно обыкновение запекать в «кресты» монетку «на счастье», что находит соответствие в аналогичных русских обрядовых практиках, см. [Соколова 1979, 95–96].

Кое-где на западе и востоке Полесья Средопостье считалось «переломом поста».

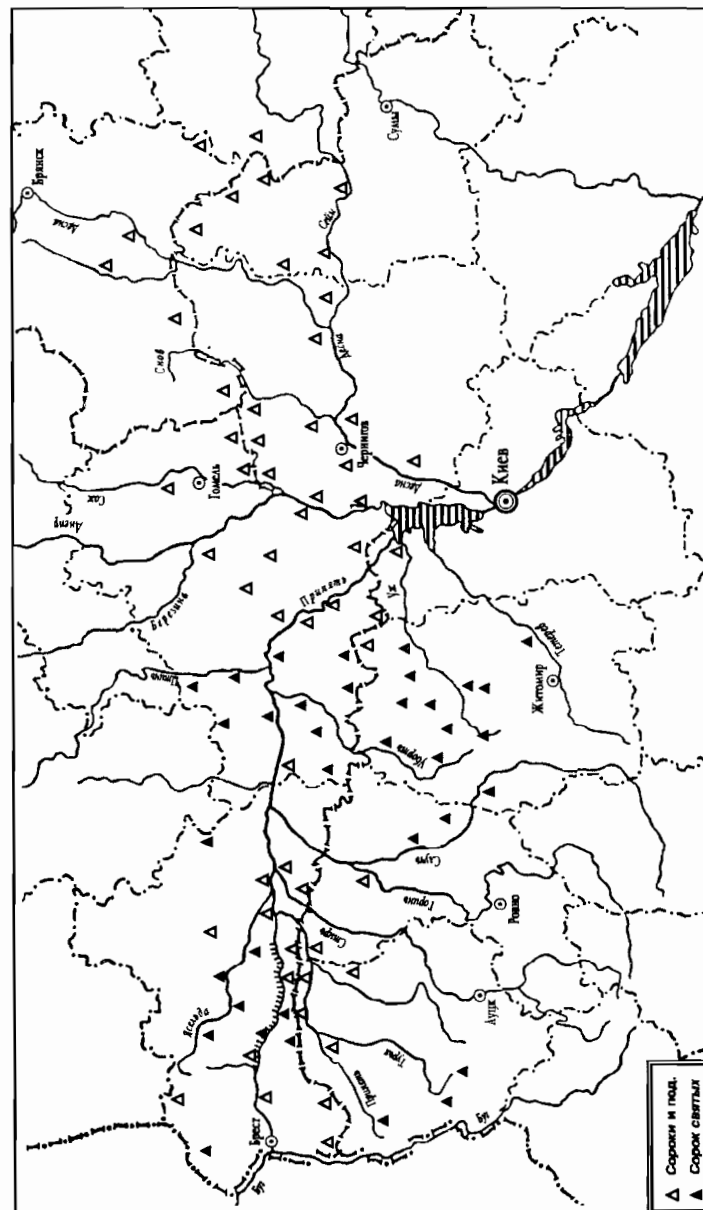
Повсеместно в Полесье в этот день воздерживались от снования и мотания ниток; в противном случае нитки бы постоянно «перекрещивались», а в основе бы появлялся специфический брак – «кресты».

### День Сорока мучеников

В Полесье известны два хронима, относящихся ко дню Сорока мучеников (9/22.III): *Сóрокí* (*Сóрокы́*, *Сорока́*) и *Сóрок святы́х* (*Сорокосяты́е* и под.), см. карту 7, № 1, 2. При этом первый термин встречается практически по всему Полесью, за исключением ряда центральных районов (запад Гомельщины и Житомирщина), где явно преобладает хроним *Сорок святы́х*.

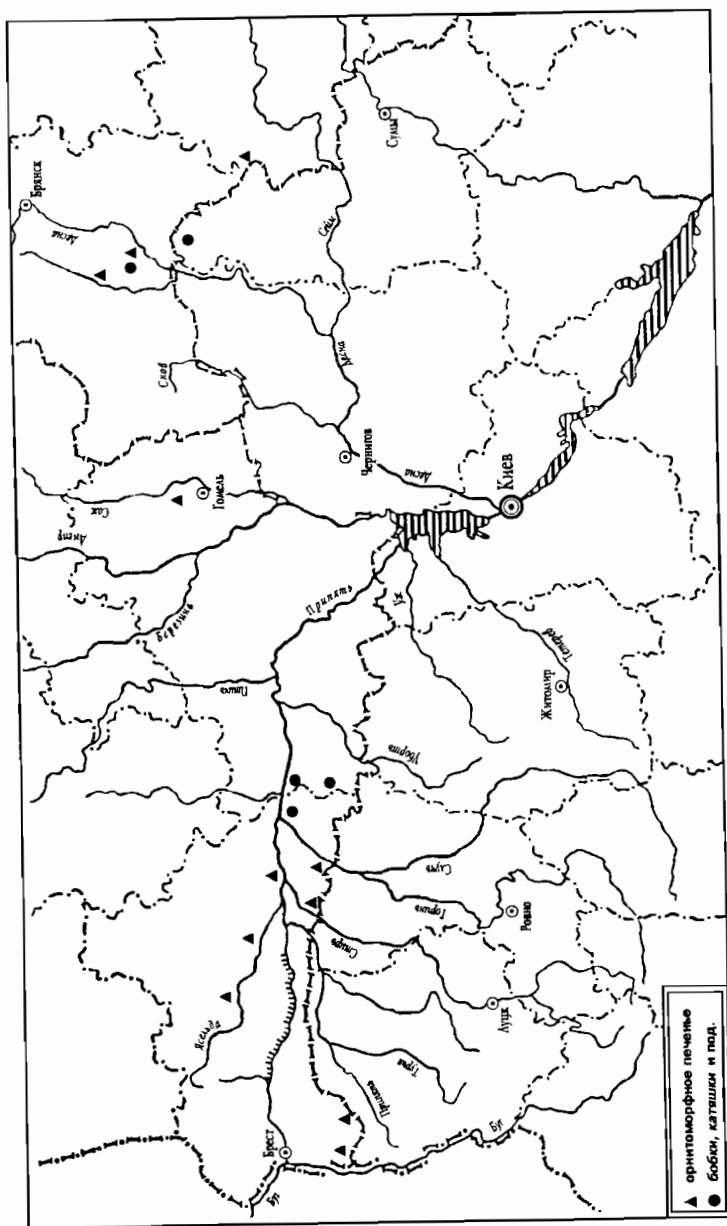
Как и в других восточнославянских традициях, в Полесье в этот день готовили 40 каких-нибудь хлебных или мучных изделий (пирожков, булочек, вареников, галушек и др.) и съедали в семье (лишь кое-где известно, что их относили детям, если в этот день шли в гости). На востоке и западе Полесья эти хлебные изделия иногда скармливали скоту или хранили до первого выгона скота на пастбище.

Как известно, в России, а также довольно широко – на Украине и изредка – в Белоруссии принято было в этот день печь небольшие хлебцы орнитоморфного типа («жаворонки», «кулики» и т. п.), а в южно- и западнорусских областях готовить хлебцы в виде небольших шариков («бобки», «катышки» и др.), предназначенные для скота. Сходные хлебные изделия готовили спорадически и в Полесье: на востоке (Брянщина, Сумщина) и на западе (Брестщина), см. карту 8, № 1, 2. Так, в с. Радеж Млр. Б. «сорóки пеку́т, пташечкí такíе на Сорóки, ка́жут, трéба спечы́ сóрок пташэчóк. Так о вьлещыаь, и дьви вóчки зрóблять з я́год. Я щце и самá пекла́. Прóсто с тíста возмú и злеплó, и дэбóчку, и хвóстыка так як пташэчкú. Самí зьедáють и дáряць. И дítы бíгають, дítям шоб дáты». В с. Спорово Брз. Б. делали *кáчку*, в с. Парохонск, Жолкино Пнс., Радчицк Стл. Б. – *сорóки* или *сорóкы́* (похожие на птиц, с крыльями) и т. п. На Брянщине и Сумщине готовили *сорóки*, *сорóчки*, *пты́шки*, *чмивы́чки*, *гáлочкы*. Кое-где на брестско-гомельском пограничье и на Брянщине готовили также по сорок «бобков», «катышков», «оришков», которые отдавали детям и скармливали скоту.



Карта 7  
Названия дня Сорока мучеников

Карта 8  
Фигурное печенье, выпекаемое в день Сорока мучеников

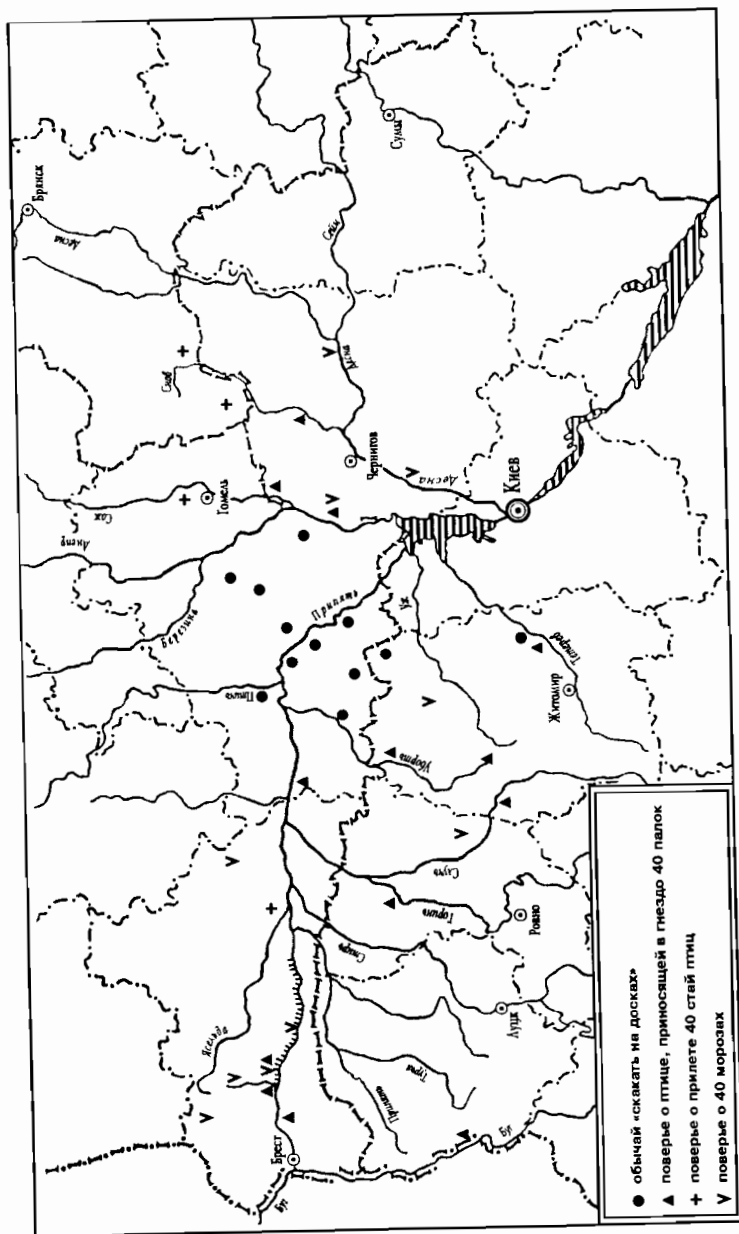


Обрядовая практика дня Сорока мучеников в целом небогата. Заметное место в ней занимает обычай, известный на территории Нижней Припяти (карта 9, № 1), где девушки в этот день *скакали на досках, скакали в дбики, ломали дбики, гуляли ў скокалки, скакали ў скокалки*, т. е. прыгали на доске, положенной поперек бревна (вид качелей). Из мотивировок, поясняющих этот обычай, становится ясно, что способность девушки сорок раз подпрыгнуть на такой доске, не упав, или «сломать» сорок таких дощечек расценивалась как ее зрелость, готовность к браку и напрямую была связана с брачной тематикой, ср.: «Трѣба диўчине сѳок дѳшчок скѳинуть, перелѳмить – жених бѳдѳ бо высѳкий» (Вышевичи Рдм. Ж.); «хто сѳок раз на дѳшки подскѳочит, дак зѳмуж вѳдетъ» (Золотуха Клн. Г.); «На Сѳок Святѳх на дѳсках скѳѳчѳць. Нѳдо сѳок дѳстачек зламаць. Зламаѳ – знѳчыць харѳшая дѳўка» (Челюшевичи Петр. Г.); «В дѳску скакали на 40 Святѳх, ў пост. Полѳна полѳжаты, дѳску постанѳвлять. Однѳ <девка> – на хвѳстѳ <на краю дѳски>, и другѳя – на хвѳстѳ. Гульнѳ такѳя булѳ, однѳ однѳ подбивѳеть. Великие (не девки) ўже скакали – котѳрые с хлѳпцѳ гульѳли» (Костюковичи Мзр. Г.). Связь этой игры с матримониальными мотивами сохраняется и в тех местных традициях, где обычай приурочен к другим весенним дням, например, к масленице: «Деўчѳты скакали ў дѳшку. Пѳлѳ жуть полино и кусѳк сѳра и скѳѳчѳть: ў якѳ бок упадѳ сыр, ў такѳ вѳйде дѳўка зѳмуж» (Ровбицк Прж. Б.). Подобные полесские ритуалы вписываются в обширный круг славянских весенних обрядов, регулирующих поло-возрастную и социо-возрастную структуру общества (ср. рус. «вьюншник», южно- и восточнославянские обычаи весеннего кумления девушек, украинскую «колодку» и т. п.).

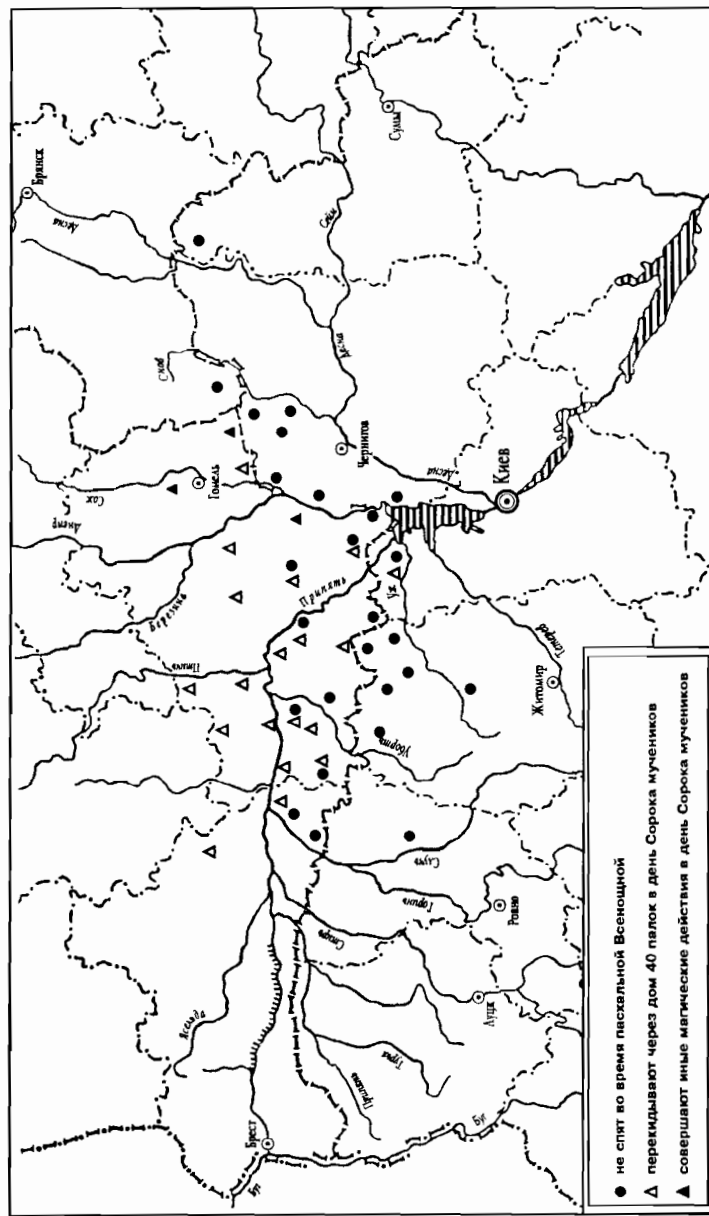
В день Сорока мучеников совершали действия, призванные помочь человеку найти летом яйца диких птиц (чаще всего – уток). В южной части центрального Полесья для этого не рекомендовалось спать во время пасхальной Всенощной (см. очерк «Бодрствование во время Всенощной», см. карту 10, № 1). В северной части центрального Полесья для того, чтобы находить летом яйца диких уток, нужно было в день Сорока мучеников перебросить через дом (хлев, сарай) 40 палок, щепок, веточек и т. п.: «Сѳок пѳлок кѳдали чѳрез хлев до сѳнца ранѳнько, штѳб в лѳсе яйца брать кѳчкины» (карта 10, № 2). С той же целью перебрасывали через дом сорок комьев снега (Велута Лнн. Б.); приносили в дом и сжигали в печи сорок чурок, щепок (Ручаевка Лоев., Дубровка Дбр. Г.), ломали сорок досок (Бабичи Рчц. Г.) (карта 10, № 3).

Со днем Сорока мучеников связывается в Полесье немало календарных примет и поверий. На территории Украинского Полесья и на западе Брестщины широко бытует поверье о том, что ко дню Сорока мучеников птица (аист, сорока, ворона и др.) должна принести на гнездо сорок палочек

Карта 9  
Обычай и поверья дня Сорока мучеников



Карта 10  
Что делают, чтобы находить летом яйца диких птиц



(щепок, веток и др.), ср.: «Соро́ка со́рок ломáчок кладé на кублó» (Вышевичи Рдм. Ж.), карта 9, № 2. Кое-где в восточном Полесье говорили, что к этому дню прилетает сорок «вы́раеў» (т. е. стай) птиц (Присно Втк. Г.; Картушино Стр., Челхов Клм. Бр.), см. карту 9, № 3.

Достаточно широко на западе Брестщины и в украинском Полесье бытовало календарное поверье о том, что если в день Сорока мучеников будет мороз, то после этого случится еще 40 морозов, однако все они пройдут до Пасхи или Юрьева дня; если же в день Сорока мучеников будет тепло, то морозы могут продлиться дольше этих праздников, даже вплоть до Петровского поста (карта 9, № 4).

### Благовещение

Благовещение относится к наиболее почитаемым праздничным дням в народном календаре Полесья. Вместе с тем, в отличие от большинства «великих» праздников Благовещение считается «опасным», тяжелым и крайне неблагоприятным днем, способным негативно повлиять на человека и его хозяйственную деятельность, на все живое и растущее, нарушить природное равновесие и стать причиной стихийных бедствий (в частности, засухи). Опасным оказывается не только сам праздник, но и следующий за Благовещением день, так наз. *Благовестник*, когда во избежание несчастий надо «гулять боле», нежели в сам день Благовещения. В день недели, на который пришлось Благовещение, нельзя сажать и сеять, т. к. считается, что ничего из посеянного и посаженного не взойдет (или погибнет) (Ровбицк Прж. Б.; Ветлы Лбш. В.). Подобное отношение к этому праздничному дню породило развитую систему хозяйственных и бытовых запретов.

Вторая особенность Благовещения — его «переломный» характер, связь с сезонной границей (зима — весна). Во всем славянском мире это день пробуждения природы, «открытия» земли, появления растительности, животных, птиц, насекомых и т. п. Наконец, близостью Благовещения к старому новолетию (1 марта) можно, по-видимому, объяснить присутствие в обрядовой практике этого дня очистительных ритуалов, свойственных ритуально-мифологическому комплексу Нового года во многих славянских и неславянских традициях.

В ареальном аспекте обрядово-мифологическое содержание праздника Благовещение обнаруживает в рамках Полесья значительные расхождения. Если в западной части Полесья достаточно развита ритуальная сторона праздника, то в центральном и восточном Полесье этот день отмечен лишь многочисленными запретами.

В западном Полесье на Благовещение принято выпекать различные виды обрядового печенья. Во-первых, это печенье, в названии которого

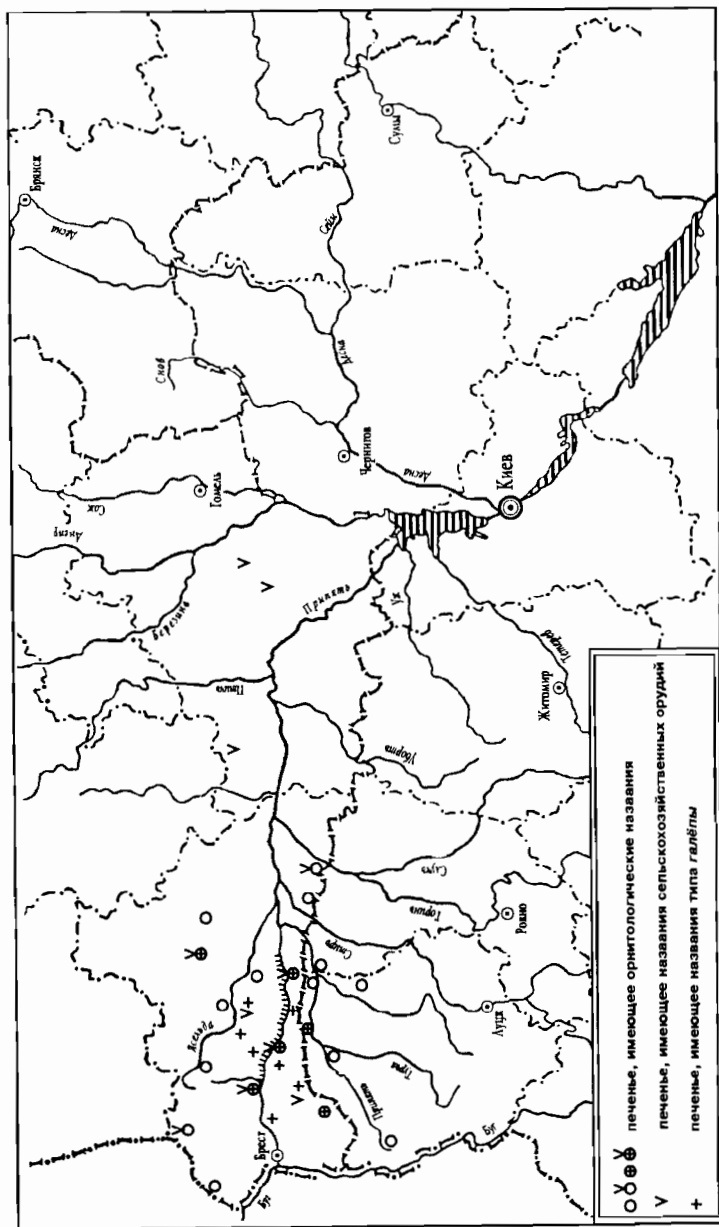
присутствует орнитологическая тематика, ср. *бўслева ла́па*, *бўсьне́ва ла́па* (*ла́пка*), *бўськова ла́па*, *бўськовы крыльы́я*, *ла́пи*, *бўсел*, *бўські́*, *пту́шкі*, а также названия типа *голю́пы*, *го́лёпы*, *галё́нкі*, *галё́пы*, *але́пы* (о связи последних с «птичьей» тематикой, а также об их форме и разновидностях см. подробнее [Страхов 1983]). Как показывает собранный к настоящему времени на западе Полесья материал, эти два вида наименований благовещенского печенья (*бусловы лапы* и *галёпа*) известны на одной и той же территории (карта 11, № 1 и 3). Внутренняя связь этих двух названий подтверждается наличием составных наименований типа *голюшкы бўсьне́вы*, *бўсно́ва го́лёпа*, *бўськовы го́лепы*. Как уже отмечалось [Страхов 1983, 208], в ряде мест названия типа «голёпы» служат недифференцированным и обобщенным наименованием всего благовещенского печенья, а также используются для обозначения простого, нефигурного печенья, выпекаемого к этому дню.

На той же территории западного Полесья (но менее широко) к Благовещению готовят печенье, имитирующее некоторые сельскохозяйственные орудия и имеющее соответствующие наименования: *борона*, *серп*, *плуг*, *плужок*, *коса*, *сошничок*, см. карту 11, № 2. «Борону», «косу» и «плуг» отдавали парням и мужчинам, а «серпы» женщинам: «Пэ́кли сэ́рпа ля дывчыны, ко́б вона́ жа́ты ходы́ла, жа́ла ху́тко. Хло́пцовэ́ боро́ны ро́блы, шо́б волочы́ты ходы́ў» (Кривляны Жбн. Б.). Часто печенье хранили до пахоты.

Известно в Полесье и обобщенное наименование для этого вида благовещенского печенья («заорач»), мотивированное его связью с весенними полевыми работами, ср.: «На Благові́шчэ́нне го́люшкы бўсьне́вы пэ́кли. Хозя́йнови пэ́кли плу́та, боро́ны. А як хоза́йн идэ́ зао́рваты, то да́ют ёму́ ў пла́тбчы тую́ боро́ну чы плу́та: „На́ то́бй за́брача!“» (Кривляны Жбн. Б.). За пределами западного Полесья (Дяковичи Жтк., Золотуха Клн., Пирки Брг., Челюшевичи Птр., Костюковичи Мзр., Бабици Рчд. Г.), а также на Минщине и Виленщине [ЗК, 136, 311] такое же печенье готовили на Средополье, что вполне естественно, поскольку этот день связан с сельскохозяйственной тематикой в гораздо большей мере, нежели Благовещение (ср. хотя бы ритуально-магическое использование средопольных «крестов»).

Преимущественно на западе Полесья получило хождение поверье о том, что ко дню Благовещения аист должен положить в гнездо первое яйцо (Кривляны Жбн., Ровбицк Прж., Бельск Кбр., Туховичи Лхв., Жолкино, Ковнятин Пнс., Велута Лнн. Б.; Речица Ртн. В.; Боровое Ркт. Р.; Рясно Ем. Ж.). По-видимому, именно этому поверью обязан своим появлением обычай, зафиксированный в с. Ровбицк Прж. Б. — выпекать ко дню Благовещения хлеб в форме бороны с положенным на него «бусловым» яйцом, т. е. печенье, имитирующее гнездо аиста.

Карта 11  
Фигурное печенье, выпекаемое на Благовещение



Чтобы закончить «аистиную» тему, укажем еще раз [ср.: Страхов 1983, 207–208], что на территории западного Полесья, где известны печенья типа «бусловой лапы», «галеп» и «бороны», на Благовещение дети исполняли специфический ритуал встречи аиста, называемый *бўсня клькаты*. Дети ходили с выпеченными «аистами» по улице, подбрасывали их вверх, протягивали в сторону прилетевших иттиц и при этом произносили формулы типа: «Бўсел, бўсел, на́ тоби галёпу, / Дай ми жьгтэчка копу. / Бўсел, бўсел, на́ тоби бору, / Дай ми́не жьта стору, / Бўсел, бўсел, на́ тоби пэрожок, / Дай ми жьгтэчка стожок» (Онисковичи Кбр. Б.), ср. также «Бўсно, бўсно, на́ тэби галёпу, / Дай мэ жьта копу. / Бўсно, бўсно, на́ тэби галушку, / Дай мэ вола и тэлушку» (Бельск Кбр. Б.) или «Бўсько, бўсько, к нам, к нам, / Я галёпу дам, дам, / Я тоби галёпу / Ты ми жьта копу» (Дружиловичи Ивн. Б.). Впрочем, ритуалы с этим благовещенским печенем могли быть и более своеобразными, ср.: «Бэгаем, ба́ло, д́ты, с т́ми бўськами на гора́х, да пудкида́ем бўсько. А шча кача́емоса, валя́емоса по землі с тым бўськэм да ка́жэмо: „Клэ-клэ-клэ“. А потом по́ймо» (Нобель Зрч. Р.).

На западе Полесья, кроме того, получили некоторое распространение очистительные ритуалы, направленные на защиту дома от жаб и других «гадов», коррелирующие с аналогичными обычаями Чистого четверга, известными в центральном и восточном Полесье (см. очерк «Обряды Чистого четверга» и карту 21). На западе Полесья с этой целью подметали дом, а мусор специальным образом уничтожали (сжигали, относили на перекресток или через дорогу, бросали в воду), ср.: «На Благовішчэ́нне за́мита́ють ха́ту по́сле за́ходу. Трэ́ба че́рез да́рогу кінуты смі́тце, шо́б ны бы́ло жа́бы, тарака́ноў ў ха́ты» (Дружиловичи Ивн. Б.), см. карту 12, № 5.

Кроме того, на западе Полесья заметна связь Благовещения с нечистой силой. Так, в с. Спорово Брз. Б. в этот день обметали дом и калечили жаб, надеясь таким образом распознать ведьму. В с. Ковнятин Пнс. Б. Благовещение считали днем «колдунства», когда «волошэбники» могли причинить вред человеку и скоту. В этот день жгут костры — «видьму пугают». В с. Ветлы Лбш. В. полагали, что на Благовещение (так же как на Ивана Купалу и в Юрьев день) «видьма молоко попеуе» — «пэ́ркида́еца пра́мо котом, мышом да й т́гнэ», в связи с чем, оберегая дом и хлев, обкашивали вокруг них траву.

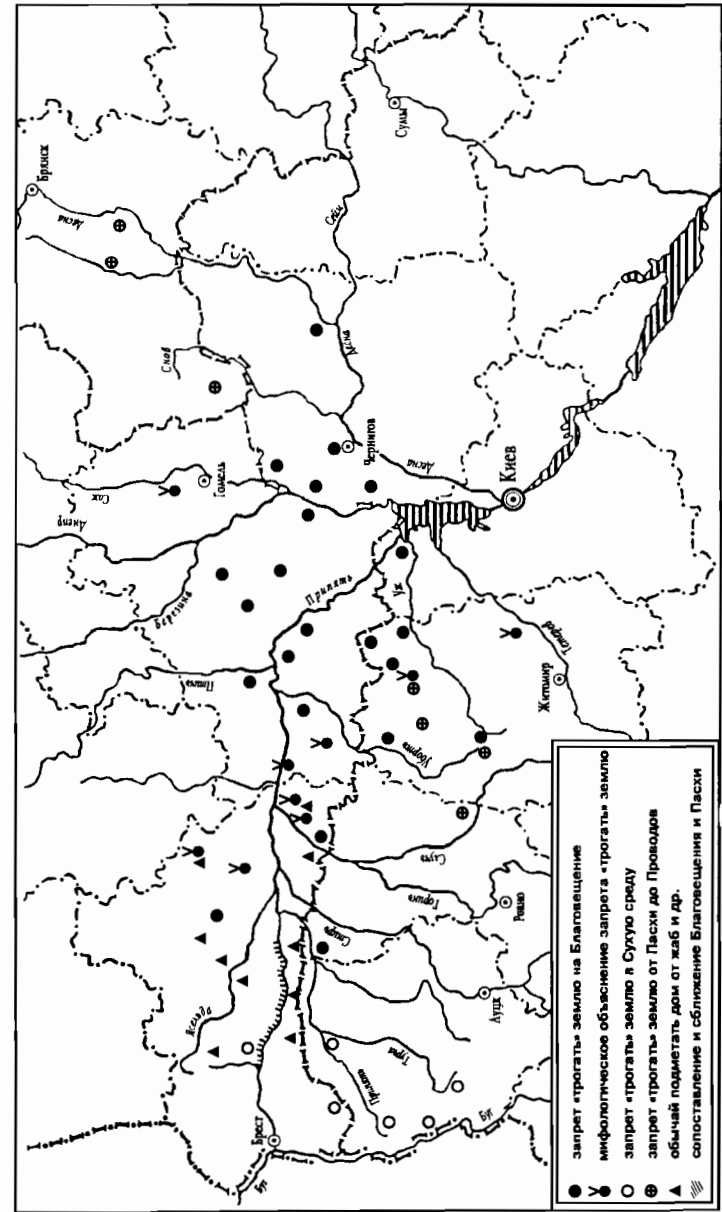
Уже упоминалось о том, что ко дню Благовещения приурочено множество разнообразных запретов, среди которых в центральном и восточном Полесье главное место занимает магическое предписание «не трогать» земли до дня Благовещения, т. е. не копать, не пахать и не строить заборов (не вбивать в землю клинья) из опасения засухи, а также летних холодов и заморозков (см. карту 12, № 1). Если летом случалась засуха, то такие заборы, поставленные до дня Благовещения, вырывали и раскидывали, см. [Толстые 1978, 113]. Вместе с тем, специфический запрет «городить заборы» из-

вестен и на западе Полесья, где он приурочен не к Благовещению, а к Сухой среде (см. очерк «Сухие дни») (см. карту 12, № 5), и в некоторых других местах, в частности, в Украинском Полесье и на Брянщине, где он отнесен к периоду от Пасхи до вторника Фоминой недели, см. карту 12, № 4.

В ряде мест, преимущественно на Средней Припяти (брестско-гомельское пограничье), карта 12, № 2, запрет трогать землю до Благовещения получает мифологическое толкование, восходящее к представлению о годовом цикле земли: о ее «закрытии» или «сне» в зимний период и пробуждении весной на Благовещение. Впрочем, как показывают полесские материалы, эти мифологические трактовки могут быть весьма разнообразными. Считается, что до Благовещения земля «святая» (Парохонск Пнс. Б.), она «замукана» и «покуда Бог землю не отомкне», трогать ее нельзя (Велута Лни. Б.); что земля «спит» (Хоромск Стл. Б.); что Бог еще не «благословил» землю (Симоничи Ллч. Г.) и корень (Присно Втк. Г.); что до Благовещения «земля шчэ чэрэвата, и дупцóm ее нельзя бить, и колá ўбива́ть, и копа́ть» (Диковичи Жтк. Г.), ср. также: «Нельзя́ копа́ть, о́рать, городи́ть до Благовещення, бо бу́де за́суха. Бог открыва́е зе́млю на Благовещенне. Говора́т, шо со́нне ўсе́ до Благовещення. Спит, пока́ не благослови́ўся. У́се закры́те – раз Бог не благослови́ў. Если кто-то зроби́ў забор до Благовещення или копа́ў – нару́шиў за́кон Бо́га. От це́го не́ма дожджа́. Бува́е и розбива́ли заборы́» (Вышевичи Рдм. Ж.). Полагают также, что «земля рожда́еця, ка́жды корэ́нчык пуй́дзе живу́й» на Благовещение (Стодоличы Ллч. Г.).

Те же мифологические представления объясняют и некоторые другие запреты: до Благовещения не открывали окон (Кончицы Пнс. Б.; Барбаров Мэр. Г.), не ели на улице (Дягова Мнс. Ч.); не ходили босиком по земле (там же), не выгоняли скот на улицу (Грабово Лбм. В.), не сушили во дворе белье (Бабичи Рчч. Г.), основу (Парохонск Пнс. Б.) и пряжу (Жабчицы Пнс. Б.), не пересушивали во дворе одежду (Барбаров Мэр. Г.) – преимущественно из опасения засухи. До Благовещения запрещалось петь на улице, поскольку это могло помешать «ожить корню» или навлечь на село холод и снег в летний период. Этот запрет отменялся в день Благовещения, когда (несмотря на то, что Благовещение приходилось на период Великого поста) принято было начинать петь весенние песни и водить хороводы. Эта ритуальная практика известна на западе и востоке Полесья. На западе Полесья в день Благовещения «розводят песни» или «выводят рогулю» (*рогуля* – местное название, обозначающее цикл весенних песен, исполняемых в хороводе), ср. песню, исполняемую в начале цикла: «Ой, молодая молодичэ, / Ой выды, выды на юлицу, / Ой выды, выды на юлицу, / Розведи диўкам рогулицу» (Мокраны Млр. Б.), то же Бельск Кбр. Б. На Брянщине на Благовещение начинали петь веснянки, на Киевщине первый раз *водили стрелу* (Копачи Чрнб.), на Черниговщине – *водили танка* (Хоробичи Грд., Ст. Боровичи Щрс.).

Карта 12  
Запреты, поверья и обычаи, относящиеся к Благовещению





Среди запретов, относящихся к самому празднику Благовещения, немало тех, которые также ориентированы на сохранение природного равновесия: они регламентируют взаимоотношения человека и его природного окружения. В день Благовещения не топят печи, не варят и не пекут, опасаясь, что в противном случае «запечется жито» (Киров Нрв. Г.), летом будет печь солнце (Стодоличи Ллч. Г.) или случится засуха (Чудель Срн. Р.). В этот день не сновали, чтобы летом «не сновались» тучи, и не стирали, чтобы «перуны не били» (Бельск Кбр. Б.); не работали с иглами и веретенами, чтобы летом не видеть змей (Онисковичи Кбр. Б.), и т. п.

Отношением к Благовещению как к опасному, «варовитому» дню объясняется запрет трогать семена («не зачэпають семейў, бо ўжэ ўсё прэ-рэдкаеца на калику» — Ветлы Лбш. В.); шить, резать хлеб и др., чистить картошку, давать скоту сено вилами — из опасения повредить скоту или людям (Стодоличи, Замошье Ллч., Голубица Птр., Жаховичи Мзр., Бабичи Рчц. Г.), водить скот на случку (Дяковичи Жтк. Г.; Ветлы Лбш. В.) и класть яйца под домашнюю птицу (о.-полес.) — из опасения, что могут родиться или вывестись калеки; из тех же соображений в канун Благовещения воздерживаются от половых сношений (о.-полес.) и т. п. К общевосточнославянским относится известное и в Полесье поверье о том, что в этот день «девка косы не плетет, а птица гнезда не вьет».

На самом востоке Полесья, в районах, примыкающих к южнорусским областям, Благовещение принято сближать и, отчасти, отождествлять с Пасхой. Считается, что это — два самых «великих» праздника; в эти дни соблюдают сходные запреты и предписания: не работают и «гостюют», а также — что обязательно — разговляются (на Благовещение, впрочем, только рыбой), см. карту 12, № 6.

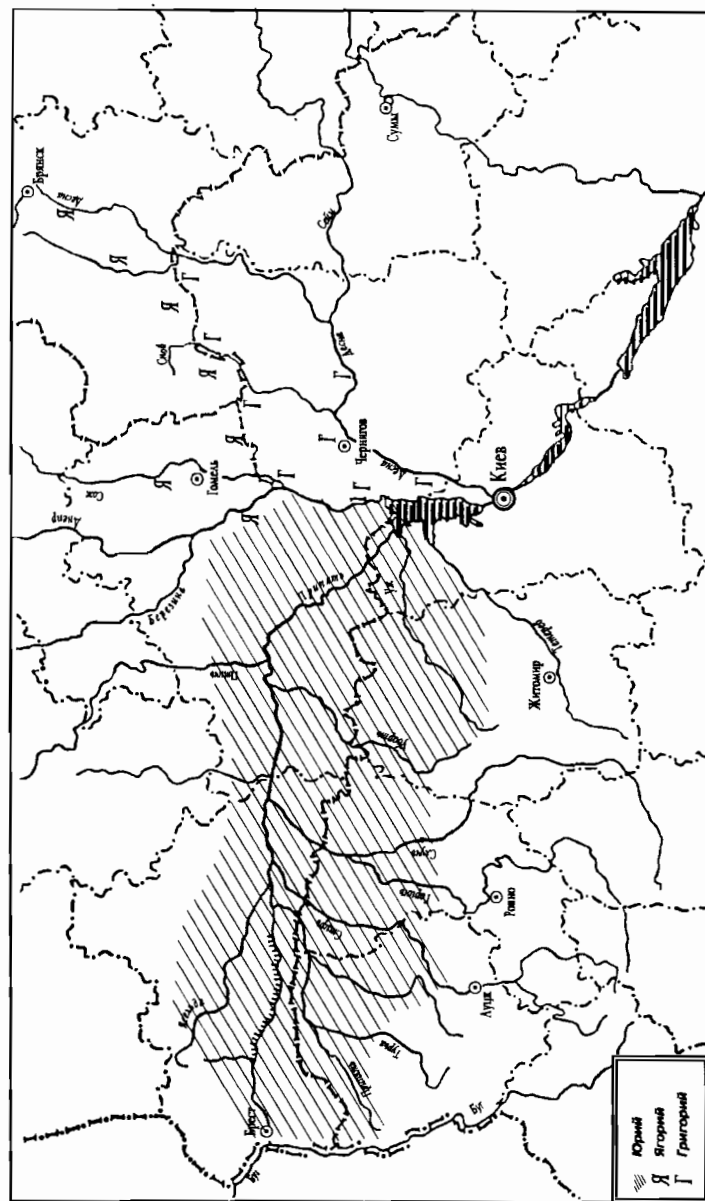
### Юрьев день

На всей территории Припятского Полесья этот день носит название *Юрий*, на Черниговщине *Григорий*, на востоке Гомельщины и юго-западе Брянщины — *Ягорий* (что находит соответствие на русской территории), см. карту 13, № 1–3.

В Полесье Юрьев день — в равной мере скотоводческий и сельскохозяйственный праздник\*. На значительной части Припятского Полесья в этот день совершаются специальные выходы в поле с целью осмотра посевов. Юрьевские выходы в поле носят здесь по преимуществу семейно-индивидуальный

\* О скотоводческом аспекте праздника см. специальную статью А. А. Плотниковой в настоящем издании; о сельскохозяйственной стороне праздника подробнее см.: Т. А. Агапкина. Юрьев день в Полесье: ритуальные выходы в поле // Проблемы сучасної ареалогії. Київ, 1994, с. 324—332.

Карта 13  
Названия дня св. Георгия



характер (в отличие от выходов в поле с крестным ходом, известных на территории Левобережья), причем индивидуализация обряда заметно усиливается по мере движения на запад от Днепра. Многочисленные ритуальные практики, сопутствующие выходу в поле, такие, например, как обычай оставлять на поле остатки трапезы, локально не закреплены и достаточно свободно «мигрируют» в пределах обширной территории Правобережного Полесья.

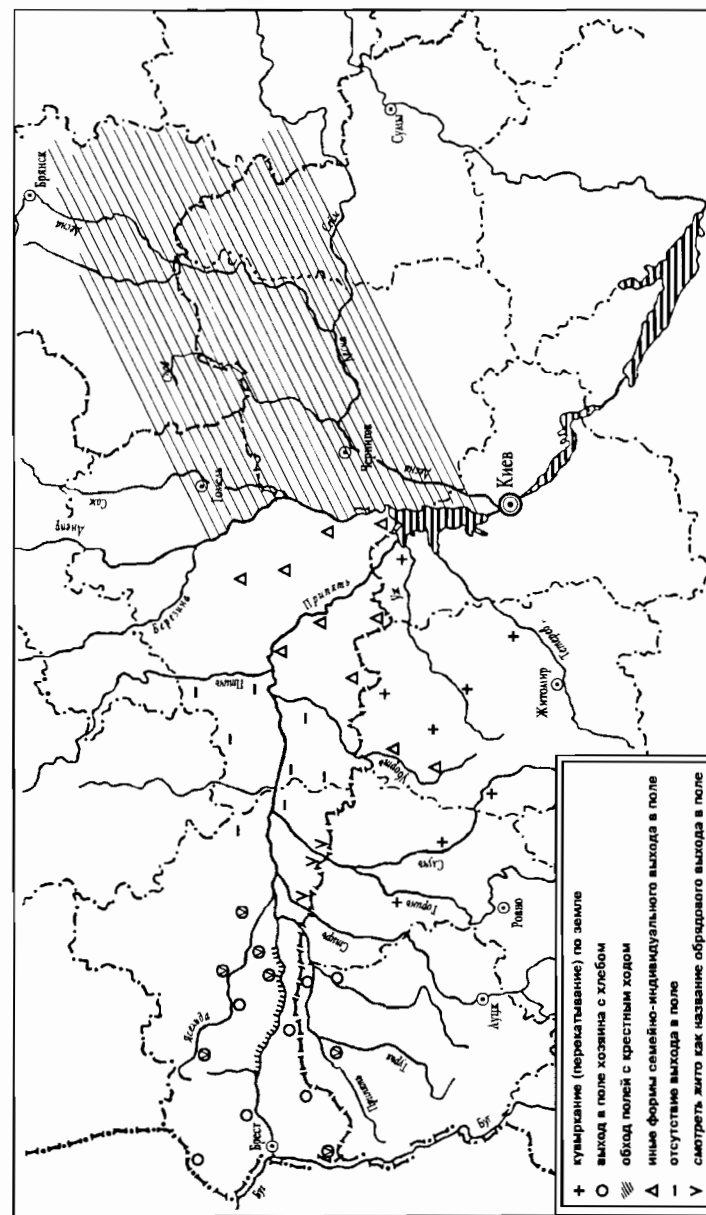
Важным эпизодом юрьевского выхода в поле на территории украинской части Правобережного Полесья было «качание» (кувыркание) по полю (см. карту 14, № 1). Как правило, «качаться» по житу выходили всей семьей, иногда старики и молодежь «качались» отдельно, матери «качали» детей, кое-где «качались» в обнимку парень с девушкой; в некоторых местах по полю «катали» яйца (Вышевичи Рдм., Середи Ем. Ж.).

Выходя на поле «качаться», люди, как правило, несли с собой кое-что из еды (яйца, хлеб, кашу, блины, сало) и выпивку, а затем устраивали трапезу. Часто в поле выносили остатки освященной на Пасху пищи (пасхальный хлеб, кости поросенка, яйца). По окончании трапезы их оставляли на поле или закапывали в посевы. Ср.: «Ждэм Юрэя. Мать напэчэ блиноў і яечню ў міску. Мати бэрэ дэтэй, идэм на жыгто качаця. Ляжэм і мати по жыгту по-качае. Возьме міску яечни, на блина полóжэ ў жыгте. Бэрэ лóжку и выкидае ў гóру, ка́жэ: „шоб такэ росло ж то и колосья, як тыя лóжка“» (Берестье Дбр. Р.); «На Юрья качались по жыгту. Брالی хто шо жарыгть, хлэба набрали, яйшню напеклі, пообідаем да идом качаца. Одна другу вóзьмэ да порэ-вэрнэ, шоп хорóшно жыгто робылось» (Журба Овр. Ж.); «Качались на Юрья по жыгты. Юрьёва роса. Идуть качаца. Ранэнько, до сходу сонца. Як с хлопцэм покачаёса — шоб хлопэць любил. Шоб любилыса да кохалыса. Шоб прикачавса до мэнэ, шоб взял мэнэ. Посыдають да попывають. Пообідають. Посываткують дай и идуть» (Чудель Срн. Р.).

Вдоль течения Ясельды и Припяти юрьевские выходы в поле получают даже специальное название: «ходить смотреть («диваца», «побачить», «огледати») жито (посевы, росу и т. п.)» (карта 14, № 6), хотя за ним едва ли кроется сколь бы то ни было целостное обрядовое образование. Это может быть просто выход в поле или его обход «по солнцу», причем хозяин может обходить поле один или вместе с другими членами семьи; в такой же мере необязательны в данном случае трапеза на поле или обычай оставлять в поле остатки пищи, ср.: «На Юрья идуть оглядаты своего маэнтка, обходят свою рожь, бэруть сьвятую скатёрку, хлиб святый и обходьли» (Ковнятин Пнс. Б.); «У жыгто ходять дывытыся на Юрья. Ходыли и тогó сáмого хрэшчыка брالی и с тым хрэшчыком ходыли до жыгта. Кругóm свогó поли обийдэ, Бóгу помóлицца и йдэ до дóму» (Радеж Млр. Б.).

Для юрьевских обходов в западном Полесье характерно использование обрядового хлеба. Как правило, хозяин или хозяйка идут в поле, взяв с

Карта 14  
Выходы в поле в день св. Георгия



- + кувырканне (перекатывание) по земле
- выход в поле хозяина с хлебом
- ▨ обход полей с крестным ходом
- △ иные формы семейно-индивидуального выхода в поле
- | отсутствие выхода в поле
- ▽ смотреть жито как название обрядового выхода в поле

собой из дома испеченный накануне хлеб. Это могут быть «пирог», «каравай», «булка», «палыница», «хлеб», «пасочка» и другие малые и средние хлеба или кусок хлеба (см. карту 14, № 2). На Волини и на Брестщине в поле выносили иногда средопостные «кресты». Известны и специфические наименования юрьевских хлебов, впрочем, достаточно прозрачные: *юрчик* (Сварынь Лхв. Б.), *юрёвѣк* (Дружиловичи Ивн. Б.), *юрій* (Забужье Лбм. В.), *росовік*, *росонік* (Смоляны Прж. Б.), *роснячѣк* (Радчицк Стл. Б.). Хлеб предварительно заворачивали в полотенце или пасхальную скатерть, и хозяин нес его на поле особым образом — за пазухой или под мышкой (Ополь Ивн. Б.; Ветлы Лбш., Щедрогор Ртн. В.).

На самом западе украинско-белорусского пограничья юрьевские обходы становятся компактнее и приобретают более строгие очертания. Рано утром, обычно — до восхода солнца хозяин берет хлеб, завернутый в полотенце, и обходит принадлежащие ему участки земли «по солнцу». Затем заходит в посевы, где, положив хлеб на землю, становится на колени и читает молитву. После этого он возвращается домой, взяв хлеб с собой. Обычно принесенный с поля хлеб домашние съедают на завтрак, реже — отдают скоту или пастухам. Ср.: «На Юрья з ранка идэ хозяин ў поліе и бэрэ хліб с собою ў тэй рушнічѣк вэліконны, кладэ ёго на свою ніву, помѣлица Бѣгови и тоді обходэ ніву и домѣй ворочаеца» (Ветлы Лбш. В.); «Гэто на Юрья. Спечэ хазяйка такіу пасочку малэньку и бэрэ еэ хазяин и ўжэ идэ на поліе, босѣй идэ, и кладэ ту пасочку ў жыто и ўжэ хрэціца, моліца, коб биг урожаі даў. И ўжэ бэрэ ту пасочку и пошѣў другою стороною до дому. И ўжэ прійдэ до хаты и хазяйка яйчницу напечэ и ўжэ діліт туіу пасочку и идят и усэ» (Кривляны Жбн. Б.).

Иногда хозяин, придя на поле, клал хлеб в жито и, отойдя на несколько шагов, замечал, «спрятался» ли хлеб во всходах. Если рожь к этому дню поднялась настолько высоко, что хлеб мог скрыться в ней, это предвещало богатый урожай, и наоборот. В исключительных случаях вместо хлеба мог быть спрятан в посевах какой-либо другой предмет, например, яйцо. Ср.: «На Юрья идэ кѣжны хазяин кѣло свѣго посѣва и бэрэ пирѣга. Кладэ ёго ў жыто и ўжэ прымѣчае: „Як пиріг схѣваеца ў жыто на Юрья, то будэ урожаі, а як ўжэ немá и ў Микѣлы, то, кажуць, не будэ нікѣлы“» (Ветлы Лбш. В.).

На территории Припятского Полесья известны и некоторые другие более редуцированные варианты обрядового выхода в поле в Юрьев день (см. карту 14, № 4).

На Левобережье Днепра в Юрьев день совершался выход в поле с крестным ходом, сопровождаемый освящением посевов, скота и водосвятием (см. карту 14, № 3).

На территории брестско-гомельского пограничья выделяется небольшая лагуна, где отсутствует обрядовый выход в поле в Юрьев день, и в

большей мере актуализировано представление о Юрьевом дне как о скопьем празднике (специально см. [Агапкина 1992]).

### Вербное воскресенье

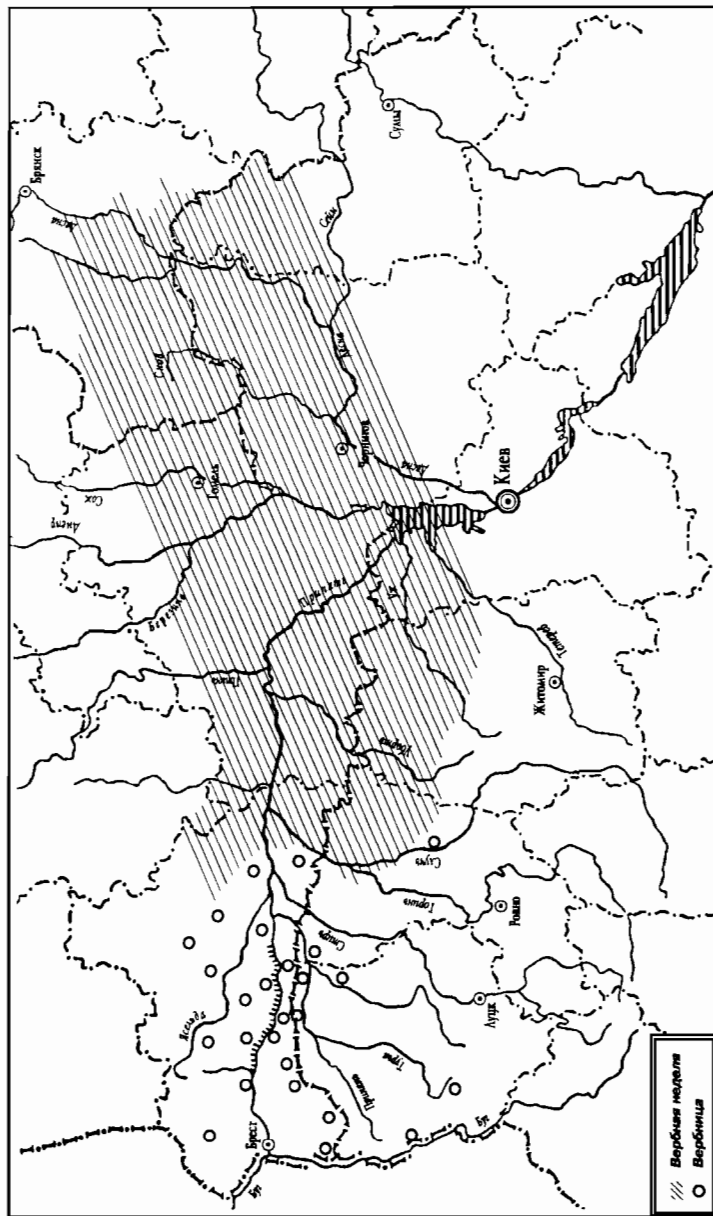
Хрононимы, относящиеся в Полесье к шестому воскресенью Великого поста, являются производными от названия вербы, ветки которой освящают в этот день в церкви. На территории центрального и восточного Полесья (восточнее р. Горыни) преобладают словосочетания *Вѣрбная недѣля*, *Вѣрбный тыждень*, см. [Толстая 1, 191], карта 15, № 2; в то время как западнее р. Горыни последовательно фиксируется хрононим *Вѣрбница* (*Вѣрбица*, *Вѣрбница* и др.), см. карту 15, № 1. Спорадически в Полесье встречается хрононим *Вѣрбич* (Олгуш Млр., Сварынь Лхв. Б.; Любязь Лбш. В.; Тхорин Овр., Ч. Волока Лгп. Ж.) и его производные: *Вѣрбичная недѣля* (Одрижин Ивн. Б.), *Вѣрбична недѣля* (Ветлы Лбш. В.), ср. также *Вѣрба* (Оздамици Стл. Б.), *Вѣрбно* (Мощенко Грд. Ч.). Впрочем, на территории восточного и центрального Полесья возможно дополнительное распределение терминов (*Вѣрбич* и *Вѣрбная недѣля*) соответственно между названиями шестой недели и шестого воскресенья Великого поста.

В Белорусском Полесье (карта 16, № 1) ветки иногда предварительно ставили в воду, чтобы почки на них распустились, а затем, связав лентой в пучок, украшали бумажными цветами и освящали такой «букет», «квитку» в церкви.

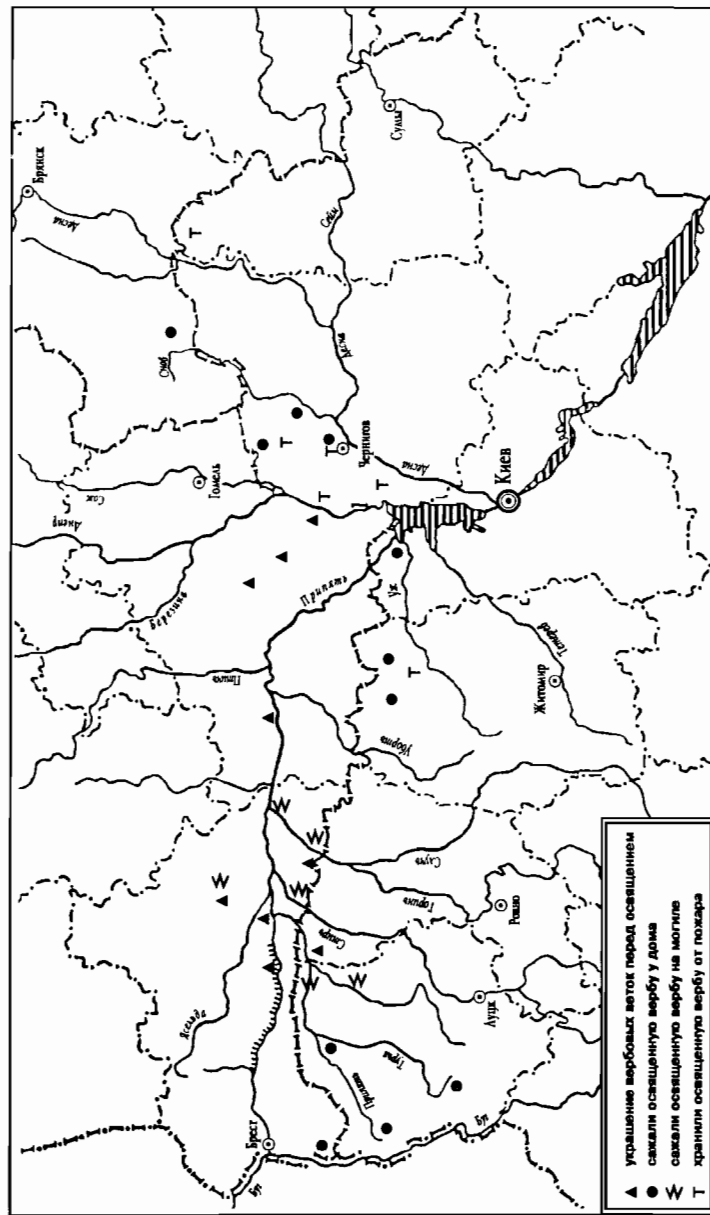
Основным ритуальным эпизодом Вербного воскресенья было хлестание ветками друг друга, встречных, гостей, детей, домашних и т. п., ср.: «Вѣрбна нэдѣлька — идэмо до цѣрви да свѣтимо вербу, приходимо с тоіу вѣрбою до дому и ўже бѣемо сѣмью, когѣ е — чи хлопчика, чи бáтька, чи мáтэрь и когѣ ўстрѣтым. Трэба разѣв три-чѣтири-пять» (Боровое Ркт. Р.). Детей били главным образом, чтобы они росли и были здоровы, чтобы «были гладенькие, як верба» (Ветлы Лбш. В.); если ребенок плохо рос, его сажали на землю в огороде и хлестали вербой (Дяковичи Жтк. Г.). Хлестание ветками почти всегда сопровождалось произнесением особых приговоров (см. ниже). Иногда хозяйева, вернувшись утром из церкви, били вербовыми ветками спящих домочадцев (Хоробичи Грд. Ч.).

Освященные вербовые ветки широко использовали в скотоводческой обрядности. Общеполесскими можно считать обычаи первый раз (как правило, в Юрьев день) выгонять скот вербой на весеннее пастбище, а также помещать эти ветки в хлев. При первом выгоне корову слегка хлестали освященной веткой, сопровождая это специфичными для каждой местной традиции приговорами, ср.: «Шоб была верба жылова, шоб была й худѣба жылова» (Боровое Ркт. Р.); «Ня бѣйся нікѣга, ни людѣй лихих, ни звяроў лютых. Чіста будь, як сталь крѣнка, як желѣза» (Хоробичи Грд. Ч.);

Карта 15  
Названия Вербного воскресенья



Карта 16  
Обычай, связанные с вербовыми ветками



«Дай, боже, шоб здорова ходьла, да пашу грызла, шоб много молока дала» (Синин Пнс. Б.); «Шчоб ты, варба, спасла кароўку, шчоб грому не страшаласа, шчоб дожджу не бояласа, шчоб до дому не ўцякала. Варба, варба, спаси каровачку» (Велуга Лнн. Б.). Скот хлестали вербой также для того, чтобы он не терялся в лесу и держался стада (Забужье Лбш. В.); чтобы рос, чтобы к нему не подступало никакое зло (Ч. Волока Лгн. Ж.) и т. п. Освященные вербовые ветки помещали в хлев при отсутствии молока у коров (Нобель Зрч. Р.); от «колдунства», от порчи, «чтобы воўк не зайл корову, шоб ведьма короў не доила» (Вышевичи Рдм. Ж.); чтобы скот не околел (Мощенко Грд. Ч.) и т. д.

Из других способов магического использования освященных вербовых веток в скотоводческой обрядности отметим обычаи класть ветки перед порогом хлева при выходе скотины в день первого выгона (Смоляны Прж. Б.; Олбин Кэл., Ковчин Клк. Ч. и др.), обходить скот с ветками, чтобы он не разбежался в лесу (Оброво, Ополь Ивц. Б.), крошить и давать скоту (Хоробичи Грд. Ч.), подкуривать его от порчи и при болезнях (Ополь Ивц. Б.; Симоничи Ллч. Г.); бить корову, чтобы она «побигала», т. е. при случке (Радчицк Стл. Б.; Стодоличы Ллч. Г.; Щедрогор Ртн. В.); подкладывать в гнездо, где на яйцах сидит наседка (Кривляны Жбн. Б.).

Общеполесскими можно считать также обычаи использовать освященные вербовые ветки для защиты дома и хозяйственных построек от грозы, града и грома. Для этого ветки втыкали в стены, двери, потолок, крышу, над окнами, под стреху, хранили за иконами, выбрасывали при грозе на улицу, вешали на дерево, жгли в печи, «крестили» ими тучу и т. п. При сильном ветре затыкали их на крыше или также жгли в печи.

На Черниговщине известен обычай хранить освященные ветки в доме для защиты его от пожара (карта 16, № 4). Достаточно компактно представлены в Полесье обычаи сажать вербовые ветки на могилах (карта 16, № 3) и около дома, как правило, со стороны красного угла (карта 16, № 2).

Как уже отмечалось, при хлестании ветками обычно произносили магические формулы или приговоры. Они достаточно лаконичны и состоят, как правило, из нескольких коротеньких мотивов, список которых насчитывает в Полесье не более двух десятков. Эти мотивы легко сочетаются друг с другом в разных вариантах, образуя многочисленные, не слишком устойчивые тексты. В связи с этим в качестве объекта картографирования целесообразно выбрать отдельные мотивы, а не их комплексы. Среди мотивов «вербных» приговоров можно выделить группу мотивов, фиксируемых по всему Полесью (и потому не отраженных на картах), а для территории центрального Полесья являющихся преобладающими в силу отсутствия там иных мотивов. К ним относятся следующие: 1) Верба бьет, не я бью; 2) За тыждень — Великдэнь; 3) Будь здорова, як вода (зима, земля); 4) Расти (будь

велика), як верба; 5) Будь богата, як земля (осень, вода), ср. также возможные продолжения этих «пожеланий», фиксируемые достаточно редко: «будь веселой, як весна», «будь счастлива, як весна», «будь быстра (летуча, бегуча, прыгтка), як вода», «будь красна, як весна», «будь пригожа, як рожа», «будь дужий (крепкий, сильный), як вода (земля)» и т. п.

Из первых пяти мотивов складывается основная масса «вербных» приговоров. Единственный вариант одного из названных здесь мотивов, а именно: «будь здоров на весь год, як осенний лед», представлен значительным количеством вариантов и достаточно компактно локализуется в районе Туровско-Пинского Полесья (карта 17, № 2).

Многообразие полесских вербных приговоров обеспечивается значительным количеством дополнительных мотивов, сочетающихся с основными пятью. Перечислим их:

— «Слухай батька и матери, и всех святых», ср.: «Не я бью, верба бье, За тыждень Вэлыкдэнь. Слухай батька и матыр, и ўсех святых, И меня гришну» — Кривляны Жбн. Б., карта 18, № 1. Обычная концовка приговоров, адресуемых детям. Локализуется на западе Полесья.

— «А — дже — дже». Начальная формула для черниговских приговоров типа: «А дже — дже, Верба бье, не я бью. Якая? — Святая» — карта 18, № 2.

— «Якая? — Святая». Формула, выступающая в сочетании со стандартным началом приговоров, ср.: «Не я бью, верба бье. Якая? — Святая. За тыждень великдэнь. Будь здорова як зима. А весила як весна» — Оброво Ивц. Б. Локализуется в двух компактных ареалах на востоке и западе Полесья, карта 17, № 1.

— «Позволь, Боже, дождати, Красное яйцо держати». Сочетается с типовым началом приговоров, ср.: «Вэрба бье, не я бью, За тыждэнь великдэнь, Судзи, божэ, дождати, Краснэ яйко дэржати» (Хоромск Стл. Б.). Известен в районе нижней Горыни (карта 18, № 5).

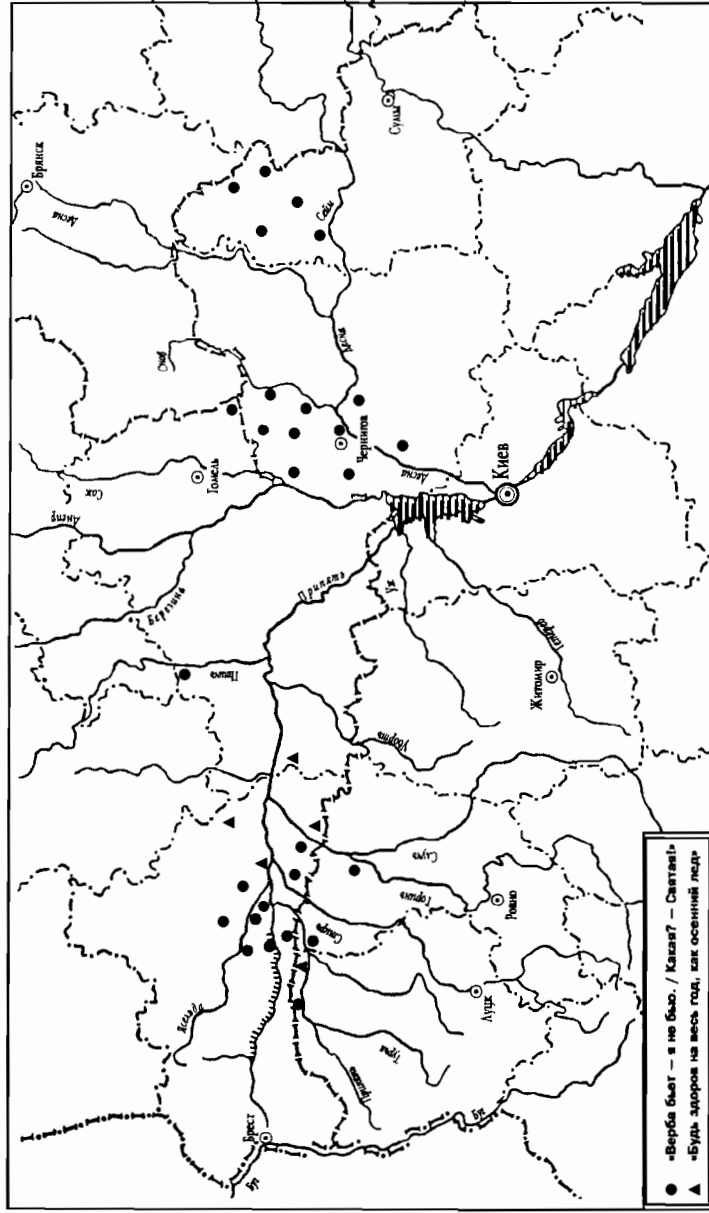
— «От року до року вербою по боку». Выступает в том же сочетании, что и предыдущий мотив, ср.: «Од року до року Вэрба бие по боку, Нэ я бьў, Вэрба биз, За тыждэнь Вэлыкдэнь» (Забужье Лбш. В.). Локализуется на самом западе Полесья, карта 18, № 6.

— «Вот недалечко красное яичко». Очень популярный мотив на территории центральной и восточной части Украинского Полесья (карта 19), ср.: «Верба бье, не я бью, За тыждень Великдэнь, Красное яечко — ужэ недалечко, Будь велика як вэрба, Багата як земля» (Перга Ол. Ж.).

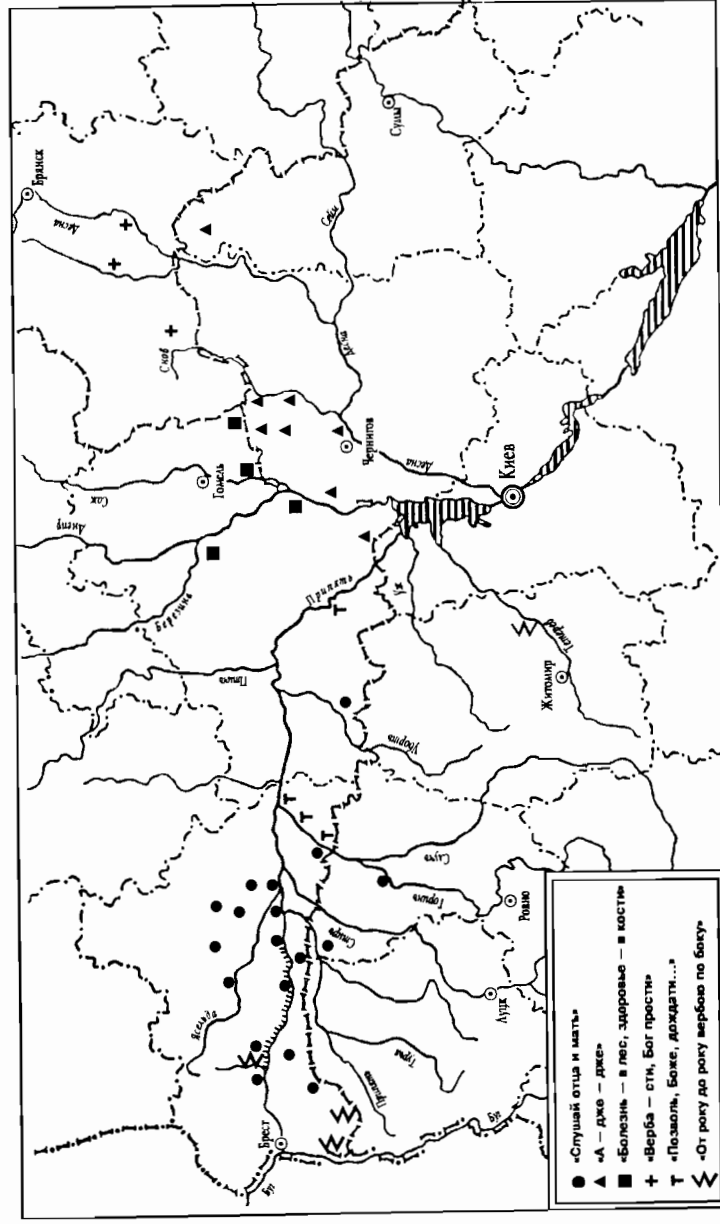
— «Верба сти — Бог прастит», ср.: «Ни я секу, верба секеть, Верба — шьгь, Бог прастит», Картушино Стрд. Бр. Локализуется на юго-западе Брянщины, карта 18, № 4.

— «Хира (хвороба) в лес, а здоровье — в кости», ср.: «Вярба бье, не я бью, Хира у лес, Здароўе у косыцы» (Бабичи Рчц. Г.). Локализуется на востоке Гомельщины, карта 18, № 3.

Карта 17  
Мотивы «вербных» приговоров



Карта 18  
Мотивы «вербных» приговоров



### Хрононимы, относящиеся к Страстной неделе

Сама Страстная неделя, а также отдельные ее дни, прежде всего — четверг и суббота представлены в Полесье рядом специфических хрононимов. И хотя в программе ПЭЛА отсутствуют прямые вопросы о том, как называлась сама неделя, а также Страстная суббота, из имеющихся в картотеке описаний становится ясно, что на значительной части центрального Полесья (восточнее р. Горыни), и в меньшей степени — в восточном Полесье (преимущественно на украинской территории) Страстная неделя называлась Белой: *Белая неделя*, *Белый тыждень*, см. [Голстая I, 185], см. карту 20, № 1. Кое-где этот хрононим мотивировался широко распространенным в Полесье обычаем белить хату и печь к Страстному четвергу или в другие дни этой недели: «Белая неделя — хаты белить, белье залим» (Ст. Яриловичи Рпк. Ч.), однако чаще объяснения просто отсутствовали.

Названия Страстного четверга в Полесье вынесены в специальный вопрос программы, что делает соответствующую карту более репрезентативной. На основной территории Полесья (за исключением самых западных окраин Брестщины и Вольни) практически единственным наименованием этого дня является хрононим *Чистый четверг*, широко известный также на Украине, в Белоруссии и в России. На западе Брестщины и Вольни представлены и другие названия. Среди них *Жылнык*, *Жылнык*, *Жылный* (Кривляны Жбн. Б.; Щедрогор Ртн., Ветлы Лбш., Березичи Лбш. В.); а также *Великий четверг* (Мокраны Млр., Бельск Кбр., Засимы Кбр., Ополь Ивн. Б.). В отличие от двух последних терминов хрононим *Страстный*, *Страсть*, *Страсти*, *Страшный* встречается не только на западе Полесья (Радеж, Олтуш Млр. Б.; Грабово, Забужье Лбм., Любязь Лбш. В.), но и на территории Поднепровья (Присно Втк. Г.; Челхов Ккм., Картушино Стрд. Бр.; Плехов Чрн., Хоробичи Грд., Дягова Мнс. Ч.) (карта 20).

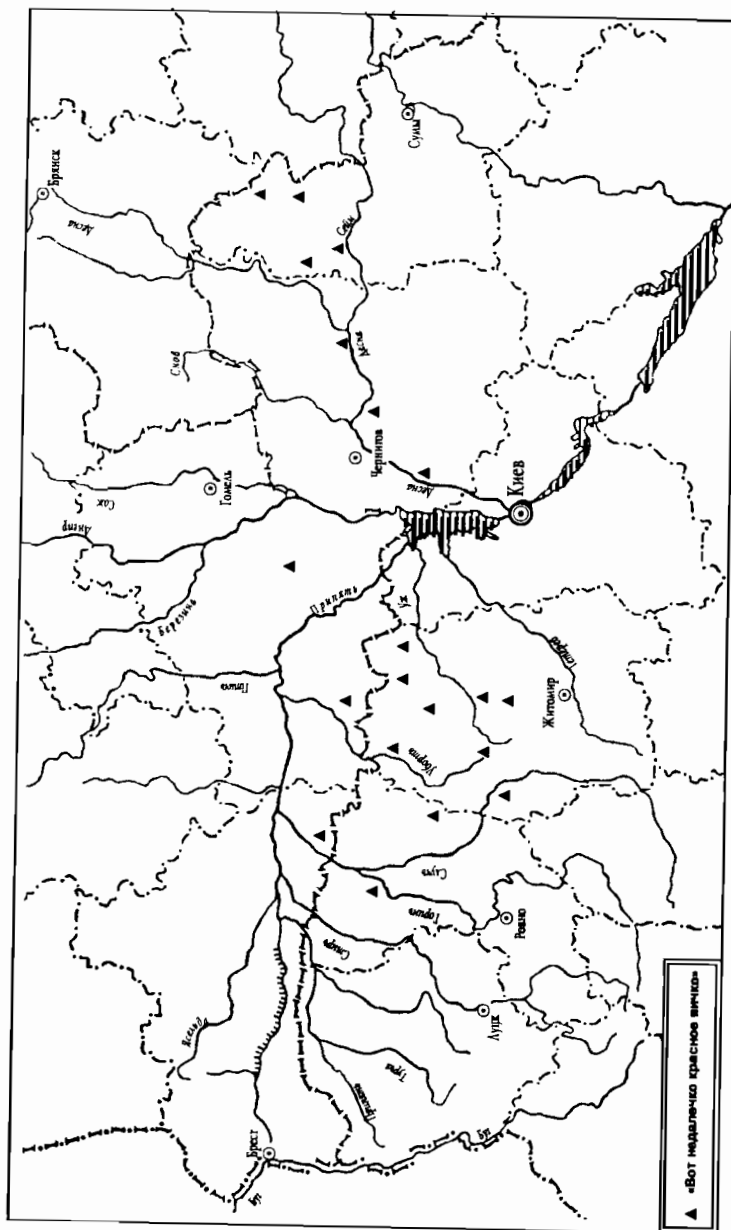
Характерно, что на западе и востоке Полесья все названные хрононимы могут сосуществовать в рамках одной местной традиции. Так, в с. Олтуш Млр. Б. известны хрононимы *Страстный*, *Великий* и *Жылный*; в с. Засимы Кбр. Б. — *Жылнык*, *Великий* и *Чистый*.

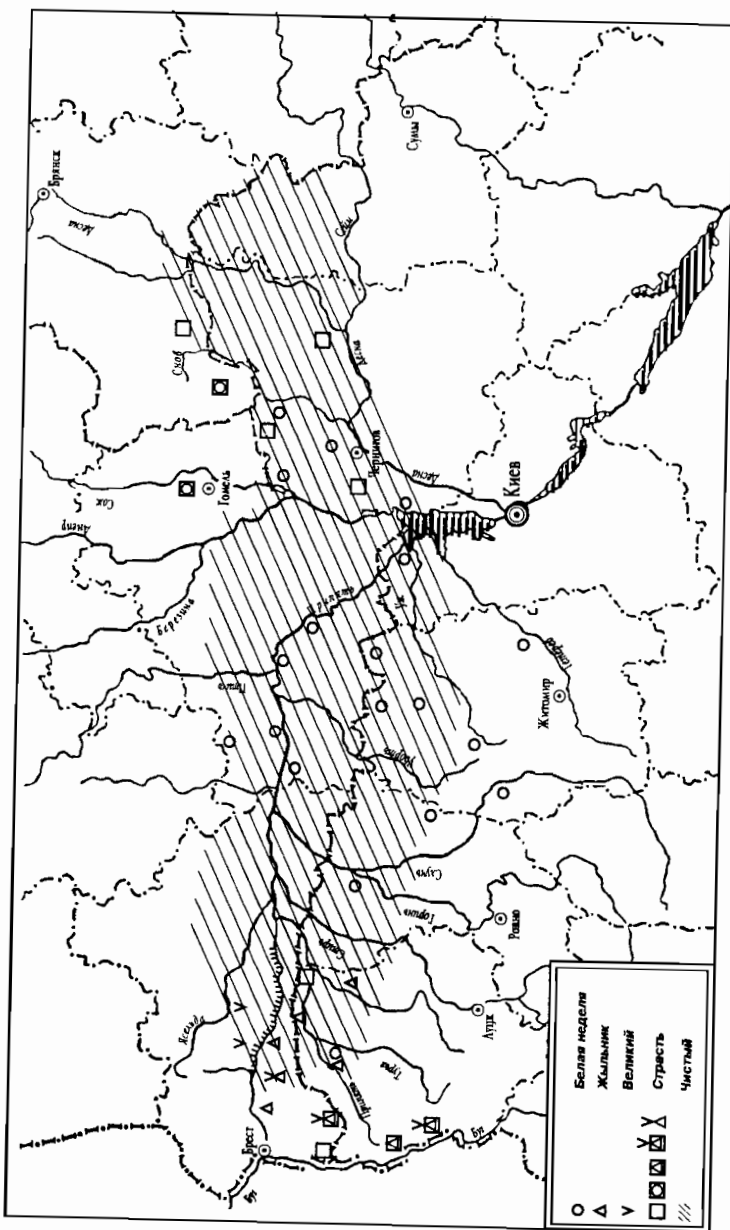
Специфическим наименованием Страстной субботы является хрононим *Красная*, известный на территории центрального Полесья (восточнее Ясельды и Стыри), а также спорадически встречающийся на Левобережье (см. карту 23, № 3).

### Обряды и поверья Чистого четверга

Страстной четверг, почти повсеместно называемый в Полесье «Чистым», аккумулировал в себе значительную часть очистительных ритуалов ранневесеннего периода. Их объектами были как сам человек, так и его ближайшее

Карта 19  
Мотивы «вербных» приговоров





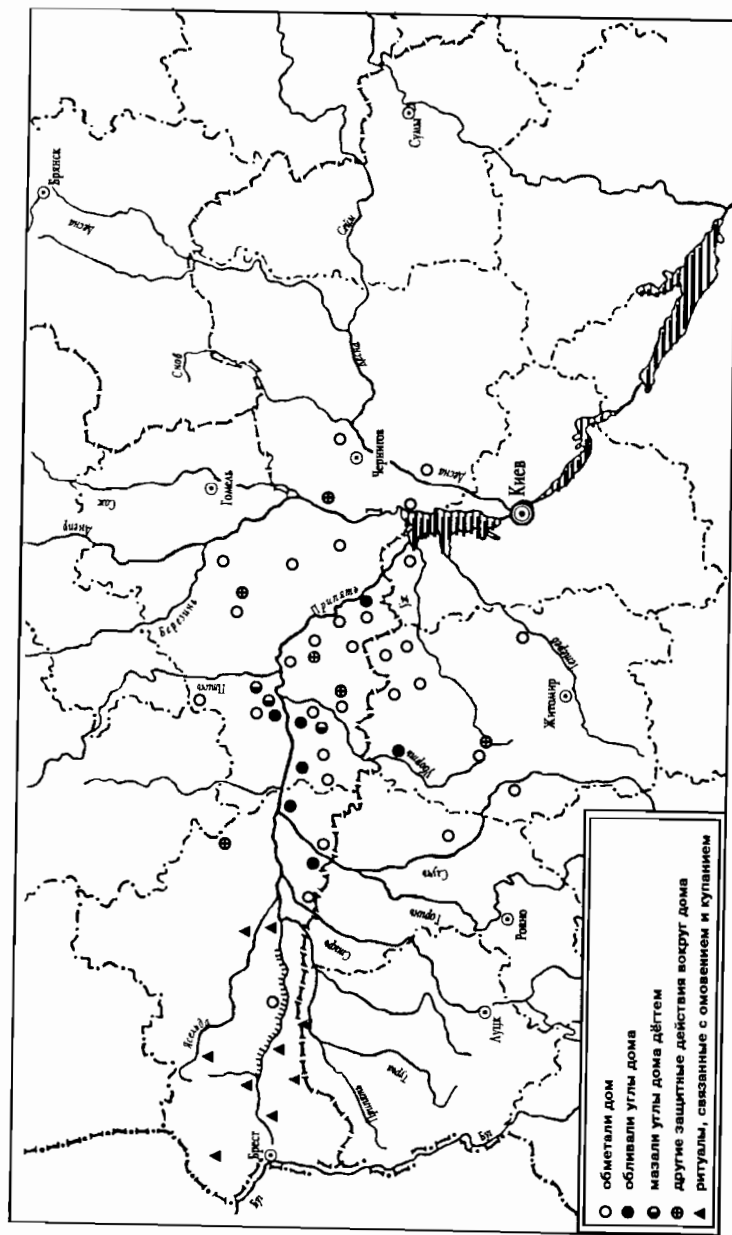
«окружение»: дом, домашняя утварь, печь, хозяйственные постройки, двор, иногда – поле. В Чистый четверг или в канун этого дня мылись и мыли детей, чтобы весь год быть чистыми; купались в реке или другой проточной воде для избавления от кожных болезней (коросты, сыпи, чирьев, нарывов и др.); стирали и золили белье; убирали дом, мыли и чистили домашнюю утварь к Пасхе: дежу, хлебную лопату, кочергу, миску для муки (специально о ритуальном очищении дежи см. [Топорков 1986]); белили дома и печи; выметали двор, сжигали или выбрасывали со двора мусор (в частности, для того, чтобы на поле не было сорняков), сжигали старье и т. п. Очистительные обряды самым тесным образом смыкались с магическими действиями профилактического и апотропеического характера, пацеленными на защиту дома от насекомых (клопов, блох, тараканов) и «гадов» (ужей, лягушек), а также на их изгнание. Эти обычаи до самого последнего времени – широко практиковались на всей территории Полесья. Вместе с тем, некоторые из них обладают рядом особенностей, формирующих в рамках Полесья компактные ареалы.

На западе Полесья достаточно специфичными оказываются обычаи, относящиеся к омовению и купанию. Так, возвращаясь домой с набранной у реки водой для мытья, старались ни с кем не разговаривать и не оглядываться назад (Николаево Кмн., Смоляны Прж. Б.), те же запреты соблюдались и при возвращении домой после купания в реке (Кривляны Жбн. Б.) и после того, как в реку вылили воду, в которой мылись дома (Заболотье Брс. Б.).

В ряде мест на этой же территории принято было выбрасывать в проточную воду старую одежду или белье, снятое с человека непосредственно перед омовением, «каб пакінуў хваробу ў той рацэ» (Смоляны Прж. Б.), также Ковнятин Пнс. Б.; Ветлы Лбш. В. Кроме того, именно здесь распространен обычай срезать до восхода солнца у реки колтун и бросать его в проточную воду (Засимы, Онисковичи Кбр. Б.), ср.: «коўтунчыка одбываюць камённем и на бегучую воду, дэ вода бэжыць и пускаюць тые коўтуны» – Синин Пнс. Б. (карта 21, № 5).

В зоне центрального Полесья массовый характер имеет обычай оберегать дом от «гадов» и насекомых с помощью очерчивания вокруг него магического круга. Основными способами такой защиты являются обметание дома (или хлева), обычно «на бдліў», т. е. в сторону от дома (карта 21, № 1); обливание водой углов дома снаружи (карта 21, № 2) и обмазывание дегтем углов дома также снаружи (карта 21, № 3). Это делают «от гадости», «штобы нічо́го не поўзло́», «штоб погáнка не лэзла», «штоб погáни не было ў хáты», «штоб нычо́го погáное нэ чаплылось до хáты» и т. п. Наибольшее распространение получило в Полесье обметание дома, для чего на Житомирщине, например, даже делали иногда специальный веник (Рясно Ем., Курчица Н-В.). В ряде мест мусор, собранный в результате такого





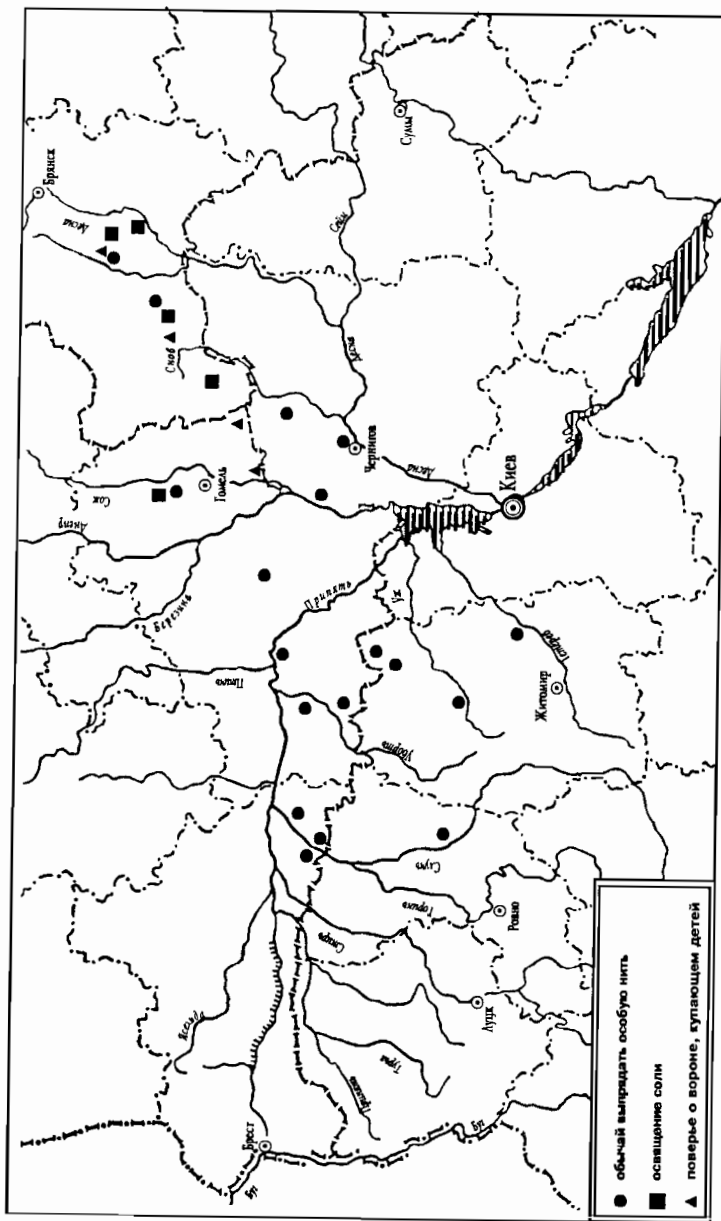
обметания, особым образом уничтожали: сжигали или относили на воду: «Ужэка подхóдыць до хаты лётэм — чэрэз тэ заметаем ў Чысты́й четвэр кром хаты. Тэ сметычко збираемо и на бегучу вóду висипаемо, шоб нийка пóгань не была ў хаты» (Боровое Ркт. Р.). Ослабленный вариант этого ритуала — обход дома с веником (Тхорин Овр. Ж.; Вел. Злеев Рпк. Ч.). Для обливания углов дома иногда использовали особую воду (напр., от растопленного снега — Туховичи Лхв. Б.). Все названные действия совершались, как правило, до восхода солнца, иногда молча и нагишом (Голубица, Комаровичи Птр., Жаховичи Мэр. Г.).

В качестве охранительно-апотропеических действий, имеющих семантику очерчивания круга, в Полесье встречается также обкашивание травы вокруг дома (Стодоличы Ллч. Г.), обсыпание дома маком-ведунюм (Золотуха Клн. Г.), обход дома со свечой (Рясно Ем. Ж.), очерчивание мелом по низу дома снаружи (Велута Лнн. Б.), карта 21, № 4.

На остальной территории Полесья этим действиям отчасти соответствует метение дома (ср. в очерке «Благовещение», карта 12), побелка жилища, а также специфические ритуалы изгнания насекомых.

На территории центрального Полесья в Чистый четверг выпрядали особую нить, называемую *атхóдная*, *сырцóва*, *сурóва нитка*. При ее изготовлении необходимо было соблюдать некоторые условия, благодаря чему нить, выпряденная в этот день, приобретала разнообразные магические свойства. Хозяйка пряла ее до восхода солнца на пороге, нередко раздевшись до нага, при этом веретено она крутила в обратную сторону, т. е. не так, как при обычном прядении. Впрочем, иногда прядение такой нити поручалось лишь тем женщинам, которые в полной мере отвечали канону ритуальной чистоты, т. е. вдовам, старым девам или старухам: «Удовушки були, был Чистый чатверг, прядли нитку да свету, а як жэ? Як мать радила голая, и старым девушкам паложэна прясь, и вот мая мать прядла» (Семцы Пчп. Бр.). Выпряденной таким образом нитью перевязывали руки во время жнивов, чтобы предупредить боль или избавиться от нее, обвязывали ребенка при испуге, а затем сжигали нить в печи; делали очень длинную нитку, которой позже окружали поле, «шоб хоробье нэ пили просо» (Радчицк Стл. Б.); из этой нити плели специальную рыболовную сеть, полагая, что в нее будет лучше ловиться рыба. Срок службы такой нити составлял, как правило, один год, и в следующий Чистый четверг хозяйка должна была выпрядать новую нитку. См. карту 22.

В восточном Полесье (восток Гомельщины, юго-запад Брянщины) в Чистый четверг принято было запастись особой солью: соль в солонке носили вечером в церковь на службу или же просто выставляли ее на ночь на стол, полагая, что от этого соль приобретет особые свойства: ею впоследствии лечили детей и больной скот (карта 22).



На той же территории восточного Полесья отмечается бытование поверья, согласно которому на рассвете Чистого четверга ворон купает в проточной воде своих детей, наделяя их тем самым здоровьем на весь год (карта 22).

### Пасхальные яйца

Если в целом пасхальные празднества в Полесье едва ли можно назвать особенно богатыми и разнообразными, то обряды с пасхальными яйцами имеют весьма развитый характер. К общеполесским (и одновременно — восточнославянским и, отчасти, общеславянским) относятся обычаи освящать на Пасху яйца в церкви, красить их, разговляться яйцами, дарить их родственникам и знакомым, носить на кладбище в поминальные дни после Пасхи, играть с ними и т. п. Вместе с тем, в рамках каждого из названных обычаев выявляются специфические детали и варианты, которые, как правило, противопоставлены друг другу и географически.

Карта 23 показывает, что в целом в Полесье пасхальные яйца красили в Страстную субботу и лишь на западе Брестской и Вольнской областей это делали в пасхальное воскресенье или даже в понедельник.

Яйца, как правило, красили в красный цвет. Вместе с тем, на территории Средней Припяти (условно — от Ясельды до Птичи) их красили и в другие цвета — синий, зеленый, черный и желтый — или не красили вообще в том случае, если в течение года, прошедшего с предыдущей Пасхи, в семье кто-нибудь умер (карта 24 показывает распространение этого обычая в Полесье). На этой территории красные пасхальные яйца называли «веселыми», а окрашенные в другие цвета — «жалобными» (Голубица Петр. Г.).

В желтый и черный цвета часто окрашивали яйца к годовым календарным поминкам на Радуницу. Такие яйца имели те же ритуальные функции, что и обычные пасхальные яйца. Так, детям, пришедшим в дом поздравить с Пасхой, давали и те, и другие яйца, ср.: «Валачобнае давали и чорнае яйцэ давали, ў жалобнуй красце» (Жаховичи Мэр. Г.). Ср. в очерке «Волочесники».

Обращает на себя внимание, что на той же территории (точнее в низовьях Горыни) яйца, окрашенные в красный цвет, могут называться не просто *красянками* (как везде в Полесье), а *красными* (Радчицк, Хоромск Стл. Б.) или *чирвоными* (Верх. Теребежов Стл. Б.).

На территории Брестского Полесья (наиболее активно — западнее Ясельды и Стыри) были приняты особые правила обращения с яйцами, которыми разговлялись на Пасху (распространение в Полесье этого комплекса правил см. карту 25). Разговлялись здесь, как правило, освященными некрашенными яйцами, в связи с чем существовало достаточно четкое терминологическое разграничение освященных (*свяцёных*, *свячоных*, *свя-*

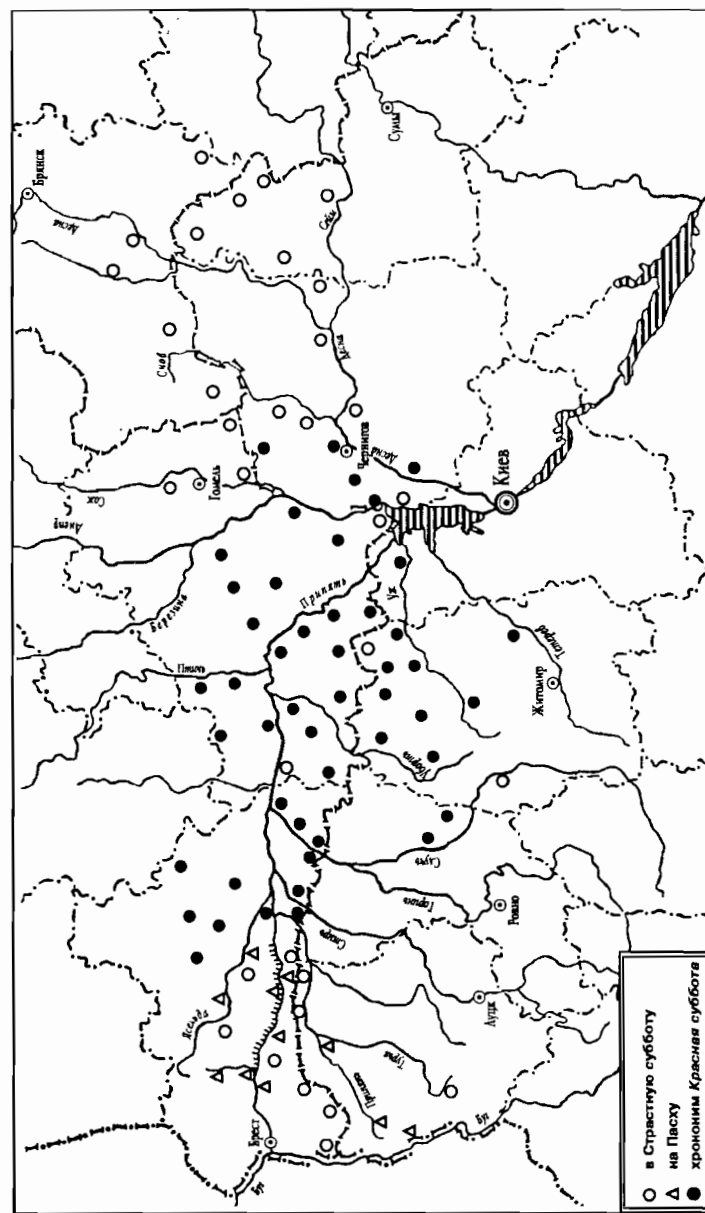
тых) и крашенных (крашанок, волочѣбных) яиц. Здесь же освящали иногда специально очищенные яйца, ср.: «Мы не святѣлы яйцѣ ў лупѣлках, бо ты ж лупѣлкі тѣе выкінеш, а святѣнэ грэх выкідаты. Чыстылы и от так о святѣлы» (Кривляны Жбн. Б., то же Радеж Млр., Смолины Прж. Б.). Как правило, здесь освящали только три яйца. С такого яйца начинали завтрак в течение трех дней Пасхи: яйцо разрезали на части по количеству домочадцев, «шобы все спытѣли того яйчка» (Синин Пнс. Б.), ср. также: «а ўжэ зранку як Вэлікдэнь, освятымо тѣе яйцэ, тры яйцэ колѣсы святѣлы, да ўжэ порѣжэмо аднэ яйцэ да кусочэк паски да кусочэк того мяса, шо святѣлы. Того ўсего по трохэ, а ўжэ на другы дэнь друго яйцэ зымо, а трэтий – остѣнне яйцэ» (Нобель Зрч. Р.).

Обычай делить с ближним пасхальное яйцо получил в Полесье магическое истолкование: человеку, оказавшемуся в затруднительных ситуациях, надо было вспомнить, с кем он делился пасхальным яйцом, ср.: «На Пасху дѣляця святѣным яйчком. И от як запорўшыш глаз и нэ можна выйняты и вин больты, тогды трѣба спомнаты, с ким дылѣвся святѣным ийцэм» (Олтуш Млр. Б.); «Как запугаются нитки <в основе>, вспомни, с кем делил яйцо, они и распутаются. Если забыл, где что положил, вспомни, с кем делил яйцо, сразу вспомнится» (Сварьнь Дрг. Б.), ср. аналогичные поверья, касающиеся обычая делиться другой пасхальной пищей.

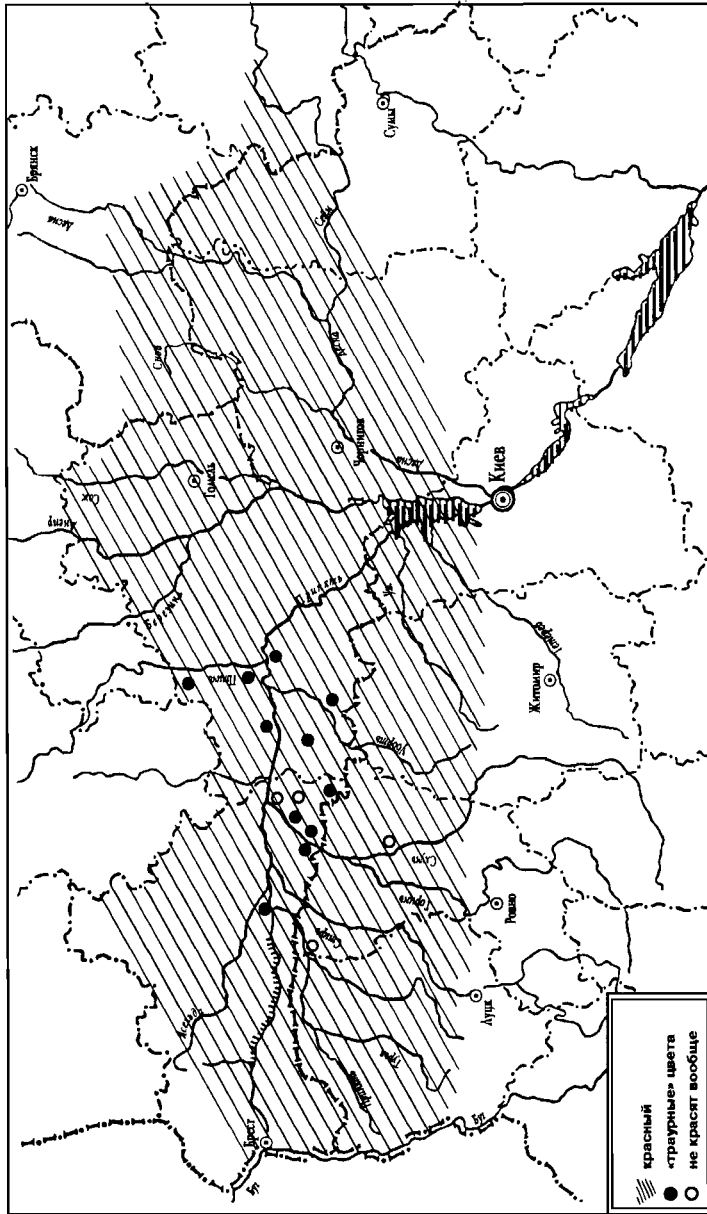
Кое-где в центральном Полесье первое яйцо, которым разговлялись на Пасху, необходимо было съесть со скорлупой, для того чтобы летом в поле не хотелось пить во время работы (Симоничи, Стодоличи Ллч. Г.) или чтобы не бояться грома (Замошьє Ллч. Г.; Рясно Ем. Ж.), карта 25, № 2.

Использование крашенных яиц на Пасху, равно как и способы их магического употребления в более позднее время весьма многочисленны и разнообразны. Однако в пределах Полесья они в большинстве своем не противопоставлены друг другу географически. Крашенные яйца дарят детям, пришедшим в дом поздравить хозяев с наступлением Пасхи; девушки и парни дарят их друг другу (спорадически на западе Полесья); крашанки дают гостям; дети дарят их крестным родителям; женщины – повитухам, принимавшим у них роды; их дают священнику (при освящении пасхальной пищи или при отправлении молебна на кладбище в один из поминальных дней после Пасхи); подают нищим и т. п. В Полесье (как и вообще у восточных славян) широко практикуется умывание водой, в которую предварительно положили крашеное яйцо («чтобы быть красным, здоровым» – В. Бор Хнц. Г.) или освященное яйцо (чтобы лицо было чистым, чтобы избавиться от угрей и т. п.), ср. то же у русских [Соколова 1979, 112]. Пасхальное (как, впрочем) и обычное яйцо клали в семена при севе, особенно при севе льна, чтобы он был белым и чистым. Известен в Полесье (почти повсеместно) обычай тушить пожар с помощью пасхального яйца (обычно – освященного), ср. у восточных славян [Соколова 1979, 112].

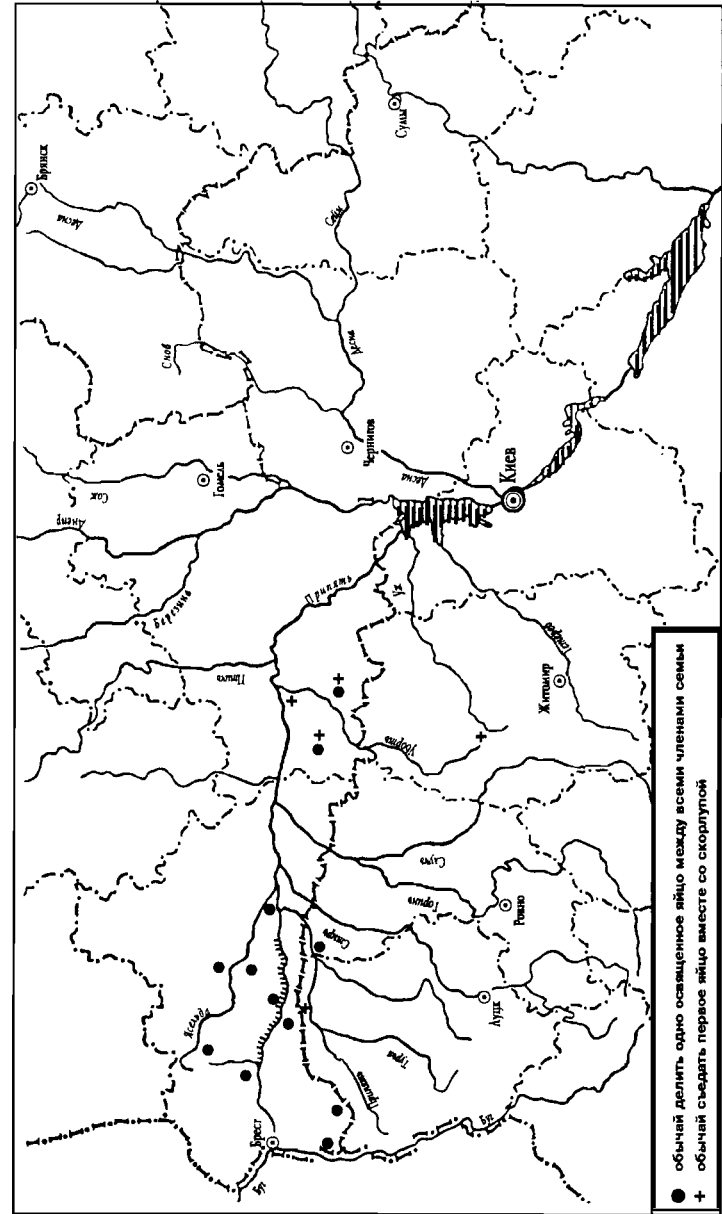
Карта 23  
Когда красили пасхальные яйца?



Карта 24  
Цвет пасхальных яиц



Карта 25  
Обычай с пасхальными яйцами



Как это хорошо известно, основными восточнославянскими играми с пасхальными яйцами были битье яиц (когда играющие, зажав в кулаке яйцо, одновременно ударяют яйцом о яйцо), а также катание яиц с пригорков, со специальных желобков или лотков. Катание яиц, распространенное широко у русских, зафиксировано в Полесье лишь в нескольких населенных пунктах на западе (Радеж, Олтуш Млр. Б.; Нобель Зрч. Р.), об обычае катать яйца на могилах см. специально ниже и на карте 26. В то же время битье яиц как пасхальная игра известно по всему Полесью.

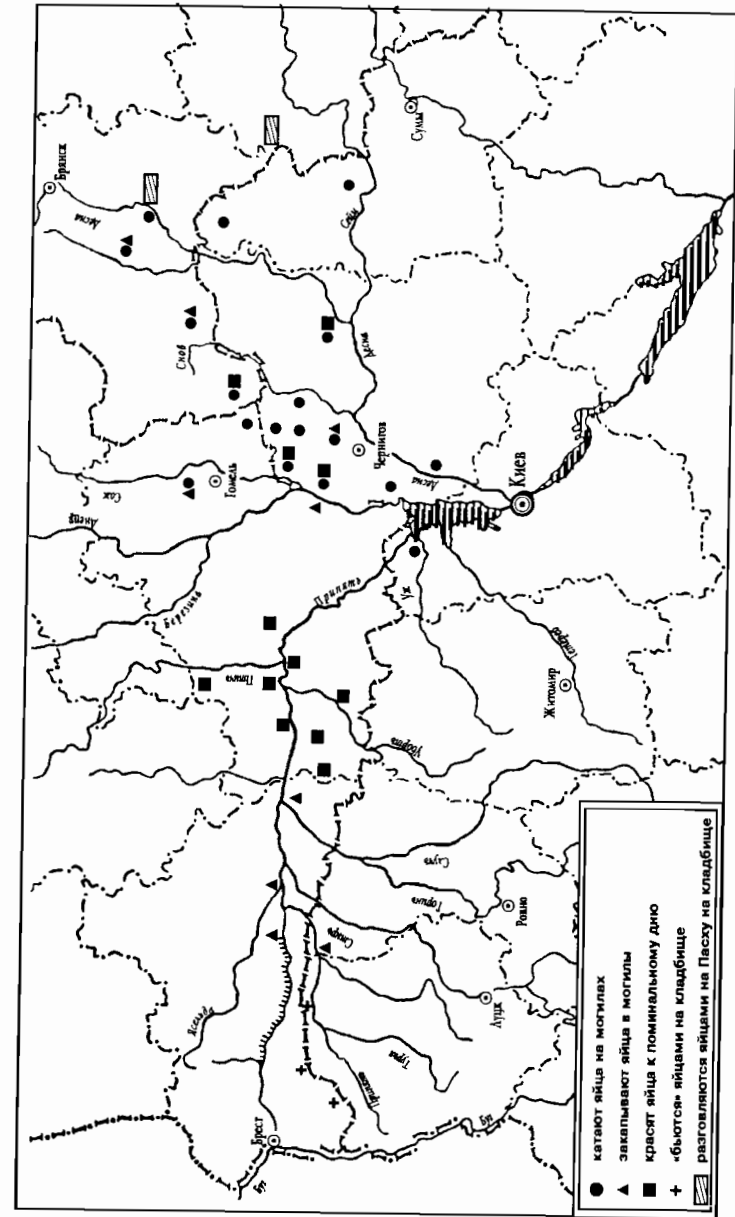
Вместе с тем, нельзя не отметить того, что терминологическое оформление этой пасхальной игры имеет локальные различия даже на такой сравнительно небольшой территории, как Полесье (карта 27). На западе Полесья, в бассейне Средней Припяти и на самом востоке Полесья битье яиц описывается обычно с помощью свободного словосочетания *бить яйца*, *биться яйцами*, ср.: «Бьют яйца на улицы хлопцы, хто побѣ, забирае шупик; кажутъ: „Я стóльки шупикоў сего́дня выйграў!“» (Челхов Клм. Бр.); «Кольсь на Пáску и ката́лы з горькы тыѣ ейчки и бились крашо́ными» (Олтуш Млр. Б.). В то же время в бассейне Нижней Припяти и в Поднепровье игра обозначается с помощью фразеологизма *гулять ў біткі*, *гулять наўбіткі*, ср.: «Ўбіткі ба́бы нэ гуляюць, то́кмо мужыкі» (Ковчин Клз. Ч.). На периферии ареала этому соответствуют фразеологизмы *бітсья ў біткі* (Одрижин Ивн. Б.; Нобель Зрч. Р.; Кишин Ол., Рясно Ем. Ж.); *играть ў біткі* (Топорище В-В. Ж.; Плехов, Днепровское Чрн., Ст. Яриловичи Рпк., Ст. Боровичи Щрс. Ч.). В с. Ковчин Клз. Ч. первый день Пасхи называется *Ўбіткі*.

Пасхальные яйца являются существенным компонентом годовых поминальных обычаев, приуроченных к постпасхальному периоду. Карта 26 показывает распространение в Полесье некоторых из них. Повсеместно принято было относить крашеные (реже — освященные) пасхальные яйца на могилы, съесть их там, а часть — оставлять на кладбище для «родичей», которые, по поверью, в эти поминальные дни пребывали на земле.

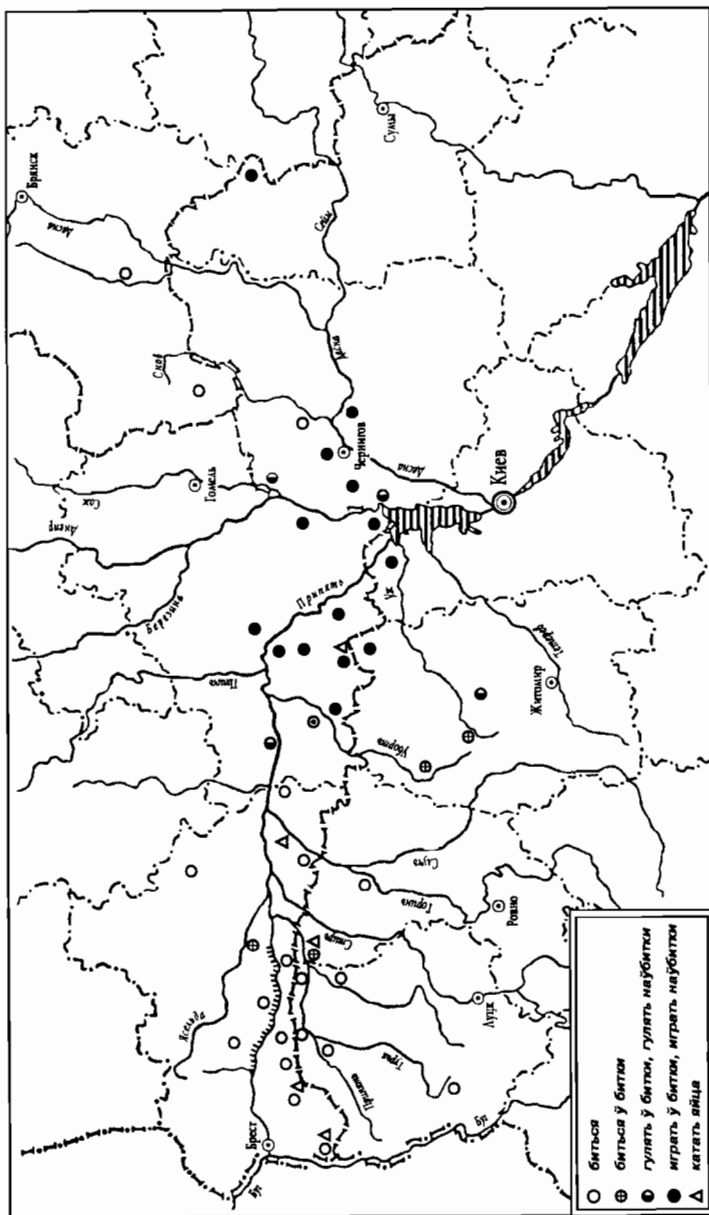
На территории центрального и восточного Полесья (восточнее Горыпи) довольно часто фиксировался обычай специально красить яйца перед Радунницей (Проводами) и именно их относить на кладбище. Эта практика находит соответствие в некоторых русских областях (обычай известен в с. Тонеж, Симоничи, Стодольчи Ллч., Комаровичи Птр., Жаховичи Мзр., М. Автюки Клн. Г.; Челхов Клм. Бр.; Ст. Яриловичи, В. Злеев Рпк., Дягова Мнс. Ч.).

В Поднепровье, а также в среднем течении Припяти яйца могли не просто оставлять на кладбище, а закапывать их в могильную насыпь, как правило, около креста (см. в с. Парохонск, Кончицы Пнс., Оздамичи Стл. Б.; Ручаевка Лоев., Присно Втк. Г.; Картушино Стрд., Семцы Пчл. Бр.; Нобель Зрч. Р.; В. Весь Рпк. Ч.).

Карта 26  
Поминальные обычаи с пасхальными яйцами



- катют яйца на могилах
- ▲ закапывають яйца в могилах
- красят яйца к поминальному дню
- + «бьются» яйцами на кладбище
- ▨ разговляються яйцами на Пáску на кладбище



Специфичным преимущественно для русской территории можно назвать обычай посещать могилы родственников непосредственно после пасхальной заутрени и именно там разговляться пасхальным яйцом (он зафиксирован на самой восточной окраине Полесья, в с. Радугино Трб. Бр.; Поды Хмт. Кр., а также в с. Жерелево Кбп. Кл.).

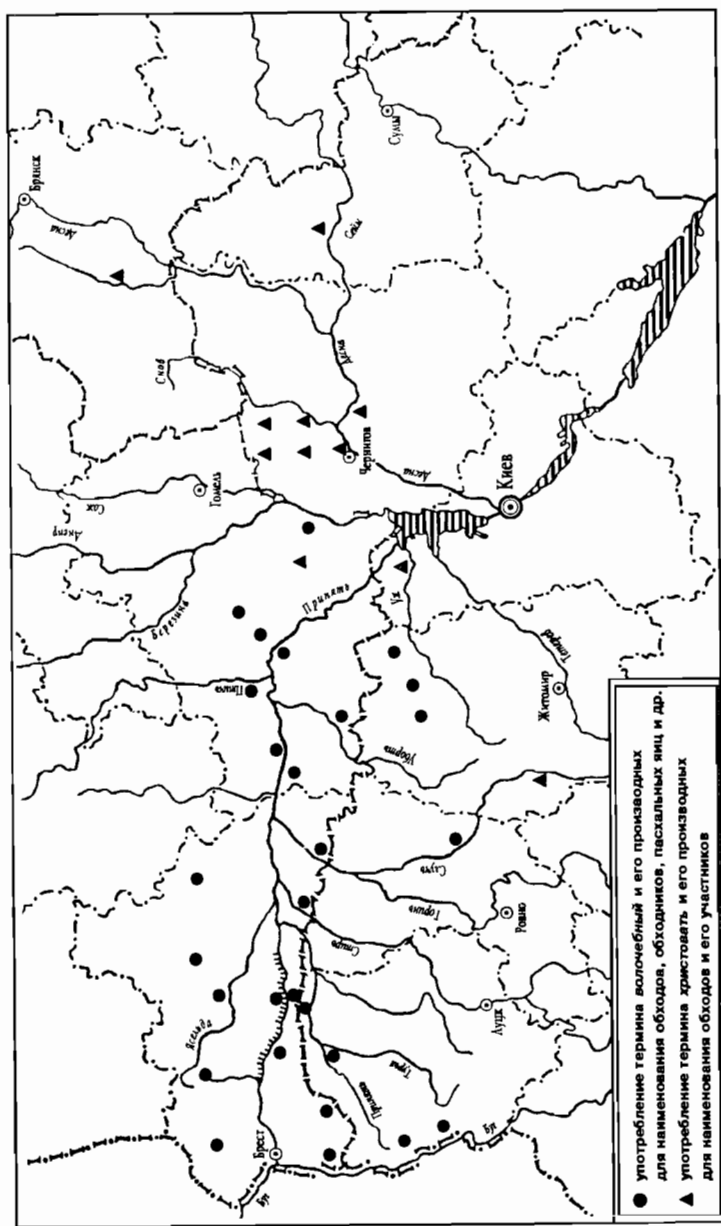
Обычай катать яйца на могилах при посещении их родственниками умерших преимущественно во вторник Фоминой недели (Проводы, Радунница) получил широкое распространение исключительно на Левобережье Днепра. Чаще всего яйца катали вокруг могильного креста или крест-накрест по насыпи, после чего закапывали в могилу или просто оставляли на ней, ср.: «Ходять на кладбище на Паску, катають на могилах яйцы и гаварать: „Хрыстос васкрес, Хрыстос васкрес!“ Пацалўешь <яйцо> и качнешь три разы, хрешчыком» (Челхов Клм. Бр.), карта 26.

Наконец, в трех населенных пунктах на самом западе Полесья (Олтуш, Мокраны Млр. Б.; Ветлы Лбш. В.) на Проводы отмечен обычай биться крашеными яйцами на могилах, ср.: «На Проводы на моголках хрушчи выбивають, бьюця ко́ло мого́л. Чы я ў тобi яйцэ выбью, чы ты ў менэ» (Ветлы Лбш. В.), карта 26.

### Волочebники

В материалах ПА практически нет сведений о бытовании в Полесье волочebных обходов. Вместе с тем сам обычай обходить на Пасху дома с традиционным приветствием—поздравлением «Христос воскрес!», равно как и термин *волочebный* (и его многочисленные производные) широко известны в зоне Припятского Полесья (см. карту 28), однако отсутствуют на левом берегу Днепра. *Волочebными*, *волочebными*, *волочebными* и пр. называются в Полесье прежде всего крашеные пасхальные яйца, которые дарили детям, гостям, подавали нищим и т. п., т. е. те, которые были предназначены «во вне». Само же одаривание посторонних пасхальными яйцами описывается здесь с помощью свободного словосочетания *давать (носить) волочebного*, ср.: «Диты на Паску бегают, обязательно трэба дитям дати волочebно» (Радеж Млр. Б.); «бабе <повитухе> трэба волочebны нести» (Голубица Птр. Г.); «ўжэ я побигу к матэ хросной, так вона нам дасць валачebное» (Челюшевичи Птр. Г.). Вместе с тем термин «волочebный» может пониматься в Полесье несколько шире, т. е. как подарки (состоящие прежде всего из пасхальных кушаний), приподносимые гостям и иным посетителям, ср. *валачebные подарки* (Жаховичи Мзр. Г.).

Тот же термин составляет основу свободного словосочетания, обозначающего детские обходы домов с поздравлениями или просто хождение в гости на Пасху, ср. *идут у валачebные* ('идут в гости друг к другу', Велута Лнн. Б.); *ходят валачebного, валачebного* (ср.: «На Паску дeти



хóдять валачóбнаго — дашь е́му́ яйцá абязáтельна, канфётку. А где старбе пайдúт валачóбнага, дак пасмеёмся да и ўсе», Золотуха Клн. Г.), *хóдят волочóбты* (Грабово Лбм. В.), *хóдят в волочóвныя* (М. Автюки Клн. Г.); а также *волочóцца* (Смоляны Прж. Б.).

В тех же терминах может осмыслиться и обычай относить на Проводы на могилы пасхальную пищу, ср. слова, произносимые в этой ситуации на кладбище: «Мёртиньки, ... мы до вас прийшли на волочильнички!» (Чудель Срн. Р.).

Детские обходы домов, равно как и взаимные посещения родственников и знакомых, совершались в Полесье преимущественно на второй день Пасхи, в понедельник, в связи с чем его называли *Валачóбны дзень* (Туховичи Лхв. Б.), *Волочóбны дзень* (Речица Ртн. В.), *Волучáтник* (Сварынь Лхв. Б.), *Волочильник* (Верх. Теребежов Стл. Б.), *Волочéбник* (Щедрогор Ртн. В.), *Валочóбныя* (Золотуха Клн. Г.), *Волочильнэ* (Чудель Срн. Р.), *Волочáўник* (*жыноцкый и мужыцкый, дивчацкый и хлопскый*) (Ветлы Лбш. В.). Ср.: «Святýбли бйлы ейцá. А ўжэ на дрúги дэнь Пáски вары́ли и красйли. И от ў понидйлок — волочáўник мужыцкый, а ўо ўтóрак — жыноцкы волочáўник. Ў дрúги дэнь <Пасхи> хóдйлы хлопцы, а ў трэ́ти — дйчэ́та. Як вин прйдэ й кáжэ: „Хрыстóс воскрес!“ И ўжэ знáш, шо вин волочóбнаго хóчэ. От им крáшанки даю́т чы пáски кавáлок» (Ветлы Лбш. В.).

Детей, которые ходили на Пасху по домам, называли в Полесье *волочóбниками* (Стодоличи Ллч. Г.), *волочóбнама* (Оброво Ивц. Б.), *волочéнама* (Голубица Птр. Г.), *волочильняма* (Чудель Срн. Р.).

Иную ситуацию можно наблюдать на территории Левобережья. Слово «волочёбный» здесь неизвестно, а детские обходы с целью поздравить домоладцев с Пасхой и получить небольшое вознаграждение, а также участники таких обходов называются по-другому, ср.: *дети идúть христовáть* (Курчица Н-В. Ж.; В. Бор Хнц. Г.; Ст. Боровичи Щрс. Ч.), *хóдйть христовáца* (В. Весь Рпк. Ч.), *христовáца* ('меняться крашеными яйцами с пришедшими крестниками') (Макишин Грд. Ч.), а также *христовáнники* (Копачи Чрнб. К.; Хоробичи, Мощенка Грд. Ч.), *христовáўки* («дети христовáўки бегали христавать», Ковчин Клк. Ч.). Аналогичные термины для обозначения крашеных пасхальных яиц, предназначенных для подарков, и отдельных дней Пасхи на Левобережье, по-видимому, отсутствуют.

### Бодрствование во время пасхальной Всенощной

В материалах ПА достаточно полно представлены ответы на вопрос о том, почему нельзя было спать во время пасхальной Всенощной. Сам по себе этот запрет, известный на восточнославянской территории почти повсеместно, мотивируется зачастую сугубо христианскими «соображениями»: спать грешно, т. к. в эту ночь воскрес Иисус Христос; «Христос рождается»; Иисус был мертв, поэтому в эту ночь падо бодрствовать как при покойнике

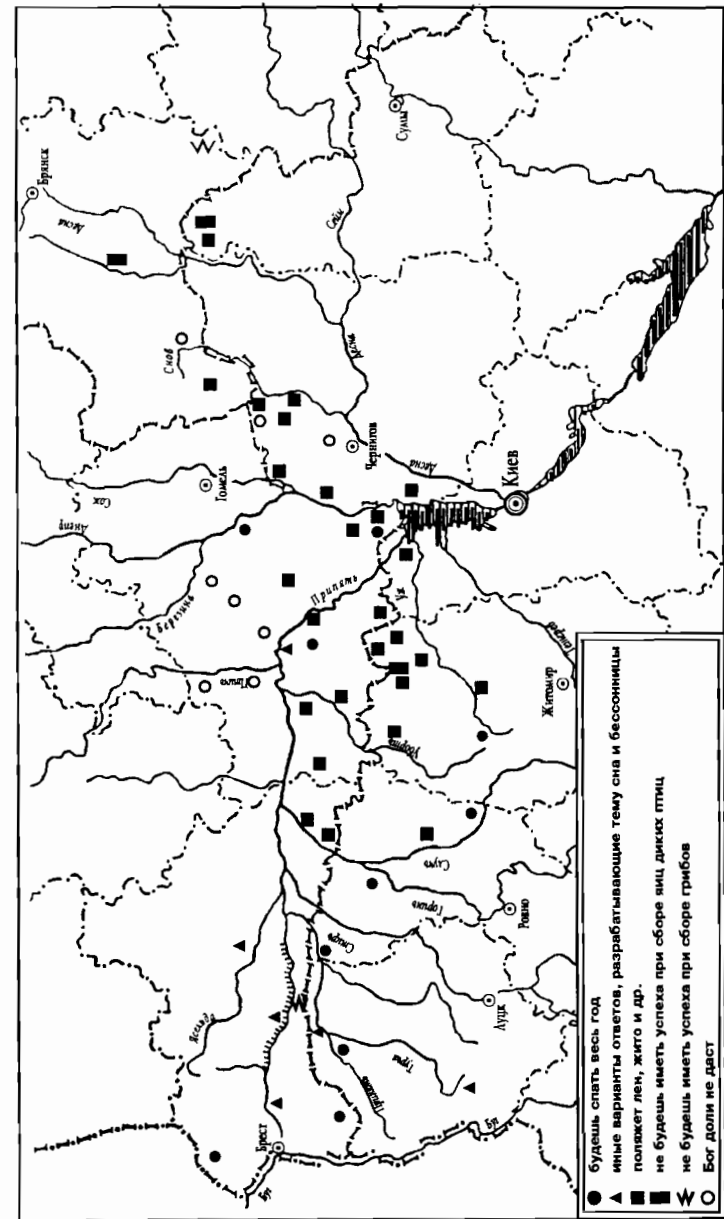
и т. п., ср., например, следующую трактовку обычая: «На Пáску спать не мѡжно, бо Христá распяли. А як уснѣш, то буде грих, не будѣш цѣлый рик спáти. Людѣина спáла — на суд Бѡжий не встáла. Хто не будѣ спáти, тогѡ душá буде ходѣти и рáдоватися, а та, шо спáла, хѡдит и плáче» (Щедрогор Ртн. В.). Вместе с тем, в Полесье, в отличие от большинства других восточнославянских традиций, имеют хождение разнообразные мифологические и магические интерпретации этого запрета. В целом они сводятся к нескольким основным темам. Согласно одной из них, несоблюдение запрета спать во время Всенощной грозит человеку нарушением естественного баланса сна и бодрствования. Человек в этом случае обречен либо на чрезмерную сонливость, либо, напротив, вынужден страдать от бессонницы. Один из вариантов ответа на соответствующий вопрос программы — если заснешь во время Всенощной, будешь спать (будешь сонливым) весь год — последовательно фиксируется на всей территории Припятского Полесья (карта 29). Другие варианты, разрабатывающие ту же тему, известны главным образом на Левобережье Припяти и в Поднепровье. Согласно поверьям, во время Всенощной не спали, чтобы дети не страдали бессонницей (Челющевичи Птр. Г.), чтобы русалки не мучили человека во сне (Золотуха Клн. Г.), чтобы впоследствии не дремать над куделью (Вел. Весь Рпк. Ч.). Если же человек все же заснет в эту ночь, он может заснуть навсегда (Комаровичи Птр., Малые Автюки Клн. Г.) или проспаться свою долю (Картушино Стрд. Бр.; Хоробичи Грд. Ч.). Считалось, что при соблюдении запрета человек «будет усѣй год дужый, спать нэ будэт хотѣть, бѣгаты будэт» (Рясно Ем. Ж.); «Всѣнощну як не спиш, то цѣлый рик не спáти будѣш, працѣвати, а як спиш, то вись рик будѣш спáти, не будѣш хозяйѡвати» (Щедрогор Ртн. В.).

На западе Полесья запрет спать в пасхальную ночь, просто ложиться в постель или даже разбирать ее, согласно магической ассоциации, объясняют тем, что в этом случае у хозяина полягут хлеба и лен.

На восток от Горыни бодрствование во время Всенощной должно, по поверью, обеспечить человеку успех в нахождении летом яиц диких птиц (чаще всего — утки, а также чайки, воробьев и др.), ср.: «Нэ спи, то мѡ яйца забярѡш, шчо дзѣкия кáчки панясѡць» (Верхний Теребежов Стл. Б.); «ето не сплять, кáуть, шоб горобье найтѣ — мнѡго кáчок находять ў лѣси, и яйчки» (Тонеж Ллч. Г.); «хто не спить, то пѣрвое кублѡ найде, ти с цыплѣтами, ти так» (Челхов Клм. Бр.); «пуйдѡш на балѡто и крыжáных вѡтак навидѣрáеш з ячѣкками» (Хоробичи Грд. Ч.). См. также карту 10. В восточном Полесье считается также, что человеку, бодрствующему во время Всенощной, летом будет сопутствовать успех при сборе грибов.

Из других, единичных, ответов, отметим следующие: «бог доли не даст» (Сварынь Лхв. Б.; Доброводье Свс. Бр.); «бог шчáстья делѣть» (Дубровка Дбр. Г.); лихорадка нападет (Ручаевка Лоев. Г.); деньги найдешь (Плехов Чрн. Ч.).

Карта 29  
Как объясняется запрет спать во время пасхальной Всенощной





## Пасхальная скатерть

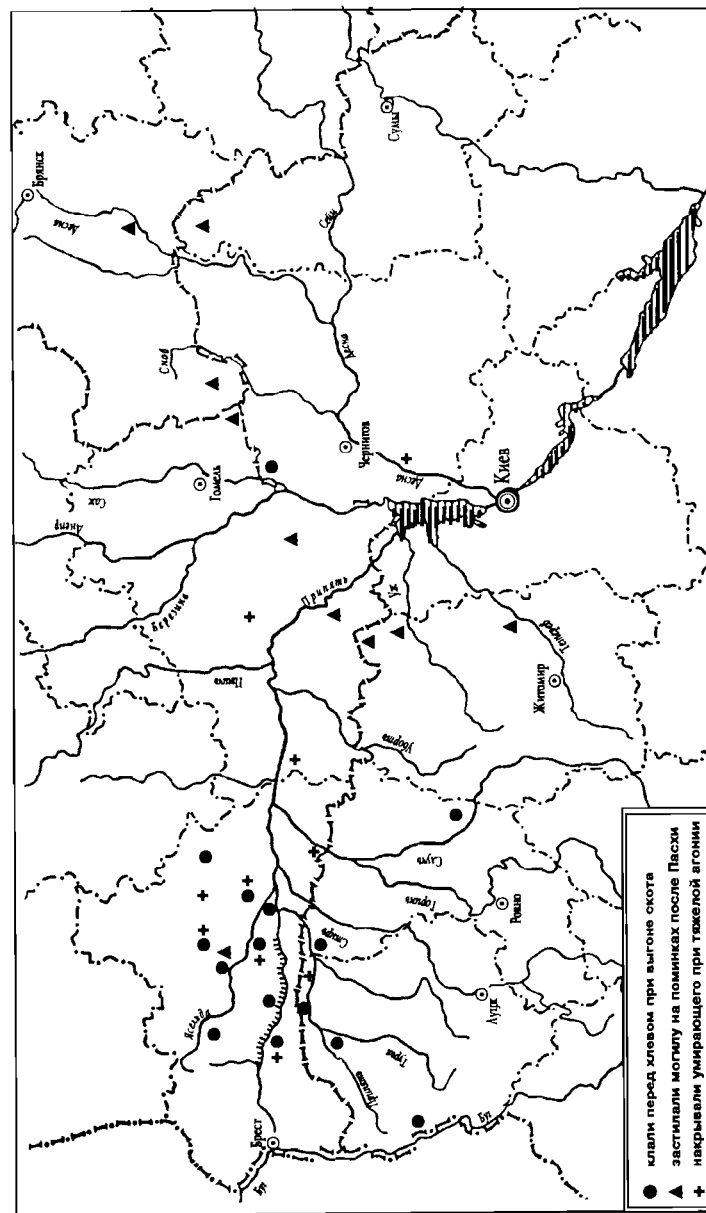
Разнообразными магическими свойствами (преимущественно апотропическими и лечебными) наделялась в Полесье скатерть, на которой освящали «паску» (высокий пасхальный хлеб круглой формы с выложенными сверху крестом и другими фигурными украшениями — птицами, цветами и др.; аналог русского кулича). На западе Полесья скатерть могли заменять полотенцем. На большей части полесской территории наблюдается параллельное использование пасхальной скатерти в нескольких различных магических функциях (имеется в виду ее вторичное использование). Повсеместно в Полесье с помощью этой скатерти защищали дом и хозяйственные постройки от грозы и града: на западе ее вешали обычно с наружной стороны двери при приближении бури, ср.: «То ручьныком у нас называэця, шо пирыг святылі ў цэркви на ём, хова́лы ёго скрызь. А як туча идэ, грэмйть, то тот ручьнычок повійсымо на двір и, ка́жуть, от грóму вын помогáэ» (Кривляны Жбн. Б.). Кроме того, ее вешали на окна, на заборы, выносили во двор, застилали ею стол и т. п. Иногда пасхальной скатертью махали в сторону тучи крест-накрест, при этом в с. Присно Втк. Г. говорили: «Разайдітэся, хма́ры, Разайдітэся, тучы и бу́ры, И вэтры большы́е На чэты́ре хра́мы (хмары? — Т. А.). Скатэ́рка вібьгъ на до́ждике. Большы́е хра́мы, Большы́е тучы, Большы́е вэтры на чыты́ре хма́ры».

Преимущественно на западе Полесья известен обычай накрывать пасхальной скатертью умирающего в случае особенно тяжелой агонии, «каб хутчэй сканаў» (Оброво Ивц. Б., см. также Засимы Кбр., Гортоль Ивц., Ковнятин Пнс., Радчицк Стл., Ополь Ивн. Б.; Хильчицы Жтк., Золотуха Клн. Г.; Любязь Лбш. В.; Олбин Кэл. Ч.), карта 30.

Практически на той же территории пасхальную скатерть использовали при первом выгоне скота на весеннее пастбище. Часто в нее заворачивали хлеб (обычный; испеченный в день Сорока мучеников, на Пасху или специально к выгону скота и т. п.) и расстилали скатерть перед порогом хлева так, чтобы корова перешла через нее. Это делали, «каб ей добра было» (Оброво Ивц. Б.), «каб корóви ничóго не зробі́ли» (Велута Лнн. Б., то же Спорово Брз., Смоляны Прж., Онисковичи Кбр., Туховичи Лхв., Одрижин Ивн., Жолкино, Синин Пнс. Б.; Забужье Лбм., Речица Ртн., Ветлы Лбш. В.; Нобель Зрч., Боровое Ркт. Р.; Ст. Яриловичи Рпк. Ч.).

На востоке Полесья (Нижняя Припять, Левобережье) пасхальной скатертью накрывали могилы на Фоминой неделе, в день годовых поминок. На эту скатерть клали предназначенное предкам угощение, на ней же устраивали и поминальную трапезу (Вербовичи Нрв., Дубровка Дбр. Г.; Челхов Клм., Радугино Трб. Бр.; Выступовичи, Журба Овр., Вышевичи Рдм. Ж.; Жихово С-Б. С.).

Карта 30  
Обычай с пасхальной скатертью



Повсеместно в Полесье пасхальную скатерть кладут в гроб, реже – накрывают его ею (Симоничи Ллч. Г.; Челхов Клм. Бр.) или обивают ею гроб (Выступовичи Овр. Ж.). Так же широко известно в Полесье использование скатерти в народной медицине и ветеринарии. Ею накрывали или обтирали детей и взрослых при лихорадке, эпилепсии, испуге, сглазе, ночном крике и др. болезнях; оборачивали ею больную руку или ногу. Этой скатертью накрывали корову, если она «мокрела», если у нее портилось или пропадало молоко, а также в тех случаях, тогда ее, по поверью, «гонял» домовый или ласка. Если же у коровы пропадало молоко, то его «пропускалы <процеживали> чéрез нѣи, и молоко вэрталося» (Забужье Лбм. В.).

С помощью пасхальной скатерти в Полесье боролись с пожарами. Считалось, что если обежать загоревшееся строение с пасхальной скатертью, то «поломнэ пййдэ ў гóру» (Щедрогор Ртн. В.), ср. аналогичное использование пасхального яйца.

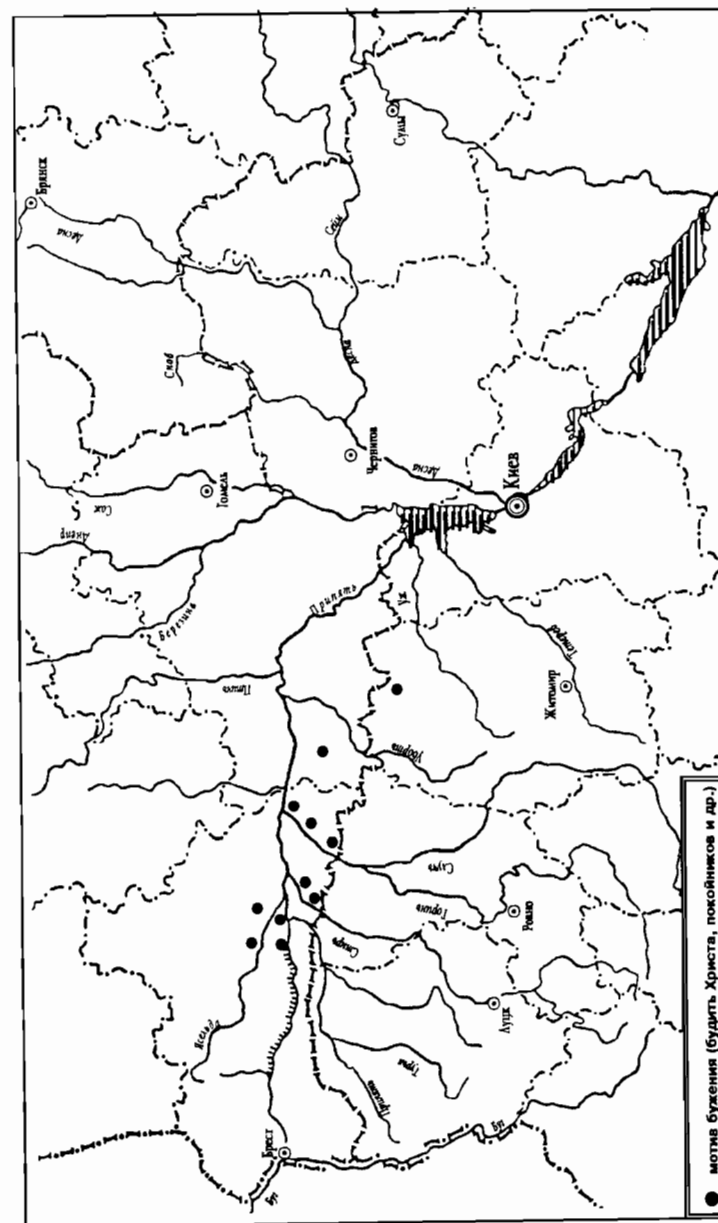
Из других магических функций пасхальной скатерти отметим обычай накрывать ею капустную рассаду (Стодоличы Ллч. Г.), «тягать» её по льну, чтобы он лучше рос (там же); в Юрьев день устраивать на ней трапезу в поле (Ковнятин Пнс. Б.; Ветлы Лбш. В.); брать в поле при засеве (там же); сеять с нее или из специального короба, в котором иногда освящали «паску» (Кочище Ел., Золотуха Клн. Г.; Боровое Ркт. Р.; Ч. Волока Лгн. Ж.); собирать в нее новые рои (Курчица Н-В., Староселье Лгн. Ж.); держать в ней ребенка при крещении (Олтуш Млр. Б.); мочить ее при засухе (Оброво Ивц. Б.); «колотить криницу» при засухе (Стодоличы Ллч. Г.); вешать на могильные кресты (Заболотье Брс. Б.).

Скатерть, на которой освящали «паску», упоминается и в некоторых мифологических рассказах и поверьях. Считается, в частности, что с короля ужей можно снять золотые рога, вынудив его проползти по этой скатерти (Жаховичи Мар. Г.). По другим поверьям, «пересушивающееся» в пасхальную ночь золото можно добыть, если бросить эту скатерть на землю в том месте, где мерцает в ночи огонек (Выступовичи Овр. Ж.).

### Мотив бужения в пасхальной обрядности

В пасхальной обрядности Туровско-Пинского Полесья некоторые церковные и народные обычаи получают специфическое толкование, основанное на мотиве пробуждения, бужения (карта 31). Таким образом осмысляются здесь прежде всего события пасхальной ночи: о крестном ходе, например, говорят: «Ў час нóчы Хрыста будыты на́до ити́» (Жолкино Пнс. Б.), ср. название крестного хода *Хрыста побужа́ть* (Верх. Теребежов Стл. Б.), Обычай жечь в пасхальную ночь костер объясняют тем, что в это время «Сўса Хрыста побужа́ють» (Оброво Ивц. Б.). С помощью того же мотива комментируется и необходимость бодрствования во время Всенощной: «Нэ

Карта 31  
Мотив «бужения» в пасхальной обрядности





Кривіцы, /Каб нэ трэба рукавіцы. /А ну, зіма, до Кулян, / Каб ны трэба андрак» (Кривіцы, Куляны — соседние села) (Дружиловичи Ивн. Б.); «Зіму б'ют кіямі по плотах, з хаты кочаргою гонят по кутках: „Вон, зіма, з хаты, а лето ў хату“» (Гортоль Ивц. Б.); «Костры паліць на Проводы, пуд лісам насмічуть мно́го-мно́го го́лля — купа́йло такó вы́со́ко. Бо́мбы кыда́лі туды, коб она́ заты́кла — зыма́» (Ковнятин Пнс. Б.).

Как видно из примеров, специфически полесским является лишь символический объект этого обряда (т. е. «зима»), в то время как в остальном «проводы зимы» представляют собой типичный случай ритуального изгнания или уничтожения. В качестве параллели к описываемому обряду укажем хотя бы на польское «изгнание жура, или поста», восточнославянский обычай «кормления мороза», украинские «проводы перезвы», южнославянское «изгнание змей» в день св. Еремии и т. п. Впрочем, речь может идти не только о параллелях, но и о прямых корреляциях между различными обрядами проводного типа. Так, приговорка «Ид́ы, зіма́, до Кучына, ўжэ та нам надокучыла, нейды́ нэ на грэчку, нэ на пшэніцу, ништо́ нэ морбозь» (Ласицк Пнс. Б.) заставляет вспомнить аналогичные мотивы из приговоров, сопровождающих ритуал «кормление мороза», см. [Виноградова 1982, 200–204; Соколова 1979, 107–108]. Песня, которой «провожали зиму» в с. Лисятичи Пнс. Б.: «Проведу́ зіму до бору, а сама́ верну́ся до до́му», почти дословно совпадает с той, которой «провожали русалку» в восточном Полесье, см. [Веснавыя песні, №№ 284–288]. Приговоры типа «Зима вон, а лето ў хату» (Туховичи Лхв. Б.) напоминают известные восточнославянские формулы, сопутствующие ритуалу выведения насекомых, типа: «Хозяин в дом, мухи вон», ср. [Терновская 1981, 141–145] и др.

По имеющимся сведениям, обычай проводов зимы за пределами Полесья неизвестен. Описание обряда см. [Толстая 3, 237–238; ПЭС, 84].

### Хрононимы, относящиеся к Фоминой неделе

В славянском народном календаре пасхальный период (равно как и рождественский) наиболее разработан в терминологическом отношении. В этом смысле не является исключением и Полесье. На карте 32 представлены основные хрононимы, относящиеся к следующему после Пасхи воскресенью (т. н. Фомину), ближайшим к нему дням (понедельнику и вторнику Фоминой недели), а также ко всей неделе, следующей за пасхальной. Сложность составления этой карты заключается в том, что из имеющихся в ПА описаний далеко не всегда ясно, к чему собственно относится тот или иной хрононим — ко всей неделе или к одному из дней на этой неделе (добавим трудности, связанные с различием двух значений слова «неделя» — 'неделя' и 'воскресенье'), об этом см. [Толстая 3, 207]. В связи с этим объектом картографирования в данном случае вы-

браны сами термины в их условной хронологической привязке к неделе, следующей за пасхальной.

Как видно из карты, на территории Припятского Полесья основным термином, относящимся к первым дням Фоминой недели, является хрононим *Прóводы*, *Провóднáя недéля*, *Проводнóй ты́ждень* (об их реальном календарном значении см. [Толстая 3, с. 236–239]). Эти термины представлены во всех пяти областях Припятского Полесья: Брестской, Гомельской, Волынской, Ровенской, Житомирской. В районе брестско-гомельского пограничья выделяется небольшая лагуна, где, как кажется, отсутствует терминологическое обозначение недели и воскресенья, следующих за Пасхой, а также сам термин *Проводы*. В Поднепровье (в особенности на территории Левобережья) термин *Проводы* практически не встречается; его можно обнаружить лишь на «дальнем» Левобережье, а именно, в междуречье Десны и Сейма.

В обрядности Проводов представлены как минимум три мотива, разрабатывающие «проводную» семантику хрононима. Это «проводы» зимы, поминальная тематика, а также проводы Пасхи. Не вдаваясь в детали, отметим лишь, что эти мотивы находятся между собой в отношениях дополнительного распределения (имеется в виду ареальный аспект). При этом, если «проводы зимы» и «проводы Пасхи» локализованы в Полесье достаточно компактно, то поминально-проводные мотивы дискретно представлены по всему Полесью. Ср., например, о «проводах Пасхи»: «Прóводы — гэ́то када́ ўжэ па́ску правóдзяц» (Тонеж Ллч. Г.); «Проводнóй ты́ждень. Ў понэдэ́лок вéчор такі спраўля́лі, ўжо бы Па́ска прохóдзиць» (Верх. Теребежов Стл. Б.); о проводах умерших: «Калі́сь мэ́ртвы, каза́лі, хады́лі. Як на Па́ску ўсе мэ́ртвы прихóдзя́т ў го́сти... А тады́ от се Правады́ ж, там от се, правóдзя́т раднóх сваі́х пакóйнікав, отвóдзя́т да кла́дбишча» (Дягова Мнс. Ч.).

Весьма типичны для Полесья и хрононимы, производные от имени собственного *Фома*, которые, как правило, относятся к следующему за Пасхой воскресенью (и лишь в исключительных случаях — понедельнику или неделе в целом), ср. *Хомяна́я*, *Хо́мова*, *Хомина́я*, *Хі́мина*, *Хвамина́*, *Фоминá недéля*, *Хо́мова*, *Хаминá Паска*, *Хамін понедéльник*, *Хаминó*, *Фоминó воскресéнье*. Помимо основного ареала распространения этих хрононимов (Поднепровье и Левобережье), они спорадически встречаются на западе Брестщины параллельно с хрононимом *Проводы* (в этом случае оба термина распределяются соответственно между воскресеньем и понедельником). На территории Левобережья хрононим *Хомяна́я* и ему под. сосуществует с рядом других терминологических обозначений следующего за Пасхой воскресенья.

Обращает на себя внимание, что именно в тех местных традициях, где встречается термин *Хоминая Пасха* и ему под., своеобразным этио-

логическим «комментарием» к нему выступают апокрифические рассказы о Фоме неверующем. Ср.: «Хомова Паска. Хомá такi, кажуть, буў, шо нэ вириў, шо Пáска, а як ўжэ повiриў, тадi ўжэ стаў прáзнавать собi Пáску» (Радеж Млр. Б.); «Хаминá Пáска. Хамá – быў такi чалавék. Кагда Христóс васкрéс и свяцили Пáску, а Хамы ётага ня было́ дома, он приэхал и чэрыз нядзéлю испék пáску... Хамы ўжэ няма́. Людзи испякўць чэрыз нядзéлю ад Пáски пáску, ётую бу́лачку прино́сят ў храм...» (Челхов Клм. Бр.). За пределами Полесья хрононим *Фомина неделя*, *Фомино воскресенье* известен практически на всей русской территории, на территории Украинского Левобережья, а также спорадически в восточной Белоруссии.

Одновременно с термином *Хомяная неделя* на территории Поднепровья и Левобережья регулярно встречаются еще два хрононима, относящихся к следующему за Пасхой воскресенью. Оба они являются производными от названия хлеба, который раздается в церкви в этот день, т. е. от полесского *д́ара*, *дары́*, *дарни́к*, *дарньи́ок*, *дарни́ца*, ср. соответствующие хрононимы *Дарна́я*, *Дарнико́ва*, *Дарова́я неделя*, а также от полес. *áртус*, *áркуш*, *я́ркус*, *я́ркуш* (ср. хрононимы *Аркушо́вая*, *А́ркишина*, *А́ртусная*, *Га́ркушина*, *Я́ркусная*, *Я́ркушина*, *Я́ркосная неделя (воскресенье)*). Ср.: «Дарна́я недiля. Поп дары́ раздаваў» (Верхние Жары Брг. Г.); «Дарнико́ва недéля. Дарни́к даé батюшка» (Ст. Боровичи Щрс. Ч.); «Я́ркусное воскресенье. Батюшка асвящаёт и рэжет. Назывáецца я́ркус... Я́ркус ляжи́ть за бо́гом <иконой>: ад гразы́, щоб ни гром, ни гразá <не ударили в хату>» (Челхов Клм. Бр.).

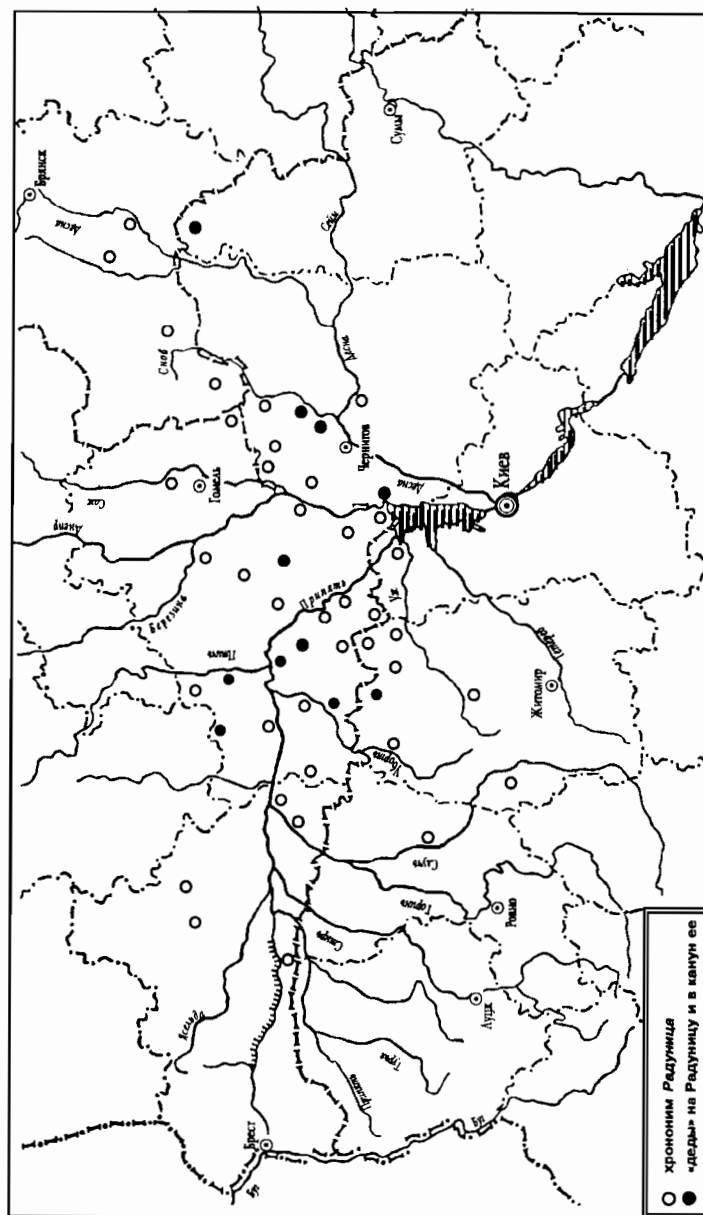
Поминальный характер ритуалов, совершаемых на этой неделе, объясняет, по-видимому, такие хрононимы как *Пробудная неделя* (Ласицк Стл. Б.), *Мертвая неделя* (Барбаров Мзр. Г.), *Дедова́я неделя* (Костюковичи Мзр., Ручаевка Лоев. Г.).

О распространении в Полесье хрононима *Радуница* см. карту 33, № 1.

### Поминальная обрядность в постпасхальный период

Пасхальная и следующая за ней Фомина неделя вмещают значительное количество поминальных ритуалов. Согласно народным верованиям, в этот период предки посещают свои дома и справляют Пасху (ср. рассказы о том, как можно увидеть предков в церкви после Всенощной или во время крестного хода, когда люди уже покинут ее). Ритуалы и магические действия, совершаемые в это время, должны обеспечить усопшим благополучное пребывание на «этом» свете и возвращение на «тот» свет. Люди посещают могилы и подновляют их, посыпают их песком, вешают на кресты новые полотенца, устраивают там трапезу, оставляют пасхальную пищу на могилах и т. п. В семьях, где есть утопленники, пасхальную

Карта 33  
Радуница



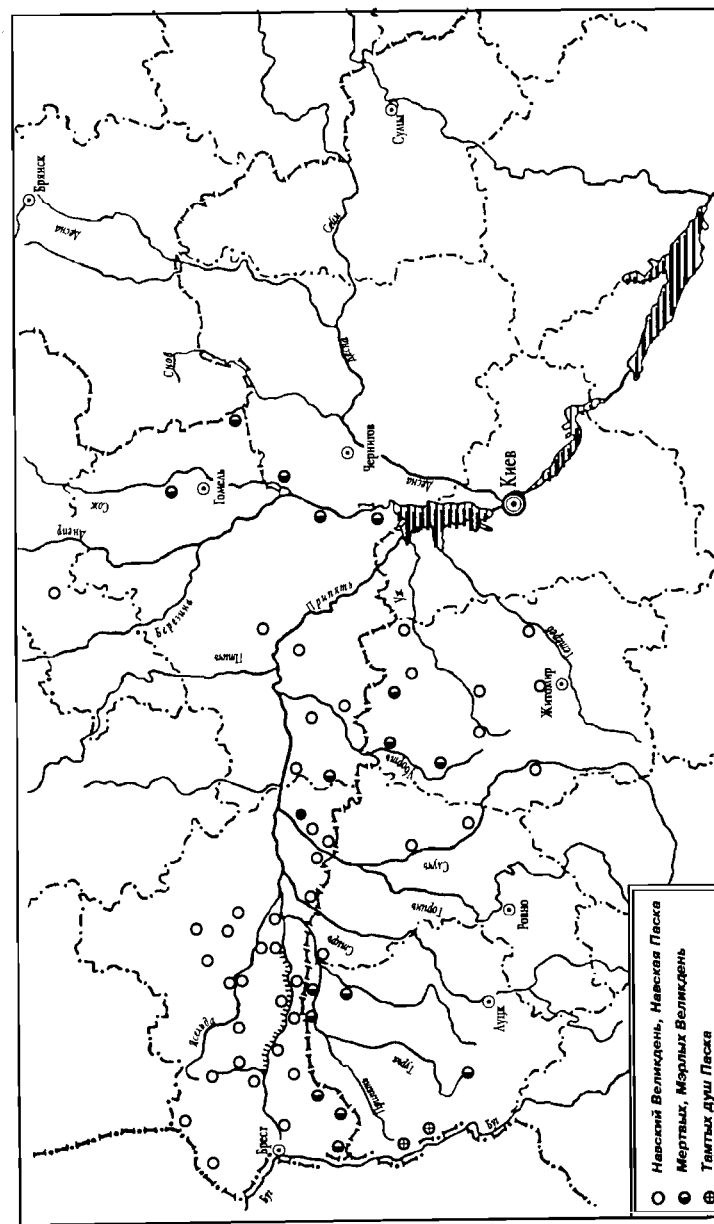
пищу оставляют у воды или бросают в реку. Почитание усопших находит выражение и в многочисленных запретах на различные виды домашних и полевых работ, соблюдаемых в это время. Иногда в поминальные дни предусматриваются и некоторые меры защиты от проникновения предков в дома людей (так, в с. Ч. Волока Лгн. Ж. с этой целью в ночь накануне вторника Фоминой недели дома обсыпали маком-ведунном). Среди обычаев постпасхального периода были и домашние поминки, т. н. «деды», или «родичи», справляемые, как правило, в понедельник Фоминой недели (накануне Радуницы), по которой они и получали свое наименование, ср. названия типа *Радульные деды* и пр., см. [Толстая 2, 101]. Они известны в ряде сел центрального и восточного Полесья (Дяковичи Жтк., Челушевичи Птр., Жаховичи Мэр., Стодоличы Ллч., Дубровка Хнд. Г.; Тхорин Овр. Ж.; Днепровское Чрн., Макишин Грд., В. Весь Рпк. Ч.; Жихово С-Б. С.). См. карту 33, № 2.

Основными поминальными днями пасхального периода считались в Полесье четверг на пасхальной неделе (т. е. «Пасха мертвых»), Проводы (т. е. воскресенье, понедельник или реже вторник Фоминой недели) и Радуница (т. е. вторник, реже – понедельник Фоминой недели). Причем если первые дни Фоминой недели (без их терминологического разграничения) считались поминальными по всему Полесью, то четверг пасхальной недели – лишь на ограниченной территории. Этот день носил название *Навский Великдень* и под., *Мертвых Великдень* и *Тамтых душ Паска* (карта 34). Почитание Навского четверга известно преимущественно на западе Полесья (западнее р. Горыни), а также sporadически встречается в Поднепровье. При этом поминальные обычаи, относящиеся к этому дню (в частности, посещение кладбища), фиксируются, как это видно из карты, на более ограниченной территории, нежели сам хрононим *Навский Великдень*. Кое-где на стыке западного и центрального Полесья одним из поминальных дней, когда принято посещать кладбища, является второй день Пасхи (В. Теребежов, Оздамичи Стл. Б.; Тонез Ллч. Г.; Березичи Лбш. В.; Нобель Зрч. Р.). См. карту 35.

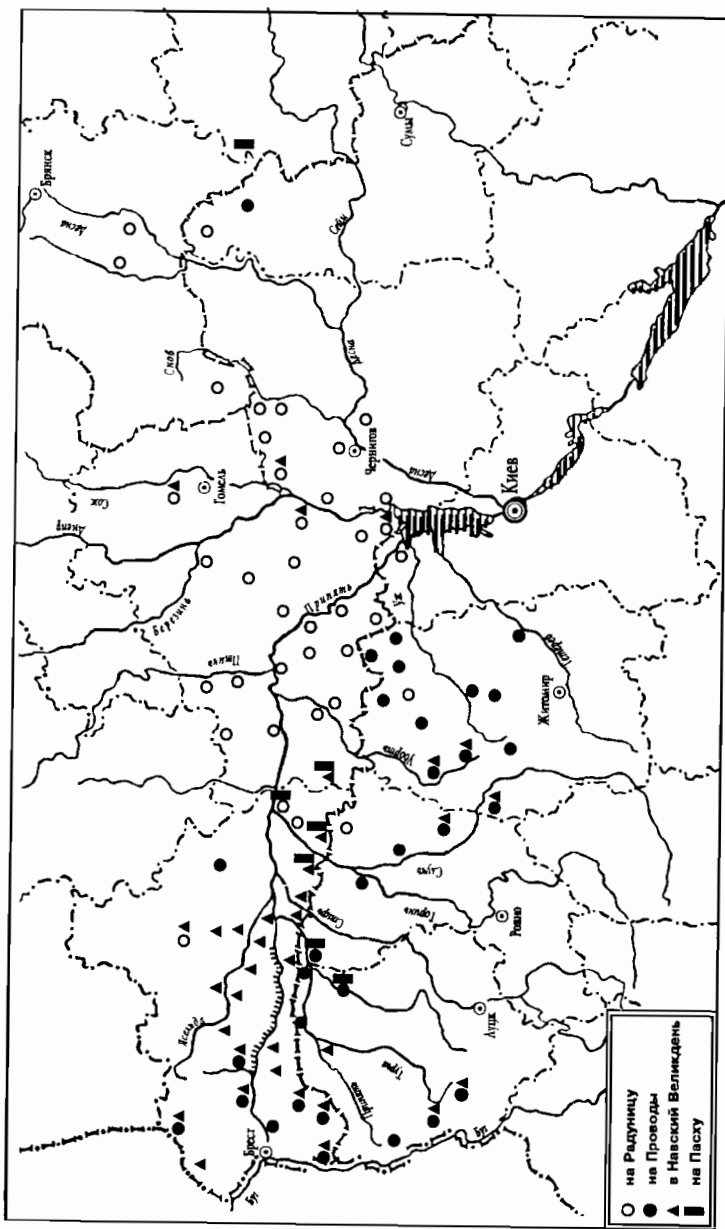
Термин Радуница (*Ра́довница, Ра́давица, Радава́ница* и др.), так же как и обычай посещать могилы во вторник Фоминой недели, наиболее последовательно встречается в Полесье восточнее границы Ясельда – Припять – Горынь (см. карту 33). Иными словами, хрононимы *Навский Великдень* и *Радуница* в ареалогическом аспекте находятся между собой в отношениях дополнительного распределения.

Таким образом, на западе Полесья обычай посещать кладбища и оставлять на могилах пищу для умерших совершался дважды в постпасхальный период (в Навский четверг и на Проводы), в то время как в центральном и восточном Полесье он отнесен почти исключительно к Радунице.

Карта 34  
Названия Навского четверга



Карта 35  
Посещение кладбищ после Пасхи



### «Сухие» дни

Специальный вопрос программы ПЭЛА посвящен дням, называемым «сухими», когда во избежание засухи принято было воздерживаться от некоторых домашних и хозяйственных работ. Карта 36 показывает, что на большей части Полесья (за исключением самого запада) «сухим» днем считался по преимуществу четверг на троицкой неделе (именуемый параллельно – на западе – *Навской Троицей*, см. [Толстая 3, 205]; на востоке – *Русалкиной Паской*, *Кривым* и др.). В восточной части Украинского Полесья (Черниговская, Сумская обл.) этот день особенно активно связан с комплексом сезонных поверий о русалках, ср. контаминацию «русалочьих» и «метеорологических» мотивов: считалось, например, что в «сухой» троицкий четверг «русалки сушатся» (Копачи Чрнб. К.; Днепроовское Чрн. Ч.). Изредка (гл. обр. на востоке Брестской обл.) в дополнение к троицкому четвергу во избежании засухи праздновали и четверг на пасхальной неделе (так наз. *Навский Великдень*); в этом случае поминальные обычаи, приуроченные к пасхальному четвергу, могли отступать на второй план.

На самых западных окраинах Полесья «сухим» днем считали среду – следующую после Пасхи или четвертую на Пасхе (так наз. *Переплавиую*).

Система хозяйственных запретов и магических действий, относящихся к «сухим» дням, практически не зависит от их конкретной календарной приуроченности. Наиболее широко известен запрет на те или иные работы, связанные с землей: нельзя копать, сеять, пахать, сажать, полоть, окучивать или каким-либо иным способом «ворушить земли». Нарушение этих запретов грозит засухой или гибелью урожая («само посохнет»). В некоторых случаях специально оговаривается запрет на работы с цветущими огородными культурами, ср.: «Сухий четвэр. Пóсля Пáски и пóсля Трúйцы мы нэ пólэм, нэ рóбым ныц цвítючэго: вот картошка, напрымэр, цвítэ, огурцý, мы йих нэ пólэм. А шчо нэ цвítэ, то мóжно» (Парохонск Пнс. Б.).

В западных районах Полесья в «сухие» дни запрещается иногда строить («городить») заборы из опасения «загородить дождь» (Олтуш Млр., Бельск Кбр., Туховичи Лхв. Б.; Забужье Лбм., Щедрогор Ртн., Красностав В-В. В.). О других календарных вариантах этого запрета см. очерк «Благовещение».

Повсеместно в Полесье (особенно активно в восточной его части) в «сухой» день принято просушивать одежду от зимней сырости. Иногда в эти дни совершаются молебны около колодцев и источников. Наконец, в нескольких населенных пунктах на самом западе (Заболотье Бр., Бельск Кбр. Б.) и самом востоке (Дубровка Дбр. Г.; Хоробичи Грд. Ч.) Полесья в «сухие» дни существовал обычай обливать друг друга водой. Впрочем, западнополесский вариант этого обычая (приуроченного к среде после Пасхи) напоминает, скорее, обливания молодежи на второй и третий

дни Пасхи, известные западным славянам и закарпатским украинцам, ср.: «Сухая середá. Молодѣж водо́й облыва́эца, шоб ли́та було́ мо́кро. Дивча́та нэ вийду́ть из хáты, сидѣть позакрѣваны, позапираны, бо хлопцы́ ходять и облыва́ють» (Забужье Лбм. В.).

### ОБ ЭТНОДИАЛЕКТНОМ ЧЛЕНЕНИИ ПОЛЕСЬЯ (по данным картографирования весенней обрядности)

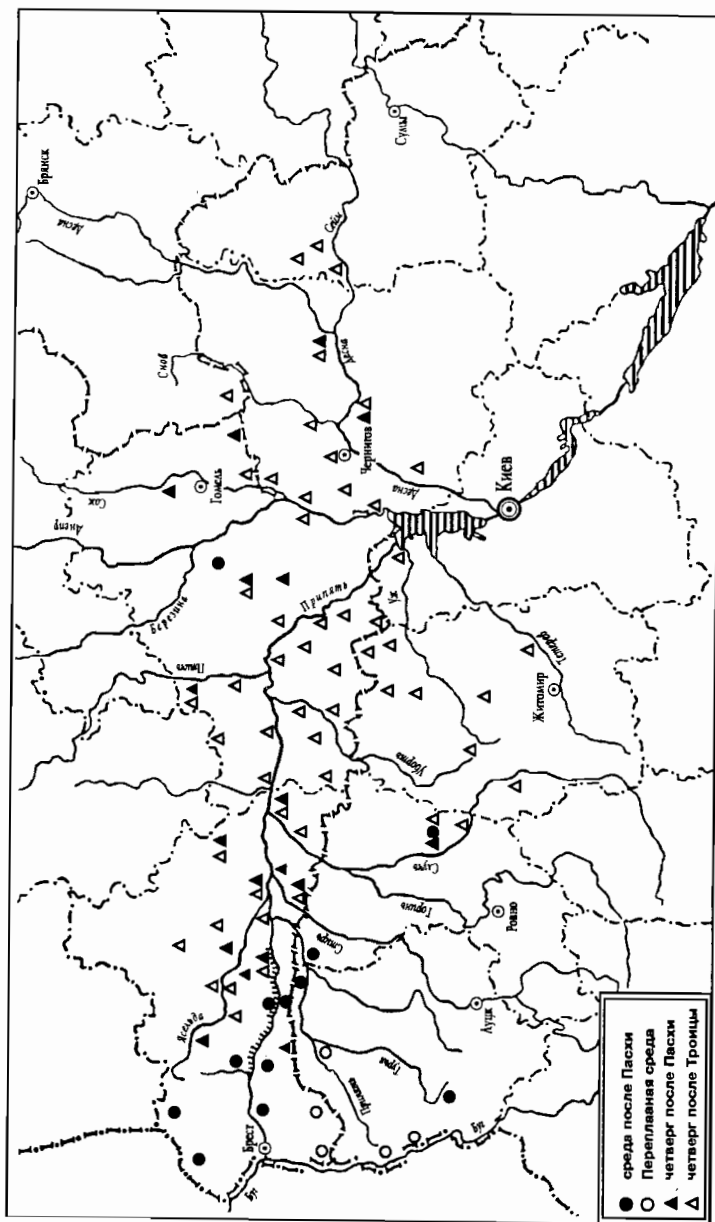
В течение последних двадцати лет полесский языковой континуум находится в зоне пристального внимания диалектологов и этнолингвистов. Вместе с тем, состояние этнографического исследования Полесья едва ли можно признать удовлетворительным; в полной мере эта оценка относится и к «этнографической диалектологии» Полесья<sup>1</sup>. Предложенные выше «Очерки весенней обрядности Полесья» обобщают результаты практически сплошного картографирования целного пласта традиционной культуры этого региона, а именно: весенней календарной обрядности во всей совокупности составляющих ее элементов (хрононимы, обрядовая терминология и фразеология, обряды, ритуалы и магические действия, календарные запреты и их мотивировки, игры и развлечения, верования, фольклорные тексты).

В состав весеннего календарного цикла входит известное количество почитаемых дней, каждый из которых на всей территории Полесья имеет статус праздника или полупраздника<sup>2</sup>, что подтверждается наличием определенного комплекса ритуалов, календарных примет и поверий, с ним связываемых. Это Сретение, масленица (и прежде всего – ее последний день), Средопостье, Благовещение, день Сорока мучеников, Страстной четверг, Вербное воскресенье, Пасха, день св. Георгия, а также Фомино воскресенье (первое после Пасхи).

Вместе с тем, уже при попытке выявить самые общие черты, свойственные каждому из этих праздников в масштабе всего Полесья, возникают определенные трудности. Даже в тех случаях, когда такие общеполесские элементы и могут быть названы, они принадлежат обычно к восточнославянскому или общеславянскому культурному фонду, не говоря уже о том, что значительная их часть в некотором смысле безусловна, ибо диктуется нормами христианского календаря и церковной практики.

Каковы же эти общеполесские черты? Для празднования масленицы – это запрет на мясную пищу и активное употребление молочных продуктов, для Средопостья – крестообразные печеня, для дня Сорока мучеников – приготовление каких-либо хлебных или мучных изделий в количестве 40 штук, для Благовещения – запреты, регламентирующие различные сферы

Карта 36  
Календарное приурочение «сухих» дней





человеческой деятельности и взаимоотношения человека с природой, для Юрьева дня – выгон скота на пастбище и ритуальный осмотр посевов, для Вербного воскресенья – освящение вербовых веток и ритуал хлестания этими ветками друг друга, для Страстного четверга – очистительные ритуалы, для Пасхи – крашение яиц и игры с ними, для постпасхального периода в целом – поминальные обычаи.

К числу наиболее существенных диалектных различий в составе и структуре основных весенних праздников в Полесье относятся следующие: высокая степень ритуальной нагруженности масленичной обрядности в восточном Полесье (в отличие от центрального и западного), развитая ритуальная сторона празднования Благовещения в западном Полесье (в отличие от центрального и восточного), противопоставление восточного Полесья центральному и западному по типу ритуального выхода в поле в Юрьев день (соответственно: коллективный – семейно-индивидуальный), разнообразие вариантов и форм приговоров, сопровождающих ритуал хлестания вербовыми ветками в Вербное воскресенье, отмечаемое в восточном и западном Полесье (в отличие от центрального), а также наличие двух поминальных дней в постпасхальный период в западном Полесье (в отличие от центрального и восточного, где поминовение после Пасхи совершается, как правило, лишь единожды).

Помимо этих самых общих противопоставлений, в предложенных очерках описывается значительное количество конкретных этнокультурных реалий, формирующих «плоть» каждого праздника и существенным образом варьирующихся в разных регионах Полесья. Задача предлагаемых ниже заметок состоит в том, чтобы, не повторяя сказанного в самих очерках, суммировать выявленные противопоставления и кратко охарактеризовать основные регионы, вычленимые в рамках полесского этнодиалектного континуума<sup>3</sup>.

Несколько предварительных замечаний. Во-первых, в целях удобства изложения мы используем принятое в последнее время в литературе, хотя и несколько условное, деление Полесья на три региона – западное, центральное и восточное. Второе. Описание внутреннего членения полесского этнокультурного ландшафта выполнено с учетом двух типов противопоставлений: по наличию/отсутствию какого-либо этнографического явления, а также по наличию/отсутствию различных этнокультурных вариантов одного и того же явления (например, нескольких хронимов, относящихся к одному календарному празднику). Кроме того, картографированы и некоторые формы вторичного обрядового использования сакральных предметов, например, освященных вербовых веток или пасхальной скатерти. Примечательно, что эти формы принципиально не противопоставлены друг другу, о чем свидетельствует бытование нескольких параллельных форм на одной территории или даже в пределах одной местной традиции.

К сожалению, известные трагические события весны 1986 года прервали работу Полесской этнолингвистической экспедиции, и именно в тот момент, когда систематический сбор материала по программе Полесского этнолингвистического атласа был близок к завершению. Фактически необследованными остались западные районы Украинского Полесья (значительные территории Ровенской и Волынской областей).

И последнее. Качество материалов, собранных в Полесском архиве за долгие годы работы Полесской этнолингвистической экспедиции с постоянно меняющимся составом участников, среди которых, как, впрочем, и везде, были не только профессионалы, не всегда настолько высоко, чтобы положительный ответ на тот или иной вопрос мог бы считаться абсолютно надежным, а отрицательный – имел бы статус положительной информации.

Понятно, поэтому, что предлагаемые ниже наблюдения носят предварительный характер.

### ЗАПАДНОЕ ПОЛЕСЬЕ

Наибольшее число установленных внутриволыньских изодокс проходит западнее линии Ясельда – Припять – Горынь, отделяющей западное Полесье от центрального\*.

К числу западнополесских этнографических реалий, по преимуществу не известных на других территориях Полесья, относятся: хронимы *масница*, *масна неделя* (карта 1), *Полоскозуб* (карта 3) и *Вербница* (карта 15), обычай обходить поля со средопостными «крестами» в Юрьев день (карта 6), выпекать на Благовещение фигурное печенье, имеющее названия типа *галёны*, *буслова лапа*, *борона* (карта 11), красить яйца в первый или второй день Пасхи (карта 23), делить первое съеданное на Пасху яйцо между всеми членами семьи (карта 25), дважды посещать кладбище в постпасхальный период (карта 35). Кроме того, только на территории западного Полесья запрет спать во время Всенощной объясняют тем, что в противном случае у хозяина полягут хлеба и лен (карта 29). На этой же территории локализуется один из мотивов «вербных» приговоров (карта 18).

Одновременно западнее указанной границы (Ясельда–Припять–Горынь) отмечается отсутствие некоторых хронимов и обычаев, типичных для центрального Полесья. Здесь, в частности, неизвестны какие-либо магические способы, применяемые для обеспечения удачи при сборе яиц диких птиц (карта 10), обычай очерчивать дом символическим кругом в Страстной четверг (карта 21), выпрядать в этот день особую нить

\* Оговоримся сразу, что при этнодиалектной характеристике полесских регионов мы будем игнорировать небольшие колебания и отклонения от основных границ, тем более что все они отражены на картах.

(карта 22); также не характерны для западного Полесья хрононимы *Белая неделя* (карта 20), *Радунца* (карта 33) и некоторые другие.

Названная граница западного и центрального Полесья представляется достаточно устойчивой и, отчасти, даже «непроницаемой», ср. в этой связи отсутствие каких-либо промежуточных форм, появления которых можно было бы ожидать в условиях культурного пограничья. Известная обособленность западного Полесья становится еще более очевидной при общем взгляде на этнокультурный ландшафт всего Припятского Полесья. Так, нам удалось выявить лишь пять обрядовых терминов, объединяющих Припятский бассейн (его западную и восточную части). Это *Запусты* (карта 2), *Юрий* (карта 13), *волошебный, волошебники* и под. (карта 28), *Проводы* (карта 32) и, отчасти, *Навский Великдень* (карта 34). При этом ни одного обычая или ритуала, связывающего воедино все Припятское Полесье (за исключением общеполесских), нами не обнаружено.

Как и другие регионы Полесья, западная его часть весьма неоднородна в этнодиалектном отношении. Наиболее заметная внутрирегиональная граница проходит приблизительно через Пружаны и Дрогичин и далее на юг в направлении Камень-Каширский – Луцк. Западнее этой границы фиксируется обычай праздновать «сухой» день в одну из сред после Пасхи (карта 36), «биться» крашеными яйцами на кладбище (карта 27), использовать средопостные «кресты» во время выгона скота и обхода полей в Юрьев день (карта 6), а также несколько хрононимов: *Великий* и *Жыльник* как названия Страстного четверга (карта 20), *Фомина неделя* (карта 32; этот хрононим нигде более в Припятском Полесье не встречается). К этой внутриззападнополесской границе могут быть сдвинуты с востока и некоторые центральнополесские явления, в целом для западного Полесья нехарактерные (например, хрононим *Хресци*, карта 5).

Известно, кроме того, определенное число этнокультурных явлений, зафиксированных преимущественно в украинской части этого крайнего западнополесского региона. К ним относятся: запрет трогать (копать) землю в постпасхальный период (карта 12), обычай сажать освященную вербу около дома (карта 16), масленичный обычай «колодка» (карта 4), поверье о птице, приносящей в день Сорока мучеников 40 палок в свое гнездо, и поверье о том, что мороз в этот день предвещает еще 40 морозных дней (карта 9), хрононимы *Мертвых (Умерших, Тамтых) Великдень*, относящийся к пасхальному четвергу (карта 34), *Страсть*, т. е. Страстной четверг (карта 20), а также мотив «вербных» приговоров «От року до року вербою по боку» (карта 18).

Специфику другого внутриззападнополесского региона, расположенного восточнее линии Пружаны – Дрогичин – Камень-Каширский, определяет прежде всего обряд «проводов зимы» (карта 32); кроме того, здесь известен благовещенский обычай подметать дом в целях предохранения его от «га-

дов» (относимый в центральном Полесье к Чистому четвергу, карта 12), обычай вторичного использования пасхальной скатерти для облегчения агонии умирающего (карта 30), обычай закапывать в могилы крашеные яйца во время посещения кладбища после Пасхи (карта 26), освящать в Вербное воскресенье специальным образом украшенные вербовые ветки, а также сажать освященную вербу на могилах (карта 16); только на этой территории встречается мотив бужения Христа и предков, свойственный пасхальной обрядности (карта 31), обычай праздновать «Сухой» день в четверг после Пасхи (а не после Троицы, карта 36) и два мотива «вербных» приговоров (карта 17).

О западно-восточнополесских соответствиях и параллелях см. ниже в рубрике, посвященной восточному Полесью.

### ЦЕНТРАЛЬНОЕ ПОЛЕСЬЕ

Первое, что обращает на себя внимание при сопоставлении западного Полесья с центральным, – это заметная аморфность последнего, размытость его границ (в особенности восточных), а также отсутствие четко выраженного внутрирегионального членения.

Как уже отмечалось, граница западного и центрального Полесья проходит в основном по линии Ясельда – Припять – Горынь, хотя в целом ряде случаев можно наблюдать ее заметное смещение к западу (ср. карты 5, 21, 23, 36 и др.). восточная же граница центрального Полесья, по всей видимости, является некоторой условностью и располагается то точно по Днепру, то значительно восточнее Днепра – по Десне и Сноуву. С учетом сказанного к явлениям, характерным для всего центрального Полесья (и отличающим его от западного и восточного), можно причислить хрононимы *Хресци* (карта 5) и *Красная суббота* (карта 23), обычай заключать дом в магический круг, оберегая его от «гадов» (карта 21), выпрядать в Страстной четверг особую нить (карта 22), магические способы обеспечить удачу при сборе яиц диких птиц (карта 10), запрет «трогать» землю до праздника Благовещения (карта 12).

Кроме того, зона центрального Полесья выделяется значимым отсутствием на ее территории явлений, свойственных восточному и западному Полесью. Так, приговоры, исполняемые в центральном Полесье в Вербное воскресенье, содержат лишь один – общеполесский – мотив «Не я бью, Верба бье, За тыждень Великдень» (ср. карты 17, 18), в то время как в других регионах Полесья к нему присоединяются и иные мотивы.

Вместе с тем, центральное Полесье связано с соседними регионами: с одной стороны, оно входит в этнокультурный бассейн Припяти (ср. распространение в Полесье некоторых хрононимов, карты 2, 13, 28, 32, 34), с другой, – объединяется по целому ряду признаков с восточными territori-

ями. Такие межрегиональные связи прослеживаются главным образом на материале обрядовой терминологии, в то время как ритуалы, календарные запреты и поверья оказываются значительно более неоднородными. К хронимам, общим для центрального и восточного Полесья, принадлежат: *масленица* (карта 1), *Вербная неделя* (карта 15), *Белая неделя* (20), *Радуница* (33), *Сухой четверг* (карта 36) и *Чистый четверг* (карта 20).

Картина внутреннего членения центрального Полесья выглядит достаточно сложной и не столь определенной, как в западном Полесье. Регионы внутри центрального Полесья, по-видимому, очень неустойчивы и определяются не пучками изодокс, а лишь единичными изодоками, очерчивающими все пространство от Горыни и Ясельды до Днепра.

На стыке западного и центрального Полесья выделяется небольшое число явлений, локализуемых преимущественно в зоне нижнегорных говоров. К ним можно отнести мотив «вербных» приговоров «Позволь, Боже, дождати, красно ячко держати» (карта 18), обычай посещать кладбище в первый или во второй день Пасхи (карта 35), а также особые названия, используемые для обозначения Страстной субботы и пасхальных яиц, которые в эту субботу красят: соответственно *Чирвона суббота* (вопреки обычному *Красная суббота*) и *красные, чирвонные яйца* (в отличие от общеполесского *крашанки*).

К этнокультурным явлениям, зафиксированным в белорусской части центрального Полесья восточнее линии Лань — Горынь (в виде небольшого компактного ареала), можно отнести обычай «гукать весну» на масленицу, совершаемый преимущественно детьми и сопровождаемый специфическими текстами закличек, см. [Агапкина 1986, 38, карты 1, 2], а также нестипичное для Припятского Полесья отсутствие хронима *Проводы* (см. карту 32).

Еще немного к востоку (приблизительно в зону слущких и, отчасти, мазырских говоров) сдвинута граница распространения в центральном Полесье обычая специально красить яйца к поминальному дню после Пасхи (карта 26), красить яйца в любые другие цвета кроме красного или не красить их на Пасху вообще, если в течение года в семье кто-либо умер (карта 24); на этой же территории отмечается отсутствие столь характерного для всего Полесья обрядового выхода в поле в Юрьев день (см. карту 14). Наконец, некоторые карты указывают на существование отдельных центральнополесских явлений, локализуемых преимущественно вдоль линии Птичь—Припять—Уборть, ср. хроним *Сорок святых* (карта 7), обычай носить средопостные «кресты» на пасеку (карта 6), съедать первое яйцо на Пасху вместе со скорлупой (карта 25).

Регион Нижней Припяти и припятско-днепровского междуречья занимает в масштабах Полесья в некотором смысле двойственное положение. С одной стороны, Нижняя Припятть, безусловно, входит в центральнопо-

лесский ареал, с другой, — есть основания рассматривать Нижнюю Припятть как регион пограничный, разделяющий в рамках Полесья припятский и днепровский бассейны.

Для этнографической характеристики описываемой территории существуют еще несколько моментов. Во-первых, в отношении весенней календарной обрядности оказывается невозможным выделить какие бы то ни было специфические нижнеприпятские формы (обряды, ритуалы и их компоненты), не известные в других районах Полесья (в отличие, например, от Туровско-Пинского Полесья, дающего, как мы показали, такие варианты). Во-вторых, для территории Нижней Припяти несущественно противопоставление Правобережья и Левобережья Припяти (в отличие от принципиальных в некоторых отношениях различий в этнографической картине Правобережья и Левобережья Днепра). И, наконец, третье: по целому ряду признаков Нижняя Припятть вместе с территорией междуречья Днепра и Припяти составляет единый в этнографическом отношении ареал, своего рода ядро всего центрального и восточного Полесья.

На территории Нижней Припяти фиксируются явления, общие для центрально- и восточнополесского ареалов (см. карты 1, 15, 20, 29, 33, 36), а также сугубо центрально-полесские (см. карты 5, 23, 12, 21). Собственно же к региону Нижней Припяти тяготеет обрядовый термин *гулять ў битки, наўбитки* как название пасхальной игры с крашеными яйцами (см. карту 27), а также молодежный обычай «скакать на досках» в день Сорока мучеников (карта 9), хотя в целом граница распространения этих явлений несколько шире нижнеприпятского региона. Еще несколько этнографических реалий, имеющих локализацию в центральном Полесье, на территории Нижней Припяти не встречаются, образуя весьма заметную лауну (см. карты 19, 22, 32).

Пограничный характер нижнеприпятского региона объясняет бытование на его территории этнографических и этнолингвистических явлений, свойственных как припятской, так и днепровской традициям. По Нижней Припяти проходит граница распространения отдельных восточнополесского реалий (характерных для Поднепровья и особенно Левобережья Днепра, см. карты 6, 26, 28, 18, 30) и, вместе с тем, граница явлений, типичных для всего припятского бассейна и в то же время не известных восточнее Нижней Припяти (см. карты 28, 2, 13 и, отчасти, 34).

Этнодиалектная ситуация, сложившаяся в центральном Полесье, интересна и с точки зрения проблемы культурного пограничья. Без сомнения, было бы натяжкой утверждать, что для полесской традиционной культуры в зонах контакта ареалов, противопоставленных по ряду существенных признаков, характерна высокая степень взаимопроницаемости. В так называемых переходных зонах постепенная смена одного варианта другим не приводит обычно к смысловой контаминации явлений

или к заметным внутрисемантическим пересечениям. Варианты существуют, как правило, параллельно (в соседних микролокальных традициях) и практически никак не взаимодействуют друг с другом.

Однако, в исключительных случаях в зонах контакта можно встретить и весьма любопытные культурные образования, возникшие как результат «диалога» сопредельных традиций. Именно такая ситуация сложилась, как кажется, в центральном Полесье (главным образом, на востоке Гомельской и севере Житомирской областей), там, где соприкасаются границы почитания Навского четверга (четверга на пасхальной неделе), Проводов (первых дней Фоминой недели) и Радуницы (понедельника или вторника Фоминой недели) как поминальных дней, а также границы распространения соответствующих им хрононимов (см. карты 32, 33, 34, 35). Дело осложняется тем, что спорадически каждый из этих дней приобретает некоторые «метеорологические» значения и может праздноваться во избежание града, засухи и других стихийных бедствий. В итоге названные хрононимы периодически «теряют» связь с привычными им этнографическими контекстами и приобретают новые для себя значения. Так, например, в с. Жаховичи Мзр. Г. поминальными днями после Пасхи считались понедельник Фоминой недели (*Великонные дзеды*) и вторник Фоминой недели (*Навская Радуница* — день, название которого прямо свидетельствует о переходном типе местной традиции); четверг же на пасхальной неделе назывался здесь просто *Великдень*, а Фомино воскресенье — *Радуницей*, но эти два последних дня не были связаны с культом предков. Аналогичная ситуация наблюдалась в с. Барбаров Мзр. Г., где Фомино воскресенье называлось одновременно и *Радуницей*, и *Праводным воскресеньем* и не имело непосредственного отношения к поминовению умерших, в отличие от вторника Фоминой недели (*Навской Радуницы*).

В некоторых местах этого культурного пограничья можно заметить тенденцию к дополнительному распределению функций между тремя упомянутыми хрононимами. Так, на Житомирщине и востоке Ровенщины хрононим *Проводы* чаще обозначал поминальный день, а *Радуница* — день, празднуемый во избежание града, засухи и др. (ср. параллельные хронониму *Радуница* «метеорологические» названия того же дня: *Градовница*, *Грамници*, *Громници* и т. п.). Иногда, впрочем, оба хрононима — и *Радуница*, и *Проводы* — закреплялись за одним днем, имеющим поминальную семантику; в этом случае хрононим *Навский Великдень* мог обозначать либо поминальный, либо «сухой» день. Более того, иногда имело место не только перераспределение поминальных и «метеорологических» значений между тремя хрононимами, но и пересечение этих значений в рамках семантического поля каждого из них. Так, в с. Жолобие Н.-В. Ж. поминальным днем называли *Проводы*, когда нельзя было «чепать зэмлі (запрет, характерный для «сухих» дней. — Т. А.), бо то ва́жко для мэ́рцив». В с.

Журба Овр. Ж. на *Радуницу*, как считали, нельзя было «рушыць зэмлі, бо воно́ шось для мэ́рлых плóхо чы град бу́дэ бить», и т. п.

## ВОСТОЧНОЕ ПОЛЕСЬЕ

Как уже отмечалось, этнодиалектная ситуация, сложившаяся на территориях вдоль течения Днепра (Нижняя Припять, междуречье Припяти и Днепра, Днепра и Десны), имеет все основания считаться пограничной. Существует немало центральнополесских культурных реалий, восточная граница бытования которых располагается по левому берегу Днепра и в междуречье Днепра и Десны (см. карты 5, 10, 21, 22, 23, 27, 29). Одновременно и некоторые восточнополесские явления (т. е. те, которые локализуются в основной своей части на Левобережье), как бы берут свое начало в зоне Нижней Припяти. К ним относятся прежде всего хрононимы, обозначающие Фомину неделю — *Фомина* и *Аркушина* (карта 32), обычай катать яйца на могилах во время поминальных посещений кладбища после Фоминой недели (карта 26), а также специфические названия пасхальных обходов дворов (*ходіць христовáть*) и их участников (*христовáнники*), карта 28.

Вместе с тем, для ряда восточнополесских этнографических реалий восточная граница проходит точно по Днепру. Так, исключительно на Левобережье Днепра известен обычай коллективных выходов в поле в Юрьев день (карта 14), обычай запекать в средопостные «кресты» монетку на счастье (карта 6), обычай «тягать, или волочить колодку» (карта 4, с единичными параллелями в западном Полесье), известная близость календарно-обрядового статуса Благовещения и Пасхи (карта 11), хрононим *Страсть*, относящийся к Страстному четвергу (также с параллелями в западном Полесье, см. карту 20). Днепр — это также и восточная граница распространения некоторых хрононимов, в частности: *Запусты* (карта 2) и *Юрий* (карта 13), не известных в восточном Полесье. Преимущественно на Левобережье Днепра (но не повсеместно, а в виде небольших компактных ареалов) фиксируются обычаи использовать освященные вербовые ветки при пожаре (карта 16), освящать соль в Страстной четверг (карта 22) и некоторые мотивы «вербных» приговоров (карта 18). К явлениям, объединяющим территории восточного и центрального Полесья, относится лишь несколько хрононимов (см. карты 1, 15, 20, 33, 36). Число западно-восточнополесских соответствий также невелико. Это масленичный обычай «тягать колодку» (карта 4), орнитоморфное печенье, выпекаемое в день Сорока мучеников (карта 8), хрононимы *Страсть* и *Фомина неделя* (карты 20, 32), а также один из мотивов «вербных» приговоров (карта 17). Примечательно, что основным ареалом бытования этих обычаев и терминов является по преимуществу восточное Полесье (а также южно- и западнорусские области), в то

время как на западе Полесья они встречаются лишь спорадически и часто в десемантизированном виде, ср. особенности западнополесского варианта «вождение колодки» (очерк «Масленица»).

Известную сложность представляет проблема внутренних границ восточного Полесья, проходящих, как нам видится, преимущественно по горизонтали и разделяющих восточнополесский массив на северную и южную части (см. ниже).

## СЕВЕР – ЮГ

До сих пор речь шла о вертикальном членении Полесья, позволяющем выделить по крайней мере три основных региона – западное, центральное и восточное Полесье. Вместе с тем, как это хорошо известно, украинско-белорусская диалектная граница представляет собой достаточно широкую полосу переходных говоров, располагающихся в том числе и по обеим сторонам государственной границы Украины и Белоруссии. Приблизительно та же граница определяет специфику горизонтального членения полесского этнокультурного (а не только языкового) ландшафта. В частности, укажем по крайней мере на четыре карты, где противопоставление севернополесских (условно – белорусских) и южнополесских (украинских) реалий в рамках центрального Полесья наиболее очевидно. Это карта 10, показывающая ареальное распределение магических способов, применяемых для обеспечения удачи при сборе яиц диких птиц; карта 19, указывающая на локализацию одного из мотивов «вербных» приговоров исключительно в южной части Полесья, а также карта 14, из которой следует, что обычай кататься (кувыркаться) по полю в Юрьев день специфичен только лишь для той же украинской части центрального Полесья (Житомирская область). Преимущественно севернополесскую локализацию имеет обычай освящать в Вербное воскресенье украшенные вербные ветки (карта 16).

Что же касается западного Полесья, то выше уже отмечалось наличие некоторых специфических черт, характерных для южной части крайнего западнополесского региона (см. карты 4, 12, 16, 20, 34). Обращает на себя внимание, что эти юго-западнополесские явления находят параллели преимущественно в зоне Украинского Полесья (в частности, на Житомирщине) вплоть до Левобережья Днепра и бассейна Десны (Черниговщина, юго-запад Брянщины), т. е. в некотором смысле как бы окружают полукольцом центрально-белорусское Полесье и некоторые примыкающие к нему территории (см. особенно карты 16, № 2; 12, № 5–6; 9, № 1).

В северной части западного Полесья можно встретить этнографические реалии, не известные на юге и в то же время имеющие единичные соответствия в основном в центральной части Белорусского Полесья. Это обряд «проводов зимы» (карта 32, № 2), благовещенское печенье, имитирующее

сельскохозяйственные орудия (карта 11, № 2), обычай закапывать в могилы пасхальные яйца (карта 26, № 2), накрывать пасхальной скатертью умирающего в момент агонии (карта 30, № 3), отмечать «сухой» день в четверг после Пасхи (карта 36, № 3).

Наиболее четко оформлена, как кажется, граница, разделяющая территорию восточного Полесья на северную и южную части и определяемая целым пучком изодокс, расположенных севернее государственной границы Белоруссии и России (с севера) и Украины (с юга). Ср., например, противопоставление гомельско-брянского хронима *Ягорий* черниговскому *Григорий* (карта 13), северновосточнополесскую локализацию обычая освящать соль в Страстной четверг (карта 22) и поверья о том, что на рассвете в Страстной четверг ворон купает в реке своих детей (там же), а также поверья о том, что в день Сорока мучеников прилетает 40 стай птиц (карта 9). Преимущественно в южной части восточного Полесья фиксируется один из мотивов «вербных» приговоров (карта 17), традиция сближения Благовещения и Пасхи (карта 11), хроним *Дарная неделя* (карта 32) и использование вербовых веток при пожаре (карта 16).

## ВЕСЕННЯЯ ОБРЯДНОСТЬ ПОЛЕСЬЯ В ОБЩЕСЛАВЯНСКОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ

В предлагаемых ниже заметках представлены основные типы полесско-инославянских параллелей, относящихся к области весенней календарной обрядности (прежде всего, разумеется, к тем ее явлениям, которые были описаны в очерках).

Наибольшее число полесско-русских соответствий зафиксировано на территории восточного и, отчасти, центрального Полесья. К ним принадлежат: ряжение и некоторые другие масленичные обряды и развлечения; обычай запекать в средопостные «кресты» монетку на счастье; очистительные и апотропеические ритуалы Чистого четверга; обычай выпрядать в Чистый четверг особую нить; поверье о вóроне, купающем в этот день на рассвете своих детей; освящение четверговой соли; обычай хранить в доме от пожара освященные вербовые ветки; отдельные мотивы «вербных» приговоров (в частности, «Верба сти, Бог простит»); обычай поминовения усопших в первый день Пасхи и на Радуницу, а также несколько хронимов: *масленица*, *Радуница*, *Вербная неделя*, *Ягорий*, *Фомина неделя* и др. Для многих из перечисленных здесь явлений восточное Полесье является крайней юго-западной границей их распространения на восточнославянской территории.

Известны, впрочем, и несколько иные полесско-русские соответствия, обнаруживаемые на территории не смежного с Россией Туровско-Пинского Полесья. Среди них могут быть названы некоторые специфические особенности обряда «кликанья весны» (подробнее см. [Агапкина 1986]); обычай приготовления орнитоморфного печенья в день Сорока мучеников, повсеместно известный в России; обычай красить к Радунце яйца в «траурные» цвета; исключительно скотоводческий характер празднования Юрьева дня и, в частности, отсутствие здесь обрядового выхода в поле с целью осмотра посевов, см. [Агапкина 1992], а также обычай посещать кладбища в первый день Пасхи.

По некоторым признакам восточное Полесье оказывается связанным с западным Полесьем, а через его посредство — с западно-славянским и карпатским ареалами. Один из наиболее ярких примеров полесско-западно-славянских соответствий — масленичный обычай «тягать, или волочить колодку», распространенный в восточном Полесье и в ряде западнорусских областей, отсутствующий на других русских территориях, редуцированно представленный на западе Полесья и весьма активно — у западных славян. Впрочем, не только «колодка», но и вообще вся масленичная обрядность (ряжение, костры и бесчинства), свойственная русскому календарю и отчасти представленная в восточном Полесье, как известно, отсутствует на Украине и в Белоруссии, но зато занимает заметное место в западнославянском календаре. Термин «май», используемый в восточном Полесье для обозначения троицкой зелени и не известный в других регионах Полесья, находит прямые аналогии у западных славян (ср. майское дерево и др.), подробнее см. [Толстой 1986]. Укажем в этой связи и на специфический пасхальный обычай символически выгонять из дома блох и других насекомых во время приготовления пасхальных хлебов (ср. «Паска в хату, жуки из хаты»). Обычай этот спорадически встречается в восточном (Ст. Боровичи Шрс. Ч.) и западном (Грабово Лбм. В.) Полесье, а также в Карпатах, см. [Шухевич 1904, 231]. Редкий восточнополесский мотив, объясняющий запрет спать во время Всенощной (не будет удачи при сборе грибов) имеет параллели в великопольской традиции. Немало западнославяно-полесских совпадений дает обрядность Страстной недели. Так, полесский хрононим *Белая неделя*, *Белый тыждень* (в значении 'Страстная неделя'), известный в Полесье почти повсеместно, за исключением самых западных его окраин, может быть, по-видимому, поставлен в связь с обозначением той же недели (*biela nedila*) в Покутье, а также с весьма известным у словаков, чехов, хорватов и словенцев аналогичным названием Страстной субботы, ср. словац. *biela sobota* и под. Основные весенние очистительные (омывание, купание) и апотропеические (защита дома от змей) ритуалы приурочены в центральном и восточном Полесье к Чистому четвергу (в западном Полесье — к Благовещению), что в целом совпадает с западно-

славянской обрядовой практикой совершать аналогичные магические действия в один из дней Страстной недели или накануне ее: в Вербное воскресенье (мораване), в Великую пятницу (Великопольша), в Страстной четверг и Страстную субботу (словаки) и т. д. К Страстному четвергу приурочено у мораван изготовление особой четверговой нити (широко распространенное также в центральном и восточном Полесье). Любопытную западнославянскую параллель имеет туровско-пинский мотив бужения Христа, отмечаемый в пасхальной обрядности этого региона. Напомним, что у западных славян аналогичный мотив также связан с пасхальной (и рождественской) обрядностью, ср. обычаи символического бужения скота, пчел и фруктовых деревьев перед Пасхой (и Рождеством), восходящие к идее воскресения и рождения Христа<sup>4</sup>.

Впрочем, известны и многочисленные западнославяно-полесские параллели, относящиеся к сопредельным традициям. К ним принадлежат: западно- и центральнополесские хрононимы *Занусты* (ср. хотя бы пол. *Zapusty*) и *Проводы* (ср. словац. и морав. *Provodni neděle*); изредка встречающиеся в западном Полесье масленичные танцы «на лен», весьма популярные в католических традициях не только западнославянского, но и южнославянского ареалов, а также обычай постпасхальных обливания, находящийся в соответствии в западнославянских пасхальных обливаниях молодежи (см. очерк «Сухие дни»).

Наибольшее число полесско-карпатских совпадений обнаруживается в зоне западного Полесья. Среди них: карпатские хрононимы *Пушченне*, *масница*, *Живный четверг* (ср. западнополесское *Жыльник*); полесский обычай биться яйцами на кладбище на Пасху (ср. известную западным украинцам и в Закарпатье пасхальную практику водить хоровады и устраивать молодежные игры на кладбище), см. [Богатырев 1971, 238]; пасхальные обливания молодежи и некоторые другие обычаи. При этом центральное и восточное Полесье практически не дает подобных совпадений в сфере весенней календарной обрядности.

В специальной литературе не раз указывалось на существование значительного числа полесско-южнославянских соответствий (как в области обрядовой терминологии и фразеологии, так и в сфере ритуала). Полесские весенние обряды и праздники предоставляют немало подобного рода примеров, относящихся к массовым явлениям, ср. хотя бы общеполесский обычай выхода в поле в Юрьев день (у болгар он последовательно совершается также в Юрьев день, а у сербов и черногорцев — либо в Юрьев день, либо на Вознесение), а также хрононим *Красная суббота* (обозначающий субботу Страстной недели), известный сербам (ср. серб. *црвена субота*). Полесские материалы дают также некоторое количество частных полесско-южнославянских соответствий. Туровско-пинский обычай красить яйца в «траурные» цвета к Пасхе спорадически встречается у болгар и у сербов; южносла-

вянские хрононимы типа «волчьи дни», «волчьи праздники» находят единичное подтверждение в полесском *Волчий Юрий* (обозначающем весенний Юрьев день в с. Золотуха Клн. Г.); широко известный сербам, македонцам и болгарам хрононим *бела неделя*, относящийся к масленичной неделе, дает редкие полесские соответствия *бела(я) неделя*, *белы тыждень* (Комаровичи Птр. Г.; Челхов Клм. Бр.); наконец, популярный мотив, объясняющий запрет спать во время Всенощной (не будет удачи при сборе яиц диких птиц) находит хорватскую параллель в запрете спать в ночь на Вербное воскресенье (причем с той же мотивировкой). Нельзя, как нам кажется, обойти вниманием и некоторые случаи восточнославяно-южнославянских соответствий, имеющих принципиальное значение для полесского календаря. Наиболее существенным представляется сосредоточение основных поминальных дней года в цикле весенней обрядности, свойственное как южнославянским православным традициям, так и восточнославянским, особенно полесской, в отличие от западнославянского «акцента» на осенних «задушках». Весенние поминки по усопшим приурочены и к кануну масленицы (Полесье, македонцы), и к пасхальному периоду (Полесье, сербы, болгары), и к периоду от Вознесения до Духова дня (болгары, сербы, Полесье).

Особый интерес вызывают те полесско-южнославянские параллели, которые имеют достаточно точную, а именно: западнополесскую локализацию. Можно назвать по меньшей мере три случая такого рода совпадений, имеющих весьма последовательный характер. Западнополесский хрононим *Вербница*, обозначающий Вербное воскресенье, находит прямую параллель в болгарском *Врѣбница* (с тем же значением). Западнополесские ритуалы и поверья, относящиеся к Благовещению, также дают ряд безусловных совпадений с южнославянскими благовещенскими обычаями (все они, кроме того, известны и в Карпатах). Среди них прежде всего следует назвать поверья о разгуле нечистой силы в этот день (ср. известные сербам обереги от «вещиц», применяемые на Благовещенье), а также многочисленные апотропеические ритуалы, совершаемые с целью защиты дома от змей, «гадов» и др. (ср. карпатские и сербские обычаи обегать дом с колокольчиком, сербские и македонские ритуалы изгнания змей, сожжение мусора у дома и др.). Напомним, что на остальной восточнославянской территории и у западных славян подобные ритуалы приурочены, как правило, к Страстной неделе. И, наконец, треть. Практикуемые в западном Полесье индивидуальные выходы хозяина в поле в Юрьев день, включающие обход посевов по кругу и обрядовую трапезу на поле, широко известны и болгарам и составляют неотъемлемую часть болгарского празднования Юрьева дня (ср. хотя бы [Колева 1981]); в других же славянских зонах индивидуальные выходы в поле практически не встречаются.

Известный интерес представляет и вопрос об этнографических и этнолингвистических явлениях и фактах, распространенных в отдельных полесских этнодиалектных зонах и не имеющих прямых или даже косвенных аналогов в других славянских традициях (безотносительно к проблеме их хронологии). Понятно, что окончательный их список, включающий, в частности, такие трудно фиксируемые явления, как хрононимы, малые фольклорные формы, календарные паремии и др., едва ли может быть составлен уже сейчас. Для нас, однако, важны две вещи: во-первых, отсутствие каких-либо общеполесских этнокультурных явлений такого рода и, вместе с тем, наличие отдельных полесских новообразований, имеющих локальный характер. К последним относится, в частности, западнополесский обычай выпекать ко дню Благовещения орнитоморфное печенье типа «бусловых лап» или «галёп», не известное в составе весенней обрядности других славянских традиций.

Многочисленные полесско-западнославянские и полесско-южнославянские параллели не отменяют, разумеется, того факта, что полесская весенняя обрядность является составной частью восточнославянского календаря и представляет собой его специфический вариант. Наиболее существенными его особенностями могут быть признаны: почти полное отсутствие масленичных обрядов и, напротив, активное развитие купальского цикла (обе черты характерны для всей украинско-белорусской зоны, что принципиально отличает ее от русской традиции); выходы в поле в Юрьев день (в отличие от русского обычая совершать осмотры посевов на Вознесение), отсутствие волочечных обходов (по-видимому, Полесье является южной границей их распространения в Белоруссии), а также практически полное отсутствие обрядового печенья типа «жаворонки», выпекаемого в день Сорока мучеников (оно известно на более южных украинских территориях и в России, но отсутствует в Белоруссии). Вместе с тем, многие общеполесские ритуалы и верования являются, как уже упоминалось, восточнославянскими.

\* \* \*

Таким образом, место полесской весенней обрядности в общеславянской перспективе определяется связью Полесья с разными славянскими этнокультурными «диалектами»: Полесья в целом — с восточнославянской традицией, восточного Полесья — с русской и западнославянской традицией; западного Полесья — с западнославянской и карпатской традицией, а через посредничество последней — с южнославянской (преимущественно — восточнобалканской). Наиболее неоднородной и «мобильной» в этом отношении оказывается традиция центрального Полесья, демонстрирующая отсутствие сколь бы то ни было последовательных этнокультурных «притяжений».

Предложенные выше наблюдения, касающиеся этнодиалектного членения Полесья и места полесской весенней обрядности в общеславянской перспективе, подтвердили наличие по меньшей мере трех крупных внутривулесских регионов, связанных в свою очередь с различными культурными «диалектами» за пределами Полесья (в том числе – и не смежными с ним). Этот факт, наряду с отсутствием общеполесских этнокультурных архаизмов и инноваций, дробностью календарной обрядности Полесья и наличием значительного числа узкорегionalных и достаточно автономных явлений, свидетельствует о гетерогенном характере современной полесской традиции, сформировавшейся, возможно, достаточно поздно на основе ряда этнокультурных «диалектов», фрагменты которых в настоящее время обнаруживаются в весьма удаленных друг от друга областях славянского мира.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Эта оценка ни в коей мере не относится к сфере изучения материальной культуры Полесья (см. хотя бы обобщающий труд: Полесье: Материальная культура. Киев, 1988). Из опытов картографирования явлений духовной культуры см.: Материалы к Полесскому этнолингвистическому атласу: Опыт картографирования // Славянский и балканский фольклор. М., 1986, с. 3–43.
- <sup>2</sup> О статусе полупраздника см. подробнее: С. М. Толстая. Полесский народный календарь: Материалы к этнодиалектному словарю // Славянское и балканское языкознание. М., 1984, с. 181.
- <sup>3</sup> Основные границы, членившие Полесье на несколько вполне самостоятельных регионов, не являются, разумеется, специфической чертой собственно этнокультурного ландшафта Полесья. Они в большинстве своем совпадают с известными диалектными границами, а также, отчасти, с границами археологических культур, см. хотя бы в кн.: Полесье. М., 1968; Лексіка Полесья ў прасторы і часе. Мінск, 1971; Полесский этнолингвистический сборник. М., 1983; Т. В. Назарова. Лінгвістичний атлас Нижньої Прип'яті. Київ, 1985 и в др.
- <sup>4</sup> Подробнее см.: Т. А. Агапкина, Л. Н. Виноградова. Будить // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. М., 1995, т. 1, с. 266–267.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Агапкина 1986 – Т. А. Агапкина. Закликанье весны // Славянский и балканский фольклор. М., 1986, с. 34–39.
- Агапкина 1992 – Т. А. Агапкина. Юрьев день – «скотий праздник» // Гомельщина: Народная духоўная культура, дыялекты, тапанімія. Гомель, 1992, с. 4.

- Богатырев 1971 – П. Г. Богатырев. Магические действия, обряды и верования Закарпатья // П. Г. Богатырев. Вопросы теории народного искусства. М., 1971, с. 167–296.
- Веснавыя песні – Веснавыя песні. Мінск, 1979.
- Виноградова 1982 – Л. Н. Виноградова. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян: Генезис и типология колядования. М., 1982.
- ЗК – Земляробчы каляндар. Мінск, 1990.
- Колева 1981 – Т. Колева. Гергьовден у южните славяни. София, 1981.
- ПЭС – Полесский этнолингвистический сборник. М., 1983.
- Романов 1911 – Е. Р. Романов. Материалы по этнографии Гродненской губернии. Вильна, 1911, вып. 1.
- Соколова 1979 – В. К. Соколова. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов: XIX – начало XX в. М., 1979.
- Страхов 1983 – А. Б. Страхов. Полесское буськовы лапы, галёна // Полесский этнолингвистический сборник. М., 1983, с. 205–212.
- Терновская 1981 – О. А. Терновская. К описанию народных славянских представлений, связанных с насекомыми: Одна система ритуалов изведения домашних насекомых // Славянский и балканский фольклор. М., 1981, с. 139–160.
- Толстая 1, 2, 3 – С. М. Толстая. Полесский народный календарь: Материалы к этнодиалектному словарю: [1] А–Г // Славянское и балканское языкознание. М., 1984, с. 178–200; [2] Д–И // Славянское и балканское языкознание. М., 1986, с. 98–131; [3] К–П // Славянский и балканский фольклор. М., 1986, с. 178–243.
- Толстой 1986 – Н. И. Толстой. Троицкая зелень // Славянский и балканский фольклор. М., 1986, с. 14–18.
- Толстые 1978 – Н. И. и С. М. Толстые. Заметки по славянскому язычеству. 2. Вызывание дождя в Полесье // Славянский и балканский фольклор. М., 1978, с. 95–131.
- Топорков 1986 – А. Л. Топорков. Домашняя утварь в поверьях и обрядах Полесья. Дис. канд. истор. наук. Л., 1986.
- Шейн 1887 – П. В. Шейн. Материалы для характеристики быта и языка русского населения северо-западного края: Бытовая и семейная жизнь белоруса в обрядах и песнях. СПб., 1887, т. 1, вып. 1.



## ПЕРВЫЙ ВЫГОН СКОТА В ПОЛЕСЬЕ

А. А. Плотникова

Первый выгон скота в Полесье представляет собой сложный по структуре и системе символов весенний обряд. Он включает ряд последовательно исполняемых ритуалов: подготовка помещения и животных, действия при выводе скота из «зимних» помещений на улицу, передача его пастуху, возвращение скота после первого дня выпаса, чествование пастуха и др. Объясняющие различные ритуальные действия мотивировки (чтобы «волки не загрызли», «коровка не заблудилась», «привязать коровку к дому», «молоко не убывало», «скот никто не сглазил» и т. д.) отражают основное содержание обряда — обеспечить целостность и сохранность скота, выходящего из дома на пастбище, т. е. из «своего» — в «чужое», неосвоенное пространство. Основному содержанию обряда подчинены более частные целевые установки, например, сохранение удоя молока, плодовитости домашних животных и т. п.

Предпринятый в статье анализ полесского обряда выгона скота на фоне других славянских традиций позволяет выделить объединяющий, стержневой по своему символическому значению мотив «пути» в обряде. В данном случае мифологический путь складывается из ряда препятствий (преград, границ), которые минует скот во время движения от дома к месту выпаса. Наиболее полный «набор» магических действий на этом пространственно-временном отрезке исполнения обряда обнаруживается в карпатской и отчасти балканской традициях. Так, помимо общих для всех славян ритуалов, совершаемых у выхода из хлева, загона, конюшни, двора, скотоводы на Карпатах осуществляли различные охранительные действия на границе села и прилегающих угодий, на дорогах и особенно — перекрестках, на мосту и при входе в загон высокогорного пастбища. В Высоких Татрах Словакии на границе села скот перегоняли через пастушеские кнуты, кропили освященной водой, главный пастух (*bača*) закапывал на окраине села цепь с замком или веревку, на которой спускали в могилу покойника, а сам наблюдал за стадом, чтобы овцы не разбежались, иначе он не смог бы удержать их и на пастбище [Podolák 1967, 100]. В польских Татрах при проходе стада через перекресток главный пастух рисовал своей палкой-топориком крест на земле, чтобы отогнать «зло», сосредоточенное на перекрестке, или чертил ножом поперек дороги «границу», которую не смеют пересечь вредоносные духи, обитающие в селе, на меже, в лесу; овцам натирал копыта чесноком [РТТР, 175–177]. У словаков Гемера при пересечении моста один из пастухов три раза хлестал бичом «под мост», чтобы выгнать оттуда

«стриг», поджидавших коров [Horváthová 1986, 180]; в Верхнем Гроне главный пастух бросал на мост или в воду горсть соли и, обернувшись, осенял дорогу крестом, чтобы вредоносная сила «босорок» осталась в селе, а не потянулась вместе с водой к пастбищу [Horechonie, 103]<sup>1</sup>.

У восточных славян, и особенно в Полесье, охранительные, как и продуцирующие, обрядовые действия сосредоточены в основном вокруг самого первого этапа «пути»: при выходе из хлева (загона, конюшни) или из самого двора<sup>2</sup>. Совершенно очевидно, что за пределами этого «своего», «близкого», освоенного пространства начинается «чужой», достаточно неизвестный и, главное, чреватый опасностями мир. Подобное противопоставление двух «миров» отражено, например, в полесской «молитве», которую читают при выгоне скота «с хлева»: «Я тебе короўка уганяю з доброго раю. Идзі ты по мхах, по болотах, по буйстрых реках, где птiцы летают, голлейка не ломають. А ты, раба Божыі Аляксей, закрой, заступі своёй шубою» (Замосье, Ллч. Г., зап. О. В. Санниковой).

Мотив опасной дороги прослеживается в различных поверьях и запретах восточных славян в день первого выгона. Белорусы верили, что в день выгона (часто приуроченный к празднику св. Юрия) ведьмы собирают подойником «Юрьеву росу», перетягивая к себе молоко коров, которые проходят в том месте, где она собрана [ЗК, 183]. В Виленской губернии хозяевам, передавшим свой скот пастуху, по дороге домой нельзя было оглядываться назад и смотреть по сторонам, чтобы скот с пастбища возвращался домой без потерь [Крачковский 1874, 91]. О том, что у восточных славян опасной считалась та часть пути, которая пролегает по селу, косвенно свидетельствует и весьма курьезный факт, записанный М. И. Смирновым в Переславль-Залесском уезде: «В с. Ефимьево <...>, чтобы лишать возможности колдуний портить скотину на все лето, по решению сельсовета в 1921 году на время первого сгона скота запирали всех сельских баб в одно место, избрав таковым в качестве арестного дома советскую школу; откуда выпускали их после прогона скота селом» [Смирнов 1927, 59].

Следует сказать и о специфике мотива пути в севернорусских областях, где большое внимание уделяется защите самого места выпаса<sup>3</sup> — поскотине, находящейся обычно в лесу, т. е. среди хищных зверей и рядом с «хозяином леса». В этой славянской зоне часто встречаются обходы стада с различными предметами, например, с яйцом, топором, которые затем закапывают по обе стороны пастбища; замок с ключом бросают в лес лешему, он с его помощью якобы помогает пастуху пасти стадо. «Неприкосновенность» места выпаса и животных обеспечивается также закапыванием на пастбище ножа, земли с муравейника, опять же — замка и прочих предметов, оставляемых в земле до конца летнего выпаса скота [Зеленин 1991, 87; 89–90; Дурасов 1988].

Практически у всех славян распространен обычай брать с собой на выпас различные предметы-обереги, «защищающие» стадо как в пути, так и в его конечном пункте — на пастбище. Так, в польских и словацких Татрах пастуху требовались «магические» травы, мел, уголь, чтобы обезвредить духов, находящихся на «особой границе» [РТПР, 177]. В селах Тульской и Рязанской губерний пастуху давали с собой ковригу хлеба, стакан соли и два яйца (см. например [Ушаков 1896, 202]); в Полесье, помимо этого, в первый день выгона носили с собой хлеб в виде креста, «громничную» свечу с целью уберечь скот от потерь, болезней, порчи и т. д.

Действия с «магическими» предметами, совершаемые в разных регионах на пути от дома к пастбищу, весьма многочисленны и многообразны: предметы подкладывают под ноги скоту, закапывают, втыкают в землю, в стены хлева, подвешивают над входом, размещают по обе стороны дороги, створок ворот, дверей и т. д. Сам комплекс ритуалов, исполняемых в день первого выгона скота, как уже упоминалось выше, достаточно широк, поэтому, рассматривая полесский ареал его бытования, мы остановимся на самом значимом для этой зоны фрагменте: размещение (подкладывание, закапывание, втыкание) предметов при выводе животных из хлева (загона, конюшни)<sup>4</sup>. Для более полной ареальной и семантической характеристики исследуемых ритуалов привлекаются инополесские славянские параллели.

### Замок

Замок (чаще всего закрытый на ключ) используется в магических ритуалах первого выгона скота у восточных и западных славян с целью уберечь домашних животных от нечистой силы и диких зверей, а также для того, чтобы символически «запереть», «закрыть» скот «дома». В Полесье для этого замок подкладывают или закапывают у ворот дома или дверей хлева. С помощью замка также «открывают» для скота предстоящую дорогу, путь: так, в с. Новый Двор (Пнс. Б.) под порог хлева клали открытый замок, «шчоб дарога была хароша», его не закрывали и не убрали из-под порога до возвращения скота. Иногда, перегнав животных через открытый замок, его сразу закрывали на ключ: «Як пастух перэганье ў первы раз худобку, хвартушок у варотах кладеш и кала хлева. И замочэк на хвартушок, шо кала варот, а ключык у карман к сябе кладеш. И худобка паройде. Стайш кала хвартушка, кала варот — и на тябе хвартушок. Як замочэк замыкаеш — кажы: „Як хвартушок кала мяне — так штоб кароўка кала мяне была. А замочэк замыкаю ат усяких врагоў“. Замок замыкаеш, як ана праейшла. И патом у хату войде, ключык павесыш, к пэчы падойде: „Як пэч мая крэпкая, так штоб скацінка была крэпкая“» (Присно Втк. Г., зап. Е. Б. Владимирской, А. О. Толстихиной).

Выпуская корову в опасное и даже «враждебное» пространство, бояться навлечь беду на все свое хозяйство, а закрытый на ключ замок под порогом хлева способствует тому, что «ўсэ останюцца замкнёна на твоёму хазейству, ніхто тобі нэць поганого нэ зробіць» (Любязь Лбш. В., зап. И. О. Васюковой). В с. Ручаевка (Лоев. Г.) в день первого выгона обязательно запирали на ключ сарай до возвращения скота с поля. Выходящий на пастбище скот защищают с помощью замка от глаза, порчи: «шоб не сурбичили, замыкалі замок, клали, шоб замкнулісь языкі» (Ст. Боровичи Шрс. Ч.), «замок замкнутенький от поганих людэй» (Днепровское Чрн. Ч.), «худоба вишла с хлива замыкана, ніхто за ей нэ прэступит» (Берестье Дбр. Р.). Во избежание перехода удоев молока к чужому скоту под ноги корове «замок подложат, шоб своё молоко ў сэбі дэжала» (Ковнятин Пнс. Б.).

В полесских сёлах Гомельщины при закрытии замка на ключ часто произносили заклинания, в которых враждебная для скота сила конкретизировалась в облике ведьмы: «Кладу сакиру и замок на вара́тах, коб ве́дьма не прышла. Сакирой язы́к атсекаю, а замко́м губы замыкаю ве́дьме» (Челющевичи Птр. Г.). Мотив ведьмы, «кусающей» скот, содержат сопровождающие закрытие замка мотивировки, заговоры, заклинания, отмеченные в с. Золотуха (Клн. Г.): «Кода́ на па́шу го́нють худобу, пе́ред во́рота́ми замо́к <кладут>, замыка́ють ве́дьме рот, шоб не куса́ла»; «Як ма́ецца ве́дьма ку́саць, ку́са́й свой ру́ки и по́ги...» (из заговора при выгоне коровы); «Як первы́ раз скот выганя́иш, замыка́иш замо́к и кладеш кирпи́чину чи ка́меня над вара́та́ми, замо́к, што́б ана́ перешла́ через е́ста. <Говорят:> Замыка́ю ўсем га́дам зубы, губы. Грызы́ ка́мень, а ма́ей каро́ўки ни чапа́й». В данном случае образ ведьмы имеет зооморфные черты (ср. полесское поверье о превращении ее в ужа, жабу, высасывающих у коров молоко), что сближает эти мотивы с темой «замыкания замком» зубов, пасти волка, диких зверей: «Ма́тка кла́ла но́ж и замо́к, замыка́ла и кла́ла <...> пе́ред ва́рота́ми, як из хлева́ выпу́скивали — шоб во́ўку зу́бы замкну́ть» (Мощёпка Грд. Ч.), «Кла́ли пи́ты, заму́кали замо́чкам, што́б зве́рв па́замука́ть» (Дубровица Хнц. Г.) и т. д.

С помощью замка символически «запирали» коров «вместе», в одно стадо, причем для усиления этого магического действия использовали редкий для Полесья в целом предмет-оберег — цепь: «Як скотину выгоняють, то замкну́ть замка́ и кладу́ть на поро́зи, коб перэступіла́ че́рез та́й замо́к, то ў́жэ дру́жна бу́де, одна́ от одной́ нэ по́йде. Замкнёна́» (Любязь Лбш. В., зап. В. И. Харитоновой), «Замка́ — шчоб за свойі́мы корова́мы тэ́летка ра́зом ходы́лы» (там же), «...замо́к, шчоб това́р не разлуча́ўся, ходи́ў ра́зам» (Верхний Терезежов Стл. Б.), «Кладу́ть кусо́к ла́нцу́га — це́п же́лэзны́к — ба́руть замо́к, на э́тый ла́нцу́т замыка́юць и ло́жать яйцо <...> Э́то го́вора́ть, шо ў́жэ не бу́де удира́ть» (там же, зап. О. А. Терновской).

Наиболее распространенная в Полесье мотивировка, объясняющая действия подкладывания или закапывания замка при выходе скота, связана с представлением о том, что животное не потеряется, не погибнет, а будет исправно возвращаться домой: «Кароўка не гіне, нідэ нічога» (Оброво Ивц. Б.), «...штоб скатина до до́му ворача́лася с па́шы» (Комаровичи Птр. Г.), «...штоб не блуді́ла, штоб хадзі́ла ва двор» (Грабовка Гом. Г.) и т. д.

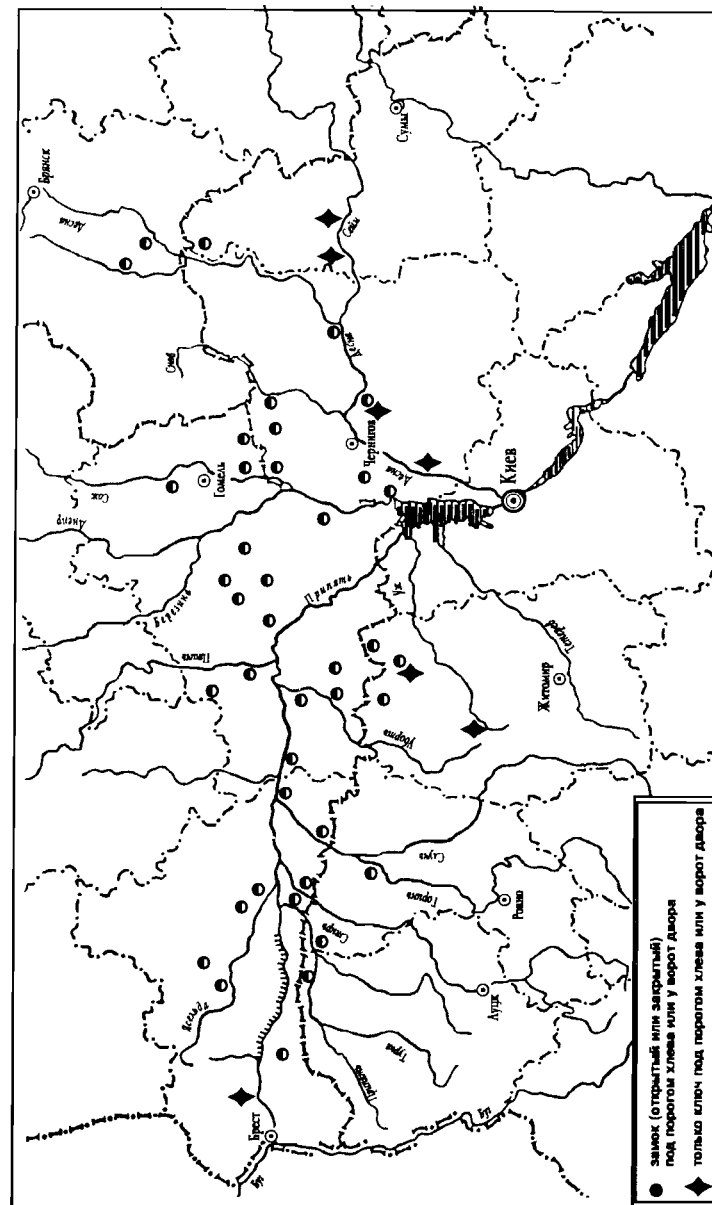
Многие названные выше мотивы имеют аналогии в других восточнославянских зонах (например, «закрывание замка» от диких зверей — в севернорусских областях, на Смоленщине, в Белоруссии, украинско-карпатском ареале) и у западных славян (например, в польских и словацких Карпатах скот перегоняют через закрытую на замок цепь, чтобы он всегда держался в стаде); на территории же Полесья обычай подкладывать замок под порог хлева (или в воротах двора) «тяготее» к северной ее части (см. карту 1). На Житомирщине, левобережье Десны и по Сейму уже чаще встречается обычай подкладывать вместо замка только ключ, причем мотивировки этого действия за редким исключением отсутствуют: «Ключ з двэрэй кыдаеш пэрэд нога́мы скоты́ны пэрэд пэрвым вы́пасом, шчо́б воу́кы нэ зыйлы» (Бочечки Кнг. С.).

#### Режущие орудия домашнего обихода и другие железные предметы

Из предметов режущей домашней утвари при первом выгоне скота в Полесье наиболее часто у выхода из хлева, двора кладут топор, реже — косу, серп, нож. Все они используются как обереги от порчи, глаза и более конкретно — как защита от ведьмы. Эта функция особенно характерна для центрального Полесья (Житомирщины, Гомельщины в междуречье Припяти и Днепра): «Соки́ру ло́жать, як пэ́рший раз вы́гоняць худо́бу, — от ві́дьмы, ка́жэ» (Рясно Ем. Ж.), «...саки́ра — як залеза́ ве́дма, што́б коро́ву не куси́ла» (Золотуха Клн. Г.), «Кладу́т ко́су, што́б ве́дме одрэза́ло ру́ки» (Рясно Ем. Ж.), «...ножа́ ў поро́г застрыка́ють, ко́б ве́дмам язы́кі ре́заў» (Кочище Ел. Г.) и т. п. Подкладывая режущие предметы под порог хлева, произносят заклинания от порчи: «кыдали саке́ру и каза́ли: „Хоць мне хто хаце́ў зраби́ць, я яму́ перасакэ́рыла“» (Вел. Бор Хнц. Г.), «Буха́нку хлэ́ба по́ложуць, а соки́ру остро́ем ў са́рай, обухо́м от са́рая. Шчо́б люды́ нэ взо́чылы, ка́жуть: „Кыш взо́кы!“» (Выступовичи Овр. Ж.). Известны и соответствующие мотивировки: «што́б не сурочи́ли» (Ст. Боровичи Щрс. Ч.), «от поганы́х людзей» (Днепро́вское Чрн. Ч.).

Менее выражен мотив защиты от волка с помощью тех же острых предметов; зафиксировано лишь две мотивировки такого типа: «Касу́ пад

Карта 1  
Предметы в ритуале первого выгона скота: замок





## Орудия ткаческого производства

Под ноги скота, выходящего из хлева или ворот двора, подкладывают в Полесье отдельные составные части ткацкого станка. Как отмечают исследователи, семиотика орудий ткаческого производства изменяется вместе с изменением контекста их ритуального употребления<sup>5</sup>. В Полесье использование частей ткацкого станка при выгоне скота имеет множество мотивировок, при этом нередки сравнения и приговоры, в которых желаемые действия животных при выпасе уподобляются процессам ткачества, например: «Как выганяють ў первае стада – нит пад парог кладуць. ...Хазяйка стайць рядам, на варотах, и ка́жэ: „Як ниты пляту́ца, шоб скаты́на не блуды́лас“» (Картушино Стрд. Бр., зап. Е. Б. Владимирской), «Нит кладу́ть, шоб каро́ўка не блуды́ла, шоб да до́му хады́ла; ниты ж харашэ́нька ходу́ть у кро́снах, шоб и каро́ўка хады́ла, не блуды́ла» (Моценка Грд. Ч., зап. С. М. Толстой). Ниты (инструмент, поочередно раздвигающий нити основы, в результате чего образуется зев) наиболее широко используются в обряде выгона скота в Полесье. Символическими становятся такие его свойства, как непрерывность и четкость действия (ср. обязательное возвращение скота домой), создание зева, отверстия (ср. ритуальное использование этого предмета с целью результативной случки коров и овец, а также сравнение нитов с челюстью волка, которую нужно «закрыть на замок»).

Многообразие мотивировок, объясняющих обязательный переход скота через ниты, раскрывает самые различные стороны магического действия этого предмета: «Тэе пудкладу́ае нит, шоб **тяглась** <корова> да до́му» (Симоничи Ляч. Г.), «На варота́х кла́ли ниты́, што тка́ли – два шту́ки, ... шоб скаты́на **пакойно хайла**» (Радутино, Трб. Бр.), «неты́ – шоб коро́ва ў череда́с ходы́ла, **гладзела свово́ товáру**» (Золотуха Клн. Г.), «Ны́та, коб нэ расхо́дылось, **одна́ за одна́ ча́плялос** <о коро́вах>» (Бельск Кбр. Б.). Чтобы усилить действие предмета, обеспечивающего обязательное и четкое возвращение коров домой, его дополнительно закрывали на замок, связывали поясом: «Мой ба́тька пудклада́л пуд гной у варота́х у хлеву́, у паро́га <изнутри хлева> нит да й замко́м замкнё да й шоб каро́ви перейшли́. Увесь нит, ци два калки́, ци чаты́ри, и заго́рне так и падло́жьгы, як каро́ўку выганя́ли» (Плехов Чрн. Ч.), «Кла́ли на дворя́х нит, замко́м замыка́ли, шоб она <корова> перешла́ шоб скот пе блуды́л, к двору́ шол (Радутино Трб. Бр.), «Матка... нит этый завязывала поясом и клала под хвортку, шоб вона <корова> перейшла́» (Семцы Пчп. Бр.). В тех случаях, когда отсутствует мотивировка действия, можно предположить магическую охрану скота от диких зверей, что, например, особенно характерно для небольшого региона в Гомельщине (между Припятью и Днепром, см. карту 3): «Ниты́ заму́кали на вара-

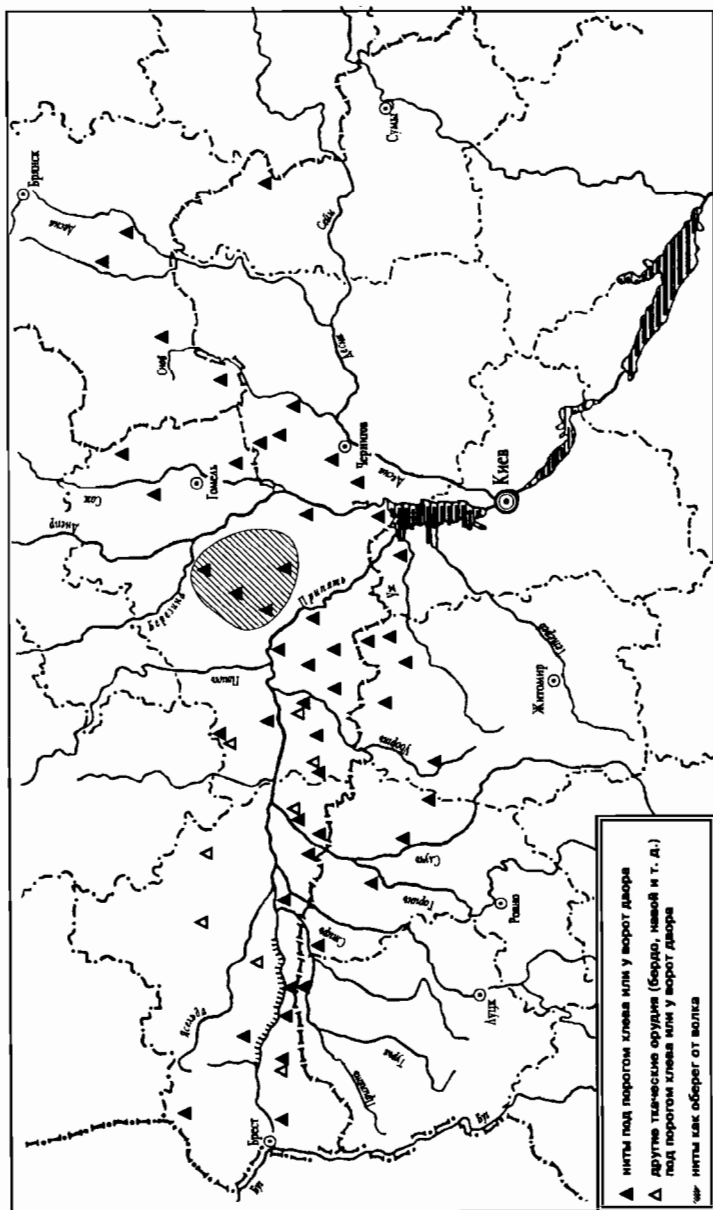
ця́х – э́та ад зvéра. Зверо́ў и гадо́ўе позаму́кали» (Дубровица Хнц. Г. [ПЭС, 108]).

Очень часто при берегах скота «от волка» ниты (имитирующие челюсть челюсть) на замок не закрывают: «Пад парог чэты́ре ниты́ кладу́ть, штоб каро́ва параско́чила, штоб не пагы́бла ат во́ўка» (Малые Автюки Клн. Г.), «Нит клали, каб ва́ўки не напали» (Головки Рчц. Г.). Аналогичные действия и мотивировки вне Полесья встречаются в смежных регионах на северо-востоке, на Могилевщине и Смоленщине. Так, в Костюковичском р-не Могилевской обл. при выгоне коней подкладывали под порог конюшни ниты и замок, «штоб йаны́ через йэты́ нит прабе́гли, штоб во́ўк не зарэза́ў скацы́ну» (Белая Дуброва, зап. Ф. Д. Климчука). В начале века В. Н. Добровольский записал приговор хозяйки во время перехода скота через ниты: «Как мой нит согласен – чтоб так скот паш был согласен, и чтоб волки его не трогали» (Прудковская вол. Смоленского у. [Добровольский 1914, 136]).

Поскольку ниты в народном сознании связываются с четкой и бесперебойной работой, то вполне закономерны и такие мотивировки их ритуального употребления, как укрепление здоровья, резвости скота, например: «Кла́ли ниты́, коб она <корова> ни кульга́ла» (Бельск Прж. Б.), «шоб бы́гала, як шить ў кро́снах» (Берестье Дбр. Р.). Вместе с тем, объяснения, подобные последним, могут быть связаны и с другим значением лексемы *бигала* / *бэгала* ('давала приплод'), как и с соответствующей ритуальной функцией предмета: «Нит <подкладывают>, каб каро́ва бэгала, каб прышло́дак бы́ў» (Ровбицк Прж. Б.), «Кладу́т нит, шоб кру́гла приходы́ла з па́шши» (Мухавец Брс. Б.), «Як выгоня́т худобу, то нит кладу́т, шоб побы́гала <до бычка> перший раз» (Червона Волока Лгн. Ж.), «Кольсь, казала́ моя́ свэкру́ха, нит ло́жьлы, шоб перэсту́пала <корова>. А чо́го? Мо, то́го, шоб побэ́гала, шоб нэ бу́ла я́ловка» (Журба Овр. Ж.). Примеры такого типа зафиксированы в западном Полесье и северной Житомирщине.

Необходимо отметить еще одну мотивировку действий, характерную для украинского Полесья на пограничье с белорусской зоной: считается, что переступившая через ниты корова «не будэ уры́члива» (Чудель Срн. Р., Хоробичи Грд. Ч.), не побоятся «ро́ку», т. е. глаза (Копачи Чрнб. К.). В Черниговской области «ниты́ кладу́ть..., шоб мо́зак запу́тувался у то́го, хто ду́мае» (Ст. Боровичи Щрс. Ч.). Иногда с той же целью ниты закрывали на замок: «Мать замкнё ету нить и кладё, шоб коро́ва переступала́ – от ўсы́кой беды́. Худоба́ вы́шла с хлы́ва замикана, ни́хто ей нэ перэсту́пит» (Берестье Дбр. Р., зап. Л. Г. Александровой). В этой функции ниты как орудие ткаческого производства объединяются не только со всеми другими предметами домашнего обихода, утварью, но и с иными орудиями ткачества, известными в аналогичных ритуальных контекстах на северо-западе Полесья, см. карту 3.

Карта 3  
Предметы в ритуале первого выгона скота: ткацкие орудия



Следует отметить, что множество зафиксированных сведений, относящихся к размещению у порога хлева ткацких орудий, часто лишены каких-либо мотивировок, особенно это касается северо-западного Полесья, где отмечено ритуальное употребление берда, навоя (воротила), а также и любой другой части ткацкого станка (например, подножки, педали), см. карту 3. В западной Гомельщине, где распространен обычай подкладывать нити и другие орудия ткацкого производства, иногда оказывается несущественным, какой именно предмет должен быть у порога хлева: «Як угоняють пёрвы раз, кладуць крѡсна, нит, бѣрда на порѡг, шоб корѡва пярэступіла» (Дяковичи Жтк. Г.). Однако употребление берда в смежной Минской зоне объясняется весьма точно: чтобы скот «прибивался» (возвращался) к дому, что связано с производственной функцией берда, см. [Павлова 1990, 127]. На крайнем северо-западе Полесья помимо берда используется навой: «Вороціло свеціаць, заварочваюць у свеціоную скацэр, кладуць на землю пярэд каліткай, шоб корова пярэступіла» (Велута Лін. Б.), «Обгѡрне вярціло такѣ и полѡжаць у дзвярѡх, як корѡву выгѡняць пярвы раз, каб корѡве ничѡго не зрѡбілі» (там же), «Полѡжым навѡі, што крѡсны ткаць, настѣльніка свянціѡнага и пераганяѣм корѡў, покрѡпим водоў свянціѡнай» (Гортоль Ивц. Б.). Обычай класть под порог хлева навой с накрученным на него полотном был зафиксирован в этих местах (даже чуть западнее, в Пружанском уезде) в XIX веке П. В. Шейном [Шейн 1887, 168]. В противоположной же (по отношению к северо-западному Полесью) зоне — Могилевщине — Е. Романов записал в начале века обычай «замыкать замком» нити от кросен, чтобы скот перешел через них в воротах [Романов 1912, 180]; эти данные показывают направление изодоксы распространения подобного обычая, отмеченного в наше время в северо-восточной Гомельщине и Брянщине (см. карту 3).

К сказанному следует добавить, что ритуальное использование орудий ткацкого производства (особенно «нити») при первом выгоне скота можно было бы считать территориально ограниченной восточнославянской особенностью (т. е. в основном северное Полесье с примыкающими к нему белорусскими зонами и Смоленщиной), если бы не отдельные южнославянские параллели, встречающиеся в Болгарии и Сербии, см. [Колева 1981, 195]. Впрочем, в данном случае нужно учитывать и то, что материал, касающийся магического использования орудий ткацкого производства, может быть неполным вследствие трудностей его полевого сбора.

## Пояс

Символика пояса анализируется во многих современных работах по славянской духовной культуре<sup>6</sup>. По мнению исследователей, пояс выполняет функции предмета-посредника между «своим» и «чужим» миром; с его по-

мощью распространяется сфера влияния человека на внешнее, неосвоенное и потому опасное пространство, при этом особая роль приписывается красному поясу и вязаному или плетеному поясу [Байбурин 1992].

Значение пояса в восточнославянском обряде весеннего выгона скота на пастбище достаточно полно раскрывает ритуальное употребление т. н. «плетешка» на Русском Севере. В Каргопольском районе (бывшая Олонецкая губерния) хозяйка «шла из трех льняных ниток пояс, нашелтывая: „Как этот плетешок плетется, так милая скотинка плетись на свой двор из следа в след, из шага в шаг. Нигде не заблуждайся, ни в темных лесах, ни в зеленых лугах, ни в чистых полях, ни в быстрых реках...“» Затем она опоясывала его вокруг себя и не снимала до самого выгона скота. Перед выгоном она зарывала «плетешок» у порога так, чтобы корова «не уволокла ногами», и говорила: «Коль крепко и плотно пояс вокруг меня держался, так крепко Пеструнюшка круг двора держись и своей большушки-матушки» [Дурасов 1988, 100]. Характерны для данного обряда и мотивировки описываемых действий: «Считалось, что этот пояс может оградить животных от всяческих бед, заставит их держаться своего двора, и весь сезон они будут здоровы и их не тронет зверь» [там же, 100]. Таким образом, в этом, несомненно архаическом, ритуале с поясом находим, по крайней мере, три важнейших для обряда семантических комплексов. Один из них связан с мотивом пути в «чужое», далекое место, и пояс символизирует этот путь, поэтому важно, чтобы пояс остался целым, нетронутым, не сдвинутым с места, как и самому стаду нельзя сбиться с пути. С той же целью действия плетения (ср. *плетись* в значении 'идти, двигаться') уподобляются неспешному шествию скота по дороге на пастбище. Опоясывание «плетешком» должно способствовать не только «привязыванию» коровы к дому, к хозяйке, но и охране от хищников, порчи и т. п., что, возможно, связано с символикой самого опоясывания — сворачивания пояса в круг.

Символика пояса-дороги прослеживается и в текстах из территориально более близких к Полесью зон: так, по полевым данным из Калужской обл., под порогом расстилали пояс, «чтоб одна доро́га им <коровам> была» (Прудки Малоярославецкого р-на). В Полесье встречаем аналогичные мотивировки: «Кóлесь <хозяйка> женскы пояс <расстилала>, шчо́б сей товар ишо́ў один за одним» (Оздамичи Стл. Б.). В этом и других объяснениях подчеркивается важность одной-единственной, «правильной» дороги, неуклонное следование обычным путем, причем во время движения стада путь должен быть свободен от «дурных» людей, способных нанести порчу, ср.: «поя́с кла́лы ат в́роков, ко́б ны с́нулося далёко» (Дружиловичи Ивн. Б.).

Стремлением защитить скот от порчи объясняется, по-видимому, ритуальное употребление красного пояса (см. карту 4). Перед выходом из хлева или ворот двора подкладывали и т. н. «крайку»: «Под поро́г свѣчку покладѣ, хлеб хрѣстиком покладѣ, да червóнный пóяс покладѣ — тот, ў котóром вен-

ча́лась. Червóнный пóяс — це чиндоко́ра, у ём серѣдка — черча́та, а по кра́ю — синий и жѣлтый. Кра́йка — пóяс разнаго цвѣта. Хто венча́лся ў кра́йке, тот ё́е клал под поро́г» (Кишин Ол. Ж., зап. Т. Коноваловой). Использование свадебного пояса может быть связано с желанием благотворно повлиять на приплод; например, на Вольни с этой целью употребляли разноцветные пояса: «под пори́г кла́лы... пóясы робѣе, шчо́б худóба робѣя родѣ́лась» (Березичи Лбш. В.). В западном Полесье зафиксирована аналогичная мотивация действий при выгоне овец: «Як хто мал овѣчки, то як на пáшу выгоня́ють, кладóм пóяс, да чѣрэз тыи пóяс го́нымо, шоб овѣчки вилі́са <размножались>» (Нобель Зрч. Р.).

К сожалению, полесские описания обычая подкладывать под порог (ворота) пояс по большей части не содержат каких-либо мотивировок, однако записи об иных действиях с этим предметом, как и с аналогичными ему (например, брюками, фартуком), показывают совмещение продуцирующих и апотропеических функций рассматриваемых ритуалов. В западном Полесье под порог хлева подкладывали мужские штаны (для коровы они — «ползительные»), «што́б никто́ не поурóчиў корóвцы, што́б побѣгала» (Нобель Зрч. Р.), к рога́м коровы при выгоне привязывали *поясьніцо́* (мужской ремень), «шчо́б не напада́лы в́ро́кы» (Засимы Кбр. Б.). В южных областях западного и отчасти центрального Полесья распространен обычай **привязывать** к рога́м коровы пояс, нитку, ленту и т. п. (ср. вариант из северной Житомирщины: «вэ́сноў, як на пáшу пушча́ють, привязываю́т на ро́ги из штано́ў очку́р <верхняя часть мужских штанов>», Выступовичи Овр. Ж.) с целью защиты от порчи: «Чѣрвóною нѣткою ро́гы пѣрэвѣ́язувалы, то нэ́ будэ дывѣ́ттыся <т. е. человек с „дурным“ глазом будет смотреть не на корову, а только на нитку>» (Красностав В-В. В., зап. М. М. Гончаренко). Подобные действия-обереги распространены и в других славянских зонах к юго-западу от Полесья. Так, в Словакии при выгоне скота красные нитки и ленты привязывали к хвостам коней и коров, чтобы «их не сглазили» [Horváthová 1986, 179; EAS, 81, № 25].

При картографировании ритуальных действий с поясом в Полесье нами был избран только обычай подкладывать пояс под порог хлева или ворота двора (см. карту 4). Этот ритуал особенно распространен на западе Полесья, причем — южнее границы Ясельда — Припять, а также (с несколько меньшей интенсивностью) — на востоке, где выделяется Черниговский ареал и отдельные села на севере Сумщины и Брянской области. В отличие от множества других видов ритуальной практики в день первого выгона скота, действия с поясом не характерны для белорусского ареала в целом; они встречаются только на юго-западе Белоруссии (см. карту 4). В то же время подкладывание пояса известно на Украине вне полесской зоны, например, на Полтавщине трижды обводят передние ноги коровы красным женским поясом, который затем расстилают в воротах, «шчо́б кров не напада́ла»

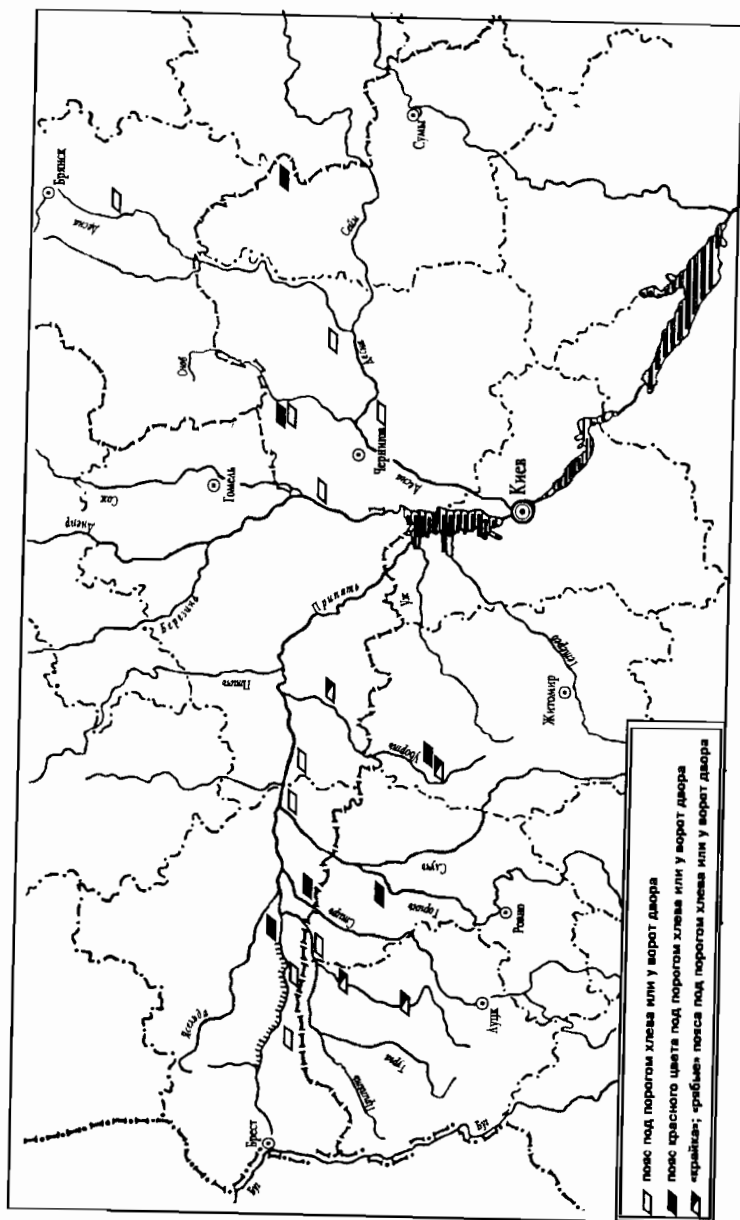
[Україні, 286]. Ритуальное использование пояса в обряде выгона скота известно в северо-восточной Болгарии и южной Сербии: обычно в воротах расстилают (реже – привязывают к ним) женский или мужской пояс, красную тряпку и др. [Колева 1981, 53–54, 57; Каланци, 225].

Восточнополесская изодокса ритуальных действий с поясом имеет продолжение в Смоленской, Калужской областях; интересные факты отмечены на Владимирщине: «хозяйка, помолвившись Богу, обегает кругом своей усадьбы, затем снимает с себя пояс и расстилает его в воротах двора; далее, растворив ворота, она „сквозь пояс“ перегоняет овец и снова его одевает на себя...» [Завойко 1914, 121]. Многочисленны и севернорусские свидетельства об обычае класть пояс при выходе из двора или хлева.

### Хлеб

Магические действия с хлебом во время первого выгона скота весьма многообразны и известны в самых различных славянских регионах. Так, во Владимирской губернии хозяйка обходила скот с караваем (а также с солью, свечкой и иконкой св. Егория) [Завойко 1914, 119–120]; обход с хлебом, специально испеченным для этой цели заранее (с т. н. «четверговым житником», приготовленным в Чистый четверг), отмечен в Каргополье: его крошили на кусочки и складывали в решето, после чего с иконой и зажженной свечой обходили вокруг скота во дворе [Дурасов 1988, 100]. Приготовление особого хлеба для скота в день выгона распространено у южных славян: сербы в этот день скармливали скоту специально оставленные кусочки рождественской «чесницы» [ГЕМБ 1936, 161]. Поляки давали скоту кусочки освященного хлеба [Baranowski 1967, 98]; брали с собой хлеб и соль на пастбище, где его съедали сами и делились с животными [Kotula 1962, 131]. В Моравской Валахии хозяйки давали скоту намазанные медом лепешки [Грацианская 1975, 110]; в Гонте (Словакия) коровам скармливали хлеб с чесноком, чтобы им не навредили «стриги» [Horváthová 1986, 180]; на украинских Карпатах скоту давали засушенные кусочки «пасхи» и т. д.

Подобные действия с хлебом известны в Полесье: кусочек «паски» оставляют до выгона скота и тогда скармливают его корове (Николаево Кмн. Б., Олтуш Млр. Б., Смоляны Прж. Б., Засимы Кбр. Б., Выступовичи Овр. Ж.); привязывают «окрайчик» (кусок пасхального кулича) на рог корове с целью защиты от порчи (Щедрогор Ртн. В.); «крайчык хлеба» обводят три раза вокруг ноги коровы и затем отдают животному (Вербовичи Нрв. Г.); скармливают коровам испеченные на Средокрестье хлебцы в виде креста (Радеж Млр. Б., Голубица Птр. Г., Махновичи Мэр. Г., Кочиши Ел. Г., Дубровка Дбр. Г., Чёлхов Км. Бр., Перга Ол. Ж., Рясно Ем. Ж., Журба Овр. Ж., Староселье Лгн. Ж., Макишин Грд. Ч., Ковчин Клк. Ч.);



Карта 4  
Предметы в ритуале первого выгона скота: пояс



пекут для всего скота четыре «хрѣщика» и дают коровам, «штоб хлѣбец корову пас, штоб пагáнный не причепѣлся» (Хильчицы Жтк. Г.); берут печенье в виде креста с собой на пастбище (Олтуш Млр. Б., Одрижин Ивн. Б., Кончицы Пнс. Б., Кочановичи Пнс. Б., Велута Лнн. Б., Верх. Теребежов Стл. Б., Хильчицы Жтк. Г., Стодолычи Ллч. Г., Замошье Ллч. Г., Барбаров Мзр. Г., Кочищи Ел. Г., Пирки Брг. Г., Ветлы Лбш. В., Любязь Лбш. В., Сварицевичи Дбр. Р., Боровое Ркт. Р., Кишин Ол. Ж., Рясно Ол. Ж., Выступовичи Овр. Ж., Журба Овр. Ж., Вел. Вєсь Рпк. Ч., Хоробичи Грд. Ч., Макишин Грд. Ч.); берут с собой на пастбище кусок обычного хлеба, буханку с целью благотворно повлиять на выпас скота (Голубица Птр. Г., Челющевичи Птр. Г., Новинки Клн. Г., Грабово Лбм. В., Кишин Ол. Ж., Выступовичи Овр. Ж.). В Гомельской области (Новинки Клн.) в сумку пастуха клали специально испеченный хлеб (с зернами ржи, пшеницы, ячменя, овса, проса), свечу и икону. Пастух три раза обходил с этой сумкой стадо, «каб карóвы ат ста́да ни адбѣлись» [ПЭС, 108].

Магическое значение хлеба в ритуалах первого выгона скота связано с такими его традиционными функциями, как обеспечение богатства, достатка, удачи в хозяйстве и разведении скота, например, в селе Рубель (Стл. Б.) рассказывали: «У по́ле хлеб и соль бра́ли, са́ми е́ли, худóбе дава́ли, пастуху́, ка́б бога́то бу́ло, до́бро худóбе. Хлеб — гѣта шча́сце» (зап. Н. А. Ткачевой). В данном случае продуцирующая и апотропеическая функции предмета не разделяются.

Нельзя не отметить многообразие выпекаемых (или оставляемых) для скота хлебных изделий (помимо традиционного «хрѣщика»). Вот несколько примеров: «Пры пѣршым вы́гане ската́ яму́ дава́ли хлеб, я́кі выпя́кали апо́шним са́ дна каду́шки, *вы́стробыш*» (Заспа Рчц. Г.); «Пеку́ть кача́лочкы, ка́да выгоня́ють карóву, беру́ть кача́лочку в карма́нчик и священно́й вѣрбо́й выгоня́ли <хлеб затем скармливали корове>» (Ручаевка Лоев. Г.); «На Па́сху пѣклы́ *галѣны*, свята́гылы, дава́лы скоты́нэ <когда первый раз выгоняли>» (Онисковичи Кбр. Б.); «На Хрѣ́стцы пя́кли <...> *круглячки́* ма́ленькыя — дава́ли, ко́гда выгоня́ли первый раз у по́ле» (Махновичи Мзр. Г.); «*Катóчки (кружкы́)* тѣста бра́ли з по́ўной джѣ́й, пеклы́ и дава́лы скоты́ни пѣ́рэд пѣ́рвым вы́гоном» (Вольная Слобода Глх. С.).

При анализе материала, относящегося к обычаю подкладывать под порог хлеба хлеб, обнаруживается почти полное отсутствие мотивировок этого действия. По-видимому, это связано со «святым»<sup>7</sup> отношением к хлебу, предполагающим его «полезность» в любых ритуальных действиях, вследствие чего они часто не требуют объяснения. Вместе с тем, встречаются мотивировки общего характера: «о́крайчык <кладут>, ко́б ца́лый год корóва шча́сливая бы́ла» (Ковнятин Пнс. Б.). Кроме того, некоторые мотивировки обнаруживаются в приговорах во время кормления коровы хлебом; так, на Гомельщине: «Приде́шь, да́шь ей хлѣ́ба кусо́чик и ка́жешь: „Иду́ я к та́бе с

хлѣ́бам и с со́лью, и с па́скай, а ты ка́ мне весь год прихо́дя с по́ля з ма́лачкóм и з ла́скай“» (Золотуха Клн. Г.); «Ка́роўка, я к та́бе с хлѣ́бам и с па́скай, а ты ка́ мне с ма́лакóм и с ла́скай» — так нужно было сказать корове три раза, отдать ей пасхальное яйцо, хлеб, соль (Головки, вблизи с. Бабичи Рчц. Г.). В Брянской области при аналогичных действиях произносят своеобразный приговор-оберег: «Как на дуг пѣрвы́й раз ска́тѣну пу́ска́еш, да́ш кра́йчык ат карвѣ́жки, на дугу́: „Ва́зьми мой хлѣ́бушык, ска́тѣна, и жы́ві здесь, шо́б те́бе ни зве́рѣ, на ва́ўкы ни ви́дели, ни зна́ли“» (Радутино Трб. Бр.).

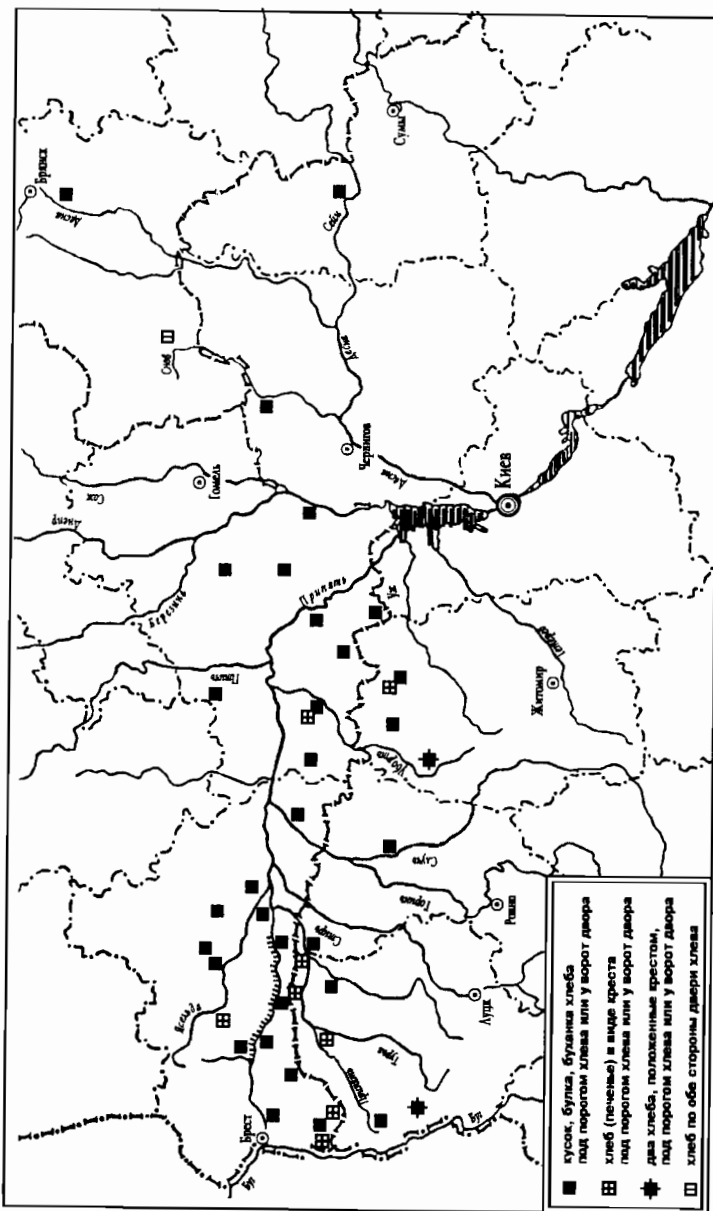
В западном Полесье, где особенно развита традиция подкладывать под порог испеченный на Средокрестье хлеб в виде креста (см. карту 5) зафиксирован приговор-обращение к «кресту», который должен оберегать корову на пастбище (в приговоре, по-видимому, очерчиваются границы пространства, вне которых запрещено находиться животному): «Хрѣ́шчыку, хрѣ́шчыку <...> „Дэ́ ты бѣ́гал? — По па́сочку. Гдэ́ кача́лся? — По ла́сочку.“ (Як за́пасують коровы)» (Радеж Млр. Б.). Об охранной роли «креста» свидетельствуют и некоторые мотивировки, напр., «...хрѣ́стыка <...> ло́жать корóвы пид поро́г, ко́б случа́ю ня́кóго нэ́ бу́ло» (Любязь Лбш. В.)<sup>8</sup>.

Достаточно редкими оказываются и мотивировки, отражающие продуцирующую символику: «Свяча́нный хлеб <подкладывают>, шчо́б до́йылась» (Новая Слобода Птв. С.); «што́б нае́далась» (Комаровичи Птр. Г.), «што́бы шла с по́ля по́ўная, што́бы е́ла» (Голубица Птр. Г.). Здесь обнаруживается сходство с магической ролью яйца (см. ниже), сыра и др. продуктов, которые используют в ритуальных действиях при первом выгоне. Интересно, что задержавшуюся по дороге с пастбища корову «встречают» на пороге дома с хлебом, призывая: «Идзі́, карóўка да́до́му, / Як сва́дзьба за хлѣ́бам, / Што́б та́бе нѣ́е пѣ́лбэ́я, нѣ́е е́лася, / Да да́до́му ха́цэ́лася» (Вел. Бор Хнц. Г., зап. А. П. Алейниковой, Л. П. Тимошенко).

Сближение символики хлеба и яйца характерно для западного Полесья, где известно также и их параллельное (совместное) ритуальное употребление (см. карты 5, 6): «Бу́лку хлѣ́ба, яйчо́ кладу́ть, шо́б корóва пѣ́рэ́ступѣла и прихо́дила та́кая кругло́за́дая, як бу́лка» (Мокраны Млр. Б.); «Свято́е яйце́, бо́ханку хлѣ́ба <кладут>, ка́б гла́дэ́нька бу́ла» (Оброво Ивц. Б.); «Як пѣ́рший день на весні́ выгоня́ють тѣ́лушку на па́шу, то́ кладэ́мо хлѣ́ба ко́ля поро́га, шо́б она́ пѣ́рэ́ступѣла то́й хлѣ́б, шо́б не на́ступѣла, шо́б та́ка бы́ла ца́лая, як то́й хлѣ́б» (Радеж Млр. Б.) и т. д.

В связи с обычаем класть под порог хлеба хлеб следует еще раз подчеркнуть частотность подобных действий на западе Полесья, там же распространены развернутые формы его ритуального использования, например, обычай прикрывать булку или хлебный «крест» пасхальной скатертью<sup>9</sup>, полотенцем; предписание класть именно освященный хлеб; или положить две булки крест-накрест и др. Кстати, в прошлом веке белорусы западного

Карта 5  
Предметы в ритуале первого выгона скота: хлеб



Полесья клали хлеб у порога хлева не на освященную скатерть, а на вывернутую мехом вверх шубу, см. [Зеленин 1991, 89]. По мере продвижения на восток обычай класть перед коровой хлеб встречается все реже (см. карту 5), принимая иногда и такие формы: от хлеба отрезали два «крайчика» и размещали по обе стороны входа в хлев, посередине клали ниты и сыпали тлеющие угольки (Картушино Стрд. Бр.).

### Яйцо

Ритуальное использование яйца при первом выгоне скота известно во многих славянских ареалах, что связано с целым рядом приписываемых ему магических свойств. Яйцо, как и хлеб, относится к пище, поэтому оно магически способствует тому, чтобы корова «наедалась», приходила «полной» (т. е. с молоком), здоровой и т. д. Круглая форма яйца также служит поводом для различных традиционных осмыслений: это и возможность защитить скот от беды (ср. материал из Калужской обл. Малоярославец. р-на: «ийцѡ <клали вместе с поясом перед порогом>, чтобы кругло было всё кругом, чтоб отходу не было, как выгнали»), и желание сделать корову «похожей» на яйцо: «круглой», «гладкой» (ср. приговор из с. Николаево Кмн. Б.: «Каб мой скот бѣгѹ круглы, як яйцѡ»). Яйцо как символ зарождающейся жизни благоприятствует случке домашних животных. Кроме того, заключенное в хрупкую оболочку начало новой жизни становится символом жизни самого животного, переступающего через яйцо при выходе в «чужое», «неосвоенное» пространство. Существует поверье, бытующее как в Полесье, так и далеко за его пределами: если животное раздавит, разобьет подложенное на пути яйцо, случится какая-либо беда при выпасе (животное погибнет, захворает; растеряется стадо и т. д.).

Приметы и гадания, связанные с поверьем о разбитом яйце, встречаются у западных и восточных славян. В Гонте (Словакия) разбитое коровой под порогом яйцо считалось знаком того, что она в течение года сдохнет или ее зарежут [Horváthová 1986, 180]. В польских Татрах и Подгалье полагали, что скот будет «вестись», если пастух сумеет сохранить яйцо, которое носит в сумке весь первый день выпаса [РТПР, 187]. В Тульской губернии пастух бросал яйцо через стадо и, если оно не разбивалось, то считалось, что скот «будет целым» в течение лета [Ушаков 1896, 202]. Аналогично рассуждают и белорусы, закапывая яйцо под воротами перед выходом скота [ЗК, 182–183]. На Витебщине замсчали: «если какое-нибудь животное расплюснит положенное у хлевного порога яйцо, то волк съест это животное» [Никифоровский 1897, 177]. В Полесье поверье о разбитом яйце также зафиксировано на белорусской территории (Радеж Млр. Б., Бельск Кбр. Б., Рубель Стл. Б., Хильчицы Жтк. Г., Комаровичи Птр. Г., Новинки Клп. Г.): «Як выгоняють первы раз, першого дня, то бэрць сырое

яйчко — вонь е мо́же и свѣтять, бог их знае. Нэ побѣэца вонó за цѣлы день, то бѹдэ и скоты́на цѣла» (Бельск Кбр. Б., зап. Н. П. Антропова); «Кладуць сырэе яйцѹ под варóта. Як цѣла яйцѹ, добра бѹдэе, кароўка бѹдэе глáдка» (Рубель Стл. Б., зап. Н. А. Ткачевой) и т. д.

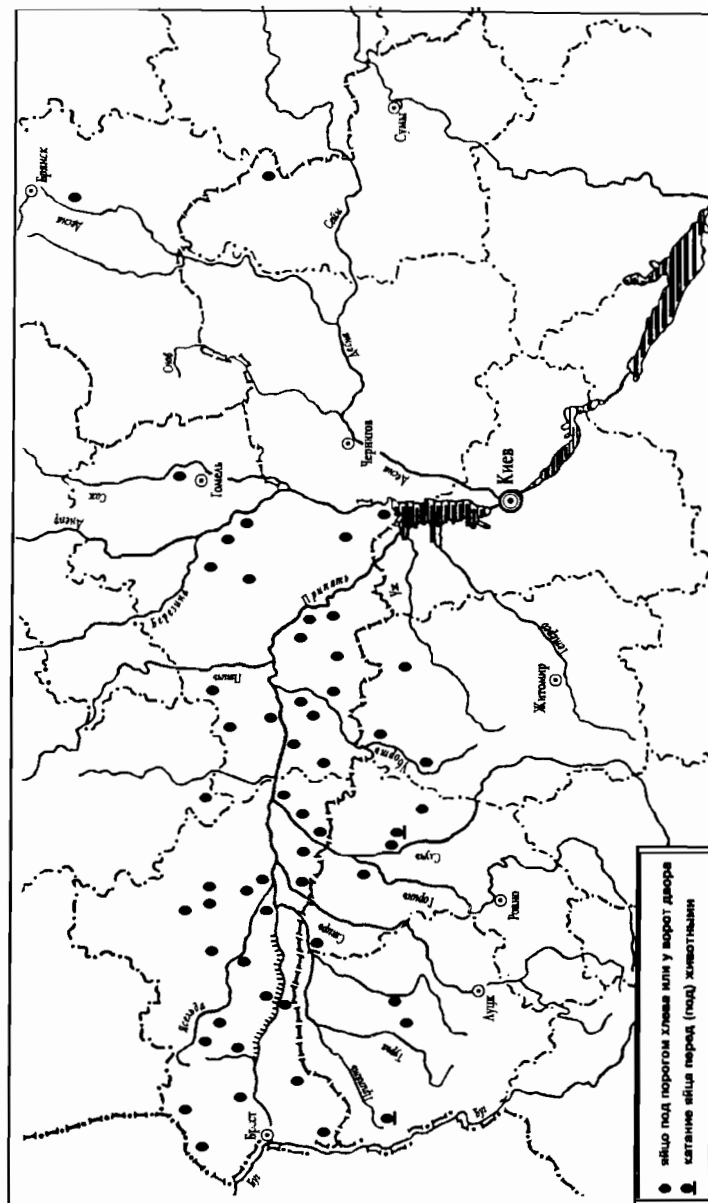
В большинстве сел, где зафиксирован обычай класть под порог хлева или ворота двора яйцо, «чтобы корова перестушила», обгчно даются традиционные объяснения: «коб была́ цѣлый год круглая, на́дѣяная, як тѣе яйчко» (Ковнятин Пис. Б.), «шоб корóва бу́ла спрáвна, кру́гла» (Золотуха Кли. Г.), «шчоб бу́ла такá короўка поўне́шка и глáдэнька, як я́ечко» (Чудель Срн. Р.). Кроме того, «говорили, что корова должна принести молока полное вымя, как заполнено яйцо» (Верхний Теребежов Стл. Б.). По-видимому, для усиления магического действия яйца его опускали в полное воды ведро: «Ставляць по́льное ведрó воды и яйцá тудá кладуць, шоб была́ круглая, як яйцѹ» (Дяковичи Жтк. Г.); подробнее см. **Вода**.

Чтобы корова «привела» теленка, подкладывали двойное количество яиц: «Клáли <...> пáру яѣц, штоп кароўка пагу́ляла» (Дубровица Хнц. Г.); «...если две карóвы, та <тогда> чаты́ри яйчки...» (Избынь Хнц. Г.).

В Полесье распространены и различные другие действия с яйцом: «Яйцó по короўцы покáтять, штоб кругленька была́; як запáсвают, обхóдять тры разы с яйцóм свянцóным <стадо> и лóжат в муравейник, штоб корóвы не роски́далиса» (Гортоль Ивц. Б., зап. И. Д. Смеркис); «Яйцѹ коты́лы пѣрэд корóвою, шоб вона кругла бу́ла, як яйцѹ, то колы́ з хливá выхóдить» (Грабово Лбм. В.). В западном Полесье еще и подкатывали яйцо под корову: «Як пѣршы раз выгоняеш, то яйцѹ под корóву кочáемо. Да и зноў. Тры разы подкóтять» (Чудель Срн. Р.).

Иногда яйцо при первом выгоне носили за пазухой, и «як пѣршы́й стáрец прйдэ, то даюць то сѣчко е́му» (Мокраны Млр. Б.). Обычай давать яйцо, использованное в ритуале первого выгона скота, «старцам», «дедам» (нищим), «слепым», «убогим», детям распространен в ряде сел белорусского Полесья (в основном на западе): Мокраны Млр. Б., Ровбицк Млр. Б., Смоляны Прж. Б., Бельск Прж. Б., Туховичи Лхв. Б., Дяковичи Жтк. Г., Избынь Хнц. Г., Присно Втк. Г. Нередко отданное нищему яйцо называли так же, как и дар пастуху, — *запáсное*: «Колы́сь каравы́ выгоня́ли, то йицó клáли, шит, шо ткáли, клáли <под порог хлева>. Ё́жо трѣ́ба дя́дом <нищим> да́ва́ци <яйцо>, коб ска́ци́на влáса. Это запáсное» (Ровбицк, Прж. Б., зап. Н. П. Антропова, М. А. Исаченковой). В с. Туховичи (Лхв. Б.) перед выгоном коровы на пастбище в одну руку брали яйцо, в другую — полное ведро воды и обходили вокруг коровы три раза. Затем лили воду корове на спину, а яйцо отдавали «убóгим, гѣта запáснае яйцѹ» (зап. Е. Лазовской). Одаривание яйцом «первого нищего», «дедов», пастуха, по-видимому, совершалось ради того, чтобы некий всеильный защитник (в лице первого встречного, «дедов» и т. д.) помог уберечь скот во время выпаса<sup>10</sup>.

Карта 6  
Предметы в ритуале первого выгона скота: яйцо



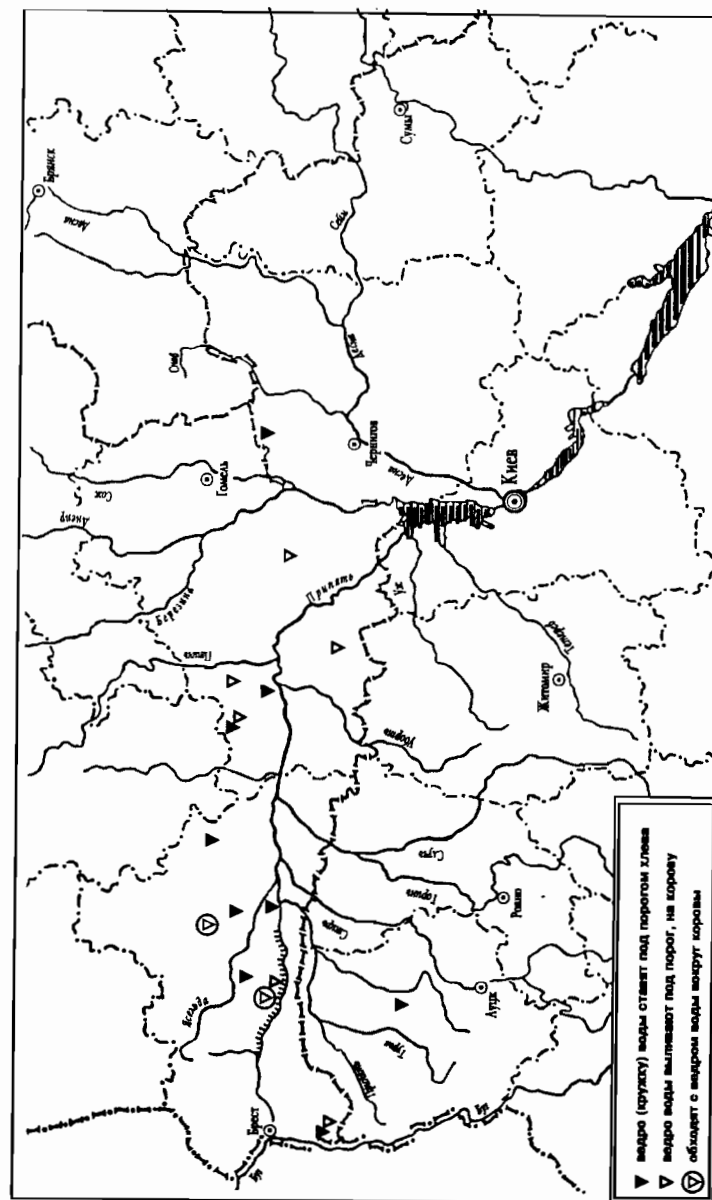
Ритуальное употребление яйца в Полесье зафиксировано в территориально ограниченном ареале: это западная и центральная части с очевидным тяготением к белорусской зоне, а также некоторые районы на крайнем востоке Полесья (см. карту 6). Вне Полесья<sup>11</sup> распространены и ритуалы, включающие закапывание яйца под порогом хлева: по данным Словацкого этнографического атласа оно наиболее характерно для северо-восточной Словакии, но встречается также и в других северных и центральных регионах, см. [EAS, 81, № 25]. Аналогичное действие отмечено Т. Колевой в северо-западной и Средней Болгарии [Колева 1981, 53–54].

## Вода

Магические действия с водой при первом выгоне скота достаточно многообразны. В разных славянских зонах распространено обливание животных и пастуха, хлева, дороги, пастбища. У южных славян известно обрызгивание скота специально приготовленной для этого случая водой, например, «цветочной». В ритуально-магических целях используется и вода, взятая из реки, ручья, т. е. проточная вода, которой приписывают продуцирующие свойства. Так, сербы окрестностей Дарувара гнали коров на пастбище «преко текуће воде», чтобы коровы давали много молока [ГЕМБ 1936, 161]. В словацких Татрах, наоборот, опасались переводить скот через реку, поскольку считалось, что молоко коров «уйдет» вместе с течением воды [Rodoľák 1967, 100]. На Русском Севере хозяйева, возвращаясь домой после «сгона» скота, бросают с моста в реку вербовые прутья, говоря при этом: «Речка, ты, речка, на мои вёчки дай молочка до подойничка» [Дурасов 1988, 101]. Там же существовал ранее обычай, чтобы в день выгона «нарядно одетая молодая шла на реку за водой – от этого коровы будто бы должны были лучше доиться» [Маслова 1984, 117]. Обливание водой участников обряда, построек и близлежащей местности, помимо продуцирующей функции, имеет и очистительное действие, например, защищает скот летом от струщев, лишая, мух, комаров [ЗК, 182–183], а также «охраняет от злого случая» [Udziela 1924, 151].

В Полесье наиболее распространен обычай ставить перед выходящими из хлева (двора) животными ведро с водой, чтобы они «переступили» через него или прошли мимо, глотнув немного: «Ведро воды наперед поставимо, шоб ковтнула» (Лисятичи Пнс. Б.), «Если напьёца, то лучче» (Поворск Квл. В.). После «перехода» коровы через воду ее выливали в хлев (Дяковичи Жтк. Г.), вслед идущему на пастбище животному (Радеж Млр. Б.). В разных селах полное ведро с водой выливают у порога, на дорогу, «там, дэ корова пэрэходит» (Парохонск Пнс. Б.); иногда ее предписывается лить крест-накрест (Челющевичи Петр. Г., Кочищи Ел. Г.). В некоторых селах с ведром воды обходили вокруг коровы: «З вядзёрцем з вадой свянцонай

Карта 7  
Ритуальные действия с водой



крутом коровы абыйсци, каб у по́ли коровы не разбяга́лиса, каб мо́лока бу́ло по́ўна» (Горголь Ивц. Б., зап. Т. В. Скакун).

Вода в полесских магических заклинаниях часто символизирует молоко. В заговорах из Гомельской обл. встречаются формулы типа: «Прыбувай, малако́, як вада́ у кало́дзези», обращения к животным: «Эй, каро́ўка, аглянй́ся да ў мо́ру малачка́ набярй́ся» (Великий Бор, Дубровица Хнц. Г. [ПЭС, 107–108]). Тот же мотив зафиксирован в отдельных мотивировках магических действий: «По́ўно ведро́ воды́ перэлива́ють, на́хреста перэ́льлю́ть, шоб мо́лока́ бу́ло до́брэ» (Кочищи Ел. Г., зап. М. Н. Толстой); «Ведро́ по́ўно» <поставят>, шоб коро́ва была́ по́ўная» (Ковнятин Пнс. Б.). Известны, однако, и другие мотивировки подобных действий: «По́пэрад поро́гом поста́вяць вадро́ воды́цы, шоб коро́ва не мо́крэла на па́шы» (Велута Лнн. Б.); «Пе́рад паро́гам ли́ли во́ду, каб не утану́ла <корова> у ба́лоце» (Партизанская вблизи Великого Бора Хнц. Г.). В с. Парохонск (Пнс. Б.) ведро с водой выливали перед коровой, чтобы она была гладкая и блестящая.

Определенная бедность мотивировок действий с водой в Полесье, как и их семантическая неоднородность, особенно очевидна при сравнении полеского региона с западнославянскими этнодиалектными зонами, особенно — чешско-моравско-словацкой, где ритуалы обливания включают сопутствующие пожелания (Jalovičko (kravičko), nech se Buch ochraňuje, žebi ši v ješení dva raz taka bula jak teraz [Bednárik 1943, 97]), песнопения («Hou, hou, krovu jdou, nesou mléka pod vodou» [Hanus 1860, 149]) и т. п.

Ритуально-магические действия с водой, как видно на карте 7, распространены в западном Полесье и лишь отчасти охватывают центр, а именно — Гомельщину; лишь один случай зафиксирован на Черниговщине. Несмотря на то, что действия с водой отмечены во всех славянских зонах, вне границ Полесья практически неизвестно «перешагивание» (переход) скота через ведро с водой. Ритуалы же обливания скорее тяготеют к северо-западной части всего славянского ареала: они, как правило, встречаются в белорусской, польской, чешско-моравской и словацкой зонах. Поливание самой дороги на пастбище известно и у южных славян: в Сербии пастух приносит ведро чистой воды, наполняет его муравьями и выливает на дорогу, «чтобы овцы размножились, как муравьи, и были чистыми и здоровыми, как прозрачная вода» [ГЕМБ 1930, 111].

### Ветки (прутья), зелень

Обычай выгонять скот на пастбище зеленой веткой, чаще — освященной вербовой, известен всем славянам и не раз описывался в литературе<sup>12</sup>. В Полесье также распространен этот обычай; фиксируются и соответствующие приговоры, например: «Не я б'ю, верба б'е, будзь здороў на весь год, як осенний лёд» [Тур. I, 112]; «Вербинко, пасі моё коро́ўку, штоб Господь даў

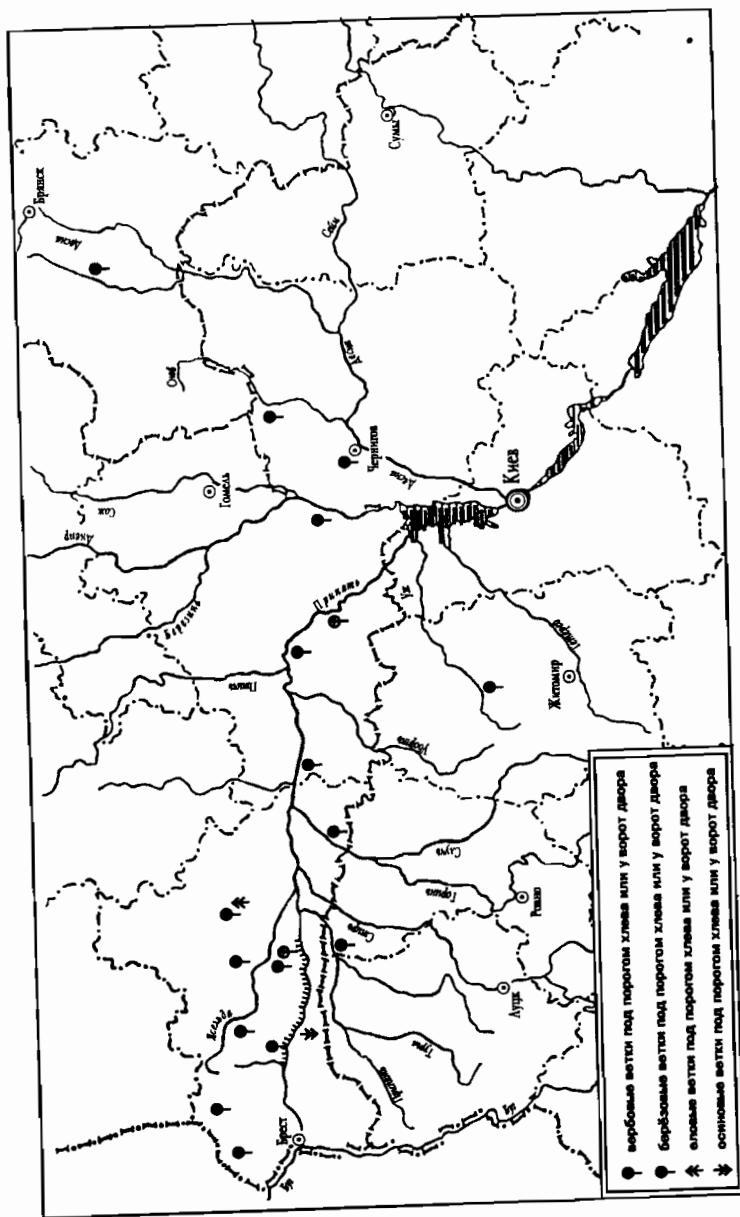
благополучно» (Хильчицы Жтк. Г.) и т. п. Практически у всех славян встречается ритуальное предписание вернуть эту ветку, прут в дом, в хлев и т. д., что объясняется желанием «вернуть» скот на ночлег домой, избежать потерь в стаде, уберечь магическую ветку от ведьмы, которая может ею воспользоваться для нанесения порчи; да и просто почтительным отношением к сакральному предмету: «кто ж свянное кинет» (западное Полесье). Заметим также, что если в северо-западном Полесье принесенную ветку, как правило, вставляли за иконку в красном углу, то в центральных и восточных областях ее затыкали в дверях или стене хлева, где-либо прятали и т. д. В белорусском Полесье вербовый прут по возвращении с поля разламывали на столько кусочков, сколько голов скота выгоняли на пастбище, затем бросали их в хлев, чтобы коровы не убежали в лес. Этот ритуал, отмеченный П. В. Шейном на Гродненщине [Шейн 1887, 167–168], зафиксирован и в Брестском Полесье: «Як первы раз выганяеш скотыну, трэба пошчыта́ты, ку́лько штук там е (овэчо́к, тэ́лят — шо там е), и ту́лько кусочков тэ́и вэрб́і свячо́ной полома́ты и кінуты ў хліў — то бу́дуть захо́дыты ў хлів» (Засимы Кбр. Б., зап. А. В. Гуры). Похожие магические действия описаны в работе Н. Я. Никифоровского по северной Белоруссии [Никифоровский 1897, 178].

Обычай подкладывать под порог хлева прут вербы (реже — других пород деревьев) или кусочек «вэрбинки» более характерен для северо-западного Полесья; далее же изодока проходит извилистой полосой вдоль Припяти, Десны, Снову к Брянщине (см. карту 8). Мотивировки именно этого действия практически отсутствуют (в отличие от тех случаев, когда вербой стегают, бьют корову, напр., «дубчыкам па корове́, тады́ гла́зу байца́ не бу́дзе» — Горголь Ивц. Б.; «три раз гэтой вэрби́ною, каб до́брэ пасу́йла́ся, каб до́брэ бй́гала, ка́бы покрыв́лася» — Новый Двор Пнс. Б.), например: «Як идэ́ коро́ва на па́шу, заго́ртваем у ру́шник святы́ хлеб, соль и два дубчы́ки, ло́жым гэта́ пад паро́г у хляве́. А трэ́йтим дубчы́кам вярб́і прогоня́ем коро́ву» (Оброво Ивц. Б.).

Иногда при выгоне скота в Полесье используют ветки осины, березы, ели: «Оси́ну выла́мываю́ть и ло́жать, где коро́ва перэ́ступіа́еть че́рез паро́г, шоб до е́ё ничэ́ нэ прыстава́ло» (Меленково вблизи Онисковичей Кбр. Б.); «Як гоня́ем па́рвы раз коро́ву, то лома́ем лозу́, бй́еро́зу, ело́вы ви́еточку и несé ў са́ра́й. И сажа́юць над воро́цьми, шоб коро́ва цэ́лы год заході́ла у хлі́в, не остава́лася у лі́есе» (Замошье Ллч. Г.).

Обычай класть под порог хлева вербовую ветку, зелень распространен у западных славян, например, в восточной Польше освященную вербовую ветку подкладывали, чтобы защитить скот от болезней и обеспечить благополучный выпас в течение лета [Karczmarszewski 1972, 54]. Подобные ритуальные действия совершаются и в других регионах Польши, а также у чехов, словаков<sup>13</sup>. Обычай оставлять ветки в хлеву, загоне или

Карта 8  
Предметы в ритуале первого выгона скота: ветки, прутья



перегонять стадо по возвращении домой через ветки плодовых деревьев (имеющих продуцирующую функцию), тернистых и колючих кустарников (для защиты от порчи) распространен в разных южнославянских этнодиалектных зонах<sup>14</sup>.

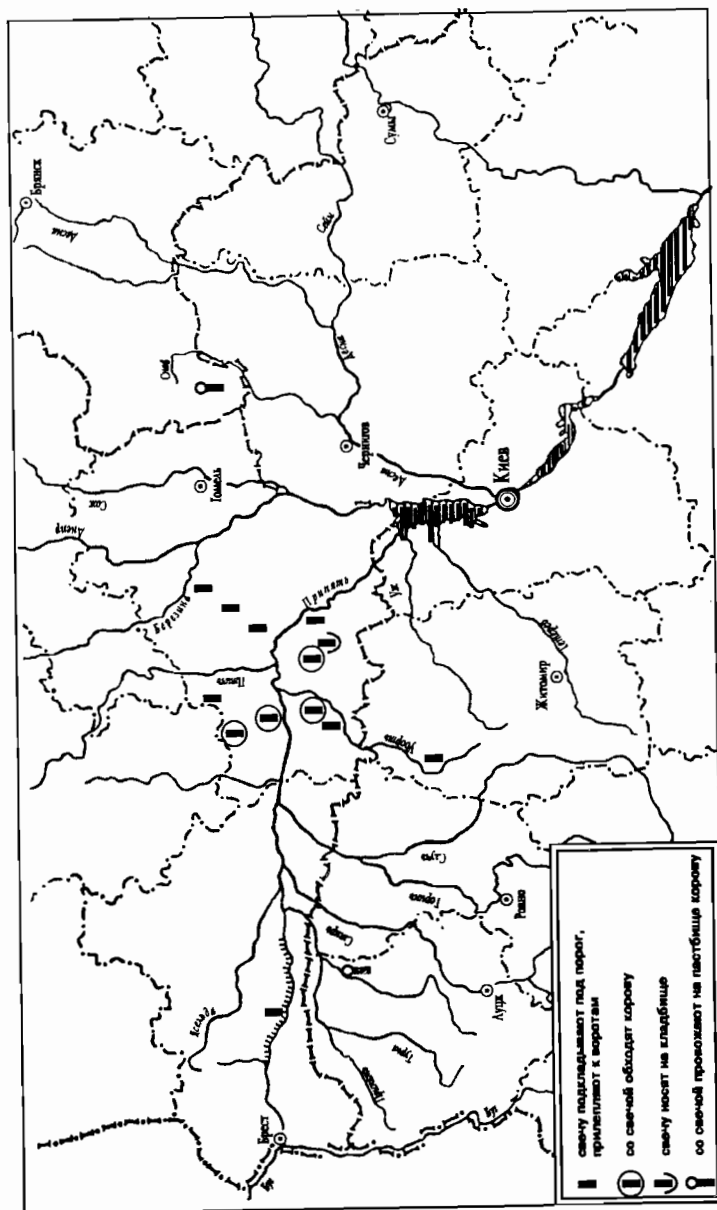
#### Другие предметы, помещаемые на пути скота к пастбищу

Среди не упомянутых выше предметов, которые хозяева скота размещают в день выгона при выходе из хлева, загона, двора, наибольшее распространение имеет свеча. Обычно подкладывают свечу, освященную в церкви (пасхальную, «громничную», освященную на Сретенье и т. д., напр., «священную в церкви на Стрийчэне, як карова виходит, штоб перэступила» — Комаровичи Птр. Г.). Кроме того, с зажженной свечой обходят вокруг коровы (западная Гомельщина) или провожают ее в поле; иногда свечу вместе с вербой прикрепляют к воротам хлева: «Як першы раз гнали кароўку на пашу, паганяли яе вербачкай свечанай, а ў кармане нясуць стрэчанскую свечаную свечку (ее святити 15 февраля специально для выгона скота. — *Примеч. М. И. Лаптик*), кали ужо кароўка пойдзе, то вербачку и свечку утыркаюць над варотами у хляве» (Бабичи Рчч. Г., зап. М. И. Лаптик). Ритуальные действия со свечой в Полесье охватывают довольно компактный регион на Гомельщине, отдельные случаи зафиксированы также на западе и востоке Полесья (см. карту 9). Зажигание «громничной» свечи при первом выгоне скота и встрече его с пастбищем известно в различных местах Белоруссии [ЗК, 131], Польши [Dunowska 1928, 146]. Свечи как оберег используются при выгоне скота у карпатских и балканских славян.

Широко известное на Карпатах и Балканах очистительное и «защитное» средство — тлеющие угольки — иногда встречается и в Полесье (Сварынь Дрг. Б., Картушино Стрд. Бр.). То же относится и к раскладыванию под порогом хлева цепи — действию, отмеченному в двух селах западного Полесья (Велута Лни. Б., Верхний Теребежов Стл. Б.).

Довольно распространенный в Полесье, но плохо поддающийся картографированию обычай подкладывать под порог хлева фартук, мужские брюки и др. части одежды (о поясе и т. п. см. выше) известен в разных других славянских зонах. Считается, что расстеленная под ногами скота одежда «привязывает» его к дому, хозяевам, поэтому, если корову выгоняет женщина, «так сподницу кладе», если мужчина — то брюки (Ковчин Клк. Ч.). Расстилание ткани, полотна, подкладывание под порог тряпок, известное во многих славянских традициях, в Полесье в основном распространено на западе, причем чаще используется освященная пасхальная скатерть, полотно и т. п. Заметим, что вообще в западном Полесье предпочтение отдается предметам, освященным в церкви: освященной свече, скатерти, а

Карта 9  
Ритуальные действия со свечой



также освященной соли, воде, хлебу («Пудкладывали хлеб свичёны, соль свичёну, кропылы водой свичёной» — Мухавец Брс. Б.).

Среди «редких» предметов, используемых в ритуале выгона скота, можно отметить камень или кусок кирпича, подкладываемый под порог хлева (Золотуха Клин. Г.), подкову (Кривляны Жбн. Б.), старый веник — *дэркiч* (Олбин Кэл. Ч.). В связи с последним случаем интересны наблюдения из села Кривляны (Жбн. Б.): «Як хто-небудзь можа злзiць когo, чы пёршы дзень выгоняеш корову, то шоб вона не боялася, то поглядзiш карачунoм <старым веником>» (зап. Е. Ю. Леончик). Впрочем, если подобные действия с веником и не являются характерными для Полесья, они тем не менее отмечаются в разных других славянских этнодиалектных зонах. Так, в Моравии березовой метлой, принесенной пастухом зимой, в день св. Степана, хозяева стегали каждое животное при выгоне, чтобы оно было чистым [Ногiаско 1966, 310]. Сгон коров в стадо метлою известен чехам [Потебня 1914, 185— 186]. Поляки Лодзинского, Серадзского воеводств подкладывали веник под порог хлева [Baranowski 1967, 98]; аналогично поступали и хорваты, причем «материал» для веника (верба, береза) выбирался специально и имел особое значение [Ćulinović-Konstantinović 1989, 149]; ср. Ветки.

### Общая ареальная характеристика

Ареальное распространение обычаев размещения предметов на выходе скота во время выгона показывает, что набор отдельных обрядовых элементов различен в западном и восточном Полесье (причем на западе наблюдается больше общих для этой зоны признаков), во-вторых, выделяются устойчивые изодокусы, проходящие по белорусско-украинской и далее — русско-украинской границе (см. карты 3, 4); обнаруживаются особые компактные регионы типа средней Гомельщины (карта 3), западной Гомельщины (карта 9), северо-западного Полесья (карты 3, 7, 8), западной Брестщины (карты 1, 2). Таким образом, речь может идти как о микро-реалах, так и о макрoзонах, объединяющих несколько этнодиалектных зон (см. карты 3, 4, 6 и соответствующие разделы статьи). Интересным представляется и деление Полесья на западное и центральное в противоположность восточному, где встречаются только отдельные рефлексy характерных для запада и центра обычаев (см. карту 6). О «тяготении» многих ритуальных действий к северу (см. карту 1, 3) или к югу (карта 4) уже говорилось выше.

Кратко характеризуя выделенные регионы (зоны), можно отметить, что для самой западной части Полесья несвойственно столь распространенное во всех других регионах подкладывание под порог хлева режущих предметов (карта 2), в то же время здесь особенно развиты магические действия с хлебом, яйцом (карты 5, 6). Для северо-западного Полесья типичны так-

же и действия с «полным ведром воды» (карта 7), как и с не употребляемыми в других полесских регионах орудиями ткаческого производства (карта 3). Пожалуй, во многих случаях границы этого северо-западного микроареала оказываются чересчур размытыми на востоке, где (на границе Брестчины и Гомельщины) наблюдается наложение разных традиций (ср. карты 3, 7, 9). Западное Полесье в своих «широких» границах может быть проиллюстрировано картами 5, 6; на них представлено ритуальное употребление хлеба и яйца. В то же время эти карты (вместе с картой 7) показывают, насколько незначительно распространение описанных ритуалов на востоке. В восточнополесских ритуалах, связанных с размещением предметов в воротах хлева, двора, могут использоваться: замок (на юге — ключ), режущие предметы, ниты, пояс, резе — хлеб, яйцо. На севере Полесья действия с поясом не фиксируются, причем этот северный ареал образует некий «клин» между Припятью и Днестром, русско-украинской границей (см. карту 4).

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 О других подобных карпатских обычаях см. Bednárík 1943, 98; Волков 1916, 464; Ф. М. Потушняк. День св. Георгия в народных верованиях // Русское слово, 1942, № 30—31 и др.
- 2 Встречаются варианты, когда обе точки (порог хлева и ворота двора) оказываются не только задействованными, но и противопоставленными друг другу: «У нас, як пэрипы раз на пашу выгоніем корову, трэ класты пэрад порогом хліб <у порога хлева>, а ужэ на вўльццю ў сих двэра́х <в воротах> ужэ кладу́т я́чко, шчо́б бу́ла та́ка коры́ўка поўненька и глэдэ́нька, як я́чко» (Чудель Срн. Р., зап. О. А. Терновской).
- 3 Магическая защита места выпаса характерна и для карпатского ареала, что объясняется условиями летнего содержания скота на высокогорных пастбищах, вдали от дома.
- 4 В Программе полесского этнолингвистического атласа это в основном ответы на вопрос VII—7.
- 5 Подробнее о символике ткаческих орудий см. [Павлова 1990].
- 6 См. [Байбурин 1992], а также указанную в этой статье литературу.
- 7 В доказательство сказанного заметим, что не приуроченный к первому выгону скота белорусско-полесский обычай снимать верхнюю часть теста в деже, чтобы сделать специальную булочку для скота, показывает отношение хозяина к самому действию скармливания скоту «святого хлебushка»: «Хлеб вчиняли в деже; перед тем, как спечь, делали крест из теста. Этот крест аккуратно снимали и делали лепешку для скотины» (Голубица Петр. Г.); «Перву лепёшечку ма́леньку всегда́ аддава́ли каро́ве, на ней крэ́стик из те́ста вўлепнiть на́да» (Комаровичи Петр. Г.); «Перед выпечкой хлеб предварительно крестили в деже, а из верхнего кре-

- щёного теста пекли отдельную булочку. А этой булочкой потом крестили больных животных и давали им съесть» (Оброво Ивц. Б.).
- 8 Интересный материал о выгоде скота с «крестом» в Сумской области приведен в статье О. А. Пашиной (см. настоящий сборник); эти данные — еще один пример того, что явления, характерные для западного Полесья, некомпактно и разрозненно бытуют на восточных окраинах Полесья (ср. например, карты 5, 6).
  - 9 Во многих селах западного Полесья под порог хлева подкладывали только пасхальную скатерть, о чем подробнее говорится в статье Т. А. Агапкиной «Очерки весенней обрядности Полесья» (см. настоящий сборник).
  - 10 Подробнее см. А. А. Плотникова. Угощение пастуха (география полесской обрядовой терминологии) // Конференция памяти Т. В. Назаровой. Киев. Тезисы. (В печати.)
  - 11 См., напр.: [ЗК, 175; Никифоровский 1897, 178; Костоловский 1901, 131—132; EAS 81, № 25; Václavík 1959, 67; Bednárík 1943, 97] и мн. др.
  - 12 См., напр., Е. В. Анничков. Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян. Ч. 1. СПб., 1903, с. 327; А. Н. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1994, т. 2 с. 389; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники. М., 1977, с. 194—195; Н. И. Толстой. Из грамматики славянских обрядов // Труды по знаковым системам. Вып. 15. Тарту, 1983, с. 57—71.
  - 13 См., напр.: [Kotula 1962, 71; Horváthová 1986, 180; Václavík 1959, 206—208].
  - 14 Подробнее см. [Колева 1981, 52—54, 62, 194—195].

#### ЛИТЕРАТУРА

- Байбурин 1992 — А. К. Байбурин. Пояс (к семиотике вещей) // Из культурного наследия народов Восточной Европы. СПб., 1992, с. 5—14.
- Волков 1916 — Ф. Волков. Этнографические особенности украинского народа // Украинский народ в его прошлом и настоящем. Пг., 1916, т. 2, с. 455—647.
- ГЕМБ — Гласник Этнографског музеја у Београду. Београд, 1926 —, књ. 1 —.
- Грацианская 1975 — Н. Н. Грацианская. Этнографические группы Моравии. М., 1975.
- Добровольский 1914 — В. Н. Добровольский. Смоленский областной словарь. Смоленск, 1914.
- Дурасов 1988 — Г. П. Дурасов. Обряды, связанные с домашним скотоводством на Каргополье, в конце XIX — начале XX в. // Культура русского Севера. Л., 1988, с. 99—107.
- Завойко 1914 — Г. К. Завойко. Верования, обряды и обычаи великороссов Владимирской губернии. // Этнографическое обозрение. М., 1914, кн. 103—104, № 3—4.



- Зеленин 1991 — Д. К. Зеленин. Восточнославянская этнография. М., 1991.
- ЗК — Земляробчы каляндар: Абрады і звычаі. Мінск, 1990.
- Капанци — Капанци. Бит и культура на старото българско население в Североизточна България. Етнографски и езикови проучвания. София, 1985.
- Колева 1981 — Т. Колева. Гергьовден у южните славяни. София, 1981.
- Костоловский 1901 — И. Костоловский. Из народных суеверий, примет и обычаев Еремейцевской волости, Рыбинского уезда. // Этнографическое обозрение. М., 1901, № 3, с. 129—138.
- Крачковский 1874 — Ю. Ф. Крачковский. Быт западно-русского селянина. М., 1874.
- Маслова 1984 — Г. С. Маслова. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX — начала XX в. М., 1984.
- Никифоровский 1897 — Н. Я. Никифоровский. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах. Витебск, 1897.
- Павлова 1990 — М. Р. Павлова. Полесская терминология ткачества на общеславянском фоне. Канд. дис. М., 1990.
- Потебня 1914 — А. А. Потебня. О некоторых символах в славянской народной поэзии. О связи некоторых представлений в языке. О купальских огнях и сродных с ними представлениях. О доле и сродных с нею существах. Харьков, 1914.
- ПЭС — Полесский этнолингвистический сборник. Материалы и исследования. М., 1983.
- Романов 1912 — Е. Р. Романов. Белорусский сборник. Вып. 8. Быт белоруса. Вильна, 1912.
- Смирнов 1927 — М. И. Смирнов. Культ и крестьянское хозяйство в Переславль-Залесском уезде. По этнографическим наблюдениям. Переславль-Залесский, 1927.
- Тур. — Тураўскі слоўнік. Т. 1—5. Мінск, 1979—1987.
- Українці — Українці: Народні вірування, повір'я, демонологія. Київ, 1991.
- Ушаков 1896 — Д. Н. Ушаков. Материалы по народным верованиям великоруссов. // Этнографическое обозрение. М., 1896, № 2—3, с. 146—204.
- Шейн 1887 — П. В. Шейн. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. Т. I, ч. I. Бытовая и семейная жизнь белоруса в обрядах и песнях. СПб., 1887.
- Baranowski 1967 — B. Baranowski. Zanik tradycyjnego chowu krów oraz wierzeń i zabobonów z nim związanych na terenie obecnego wojewódstwa łódzkiego. Łódź, 1967.
- Bednárík 1943 — R. Bednárík. Duchovná kultura slovenského ľudu // Slovenská vlastiveda. Bratislava, 1943, t. 2, s. 5—121.
- Čulinović-Konstantinović 1989 — V. Čulinović-Konstantinović. Aždajkinja iz Manite Drage. Split, 1989.
- Dynowska 1928 — M. Dynowska. Polska w zwyczaju i obyczaju. Kraków, 1928.

- EAS — Etnograficky Atlas Slovenska. Bratislava, 1990.
- Hanuš 1860 — J. Hanuš. Bájeslovný kalendář slovanský čili pozůstatky pohansko-svátečných obřadův slovanských. Praha, 1860.
- Horehronie — Horehronie: Kultura a spôsob života ľudu. Bratislava, 1969.
- Horiňácko — Horiňácko: Život a kultura lidu na moravsko-slovenském pomezí v oblasti Bílých Karpat. Brno, 1966.
- Horváthová 1986 — E. Horváthová. Rok vo zvykoch našho ľudu. [Bratislava,] 1986.
- Karczmarzewski 1972 — A. Karczmarzewski. Obrzędy i zwyczaje doroczne wsi Rzeszowskiej. Rzeszów, 1972.
- Kotula 1962 — F. Kotula. Z Sandomierskiej Puszczy. Kraków, 1962.
- Podolák 1967 — J. Podolák. Pastierstvo v oblasti Vysokých Tatier. Bratislava, 1967.
- PTPP — Pasterstwo Tatr Polskich i Podhala. Życie i folklor pasterzy Tatr Polskich i Podhala. T. 7. Wrocław etc., 1969.
- Udziela 1924 — S. Udziela. Górale od Żywca // Wierchy. Rocznik poświęcony góróm i góralszyźnie. Rok drugi. Lwów, 1924, s. 151—166.
- Václavík 1959 — A. Václavík. Výroční obyčej a lidové umění. Praha, 1959.

## РЕГИОНАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПОЛЕССКИХ ПОВЕРИЙ О ДОМОВОМ\*

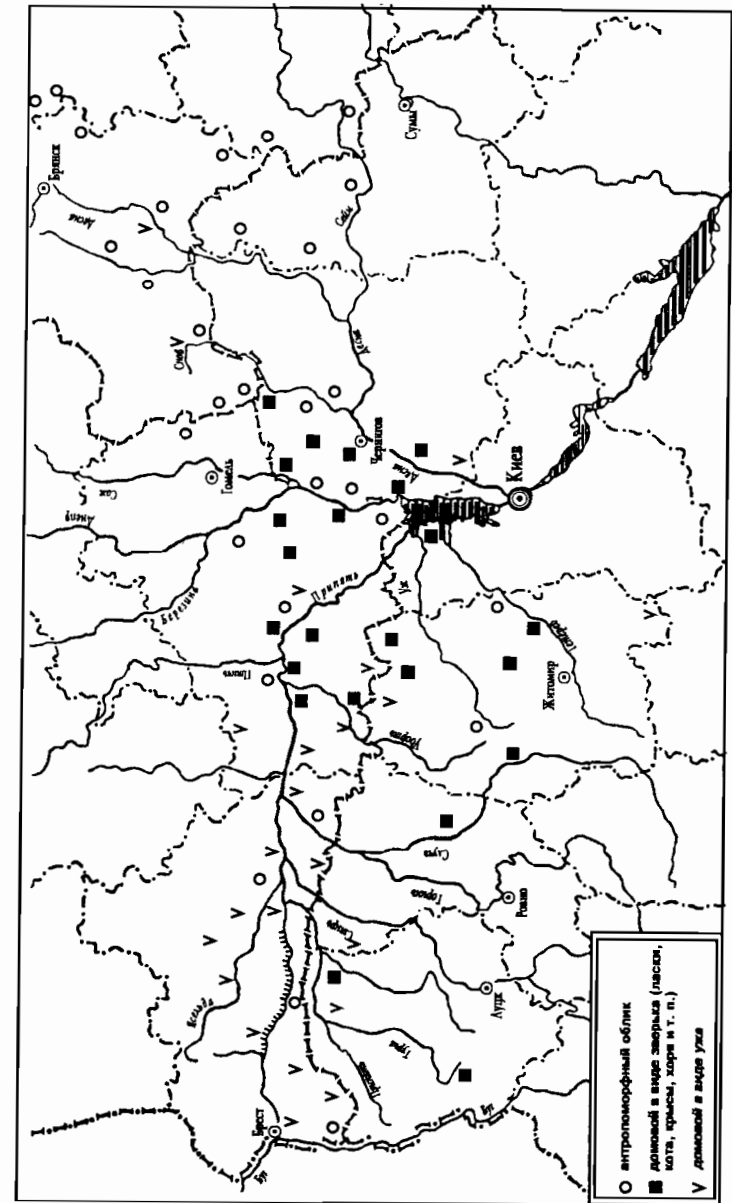
Л. Н. Виноградова

В литературе не раз отмечалась однотипность, стабильность и устойчивость восточнославянских поверий о домовом (далее — Д.), которые почти в одних и тех же повторяющихся формах фиксировались в разных локальных традициях<sup>1</sup>. Незначительная вариативность основного набора признаков характеризует прежде всего русского Д. Наиболее типичны для этого набора следующие признаки: мужской антропоморфный облик; обитание в доме или дворе; функция опекуна хозяйства, воплощавшего в себе умершего предка, старейшего члена рода, способного покровительствовать семье и наказывать за нарушение норм поведения; тесная связь с домашним скотом, в уходе за которым Д. либо помогает, либо вредит; способность к оборотничеству и предсказанию будущего и ряд др.

Остается невыясненной география распространения этого стереотипа Д. в украинско-белорусской зоне<sup>2</sup>. Данные, полученные в Полесье, позволяют говорить о весьма сложной картине сосуществования разных демонологических комплексов на территории русско-белорусско-украинского пограничья. Признаки устойчивой стабильности в системе представлений о Д. в Полесье отметить не удастся. Основу для таких наблюдений составляют полевые материалы, не в одинаковой степени обеспечивающие равномерность территориального обследования: учтены записи из 90 пунктов: из 4-х сел Брянской обл., 3-х — Курской, 3-х — Сумской, 4-х — Калужской; из 19-ти пунктов Гомельской обл.; из 25-ти сел Брестской обл.; 12-ти — Черниговской и 12-ти Житомирской областей; из 4-х пунктов Ровенской и 4-х — Волынской областей.

Одной из наиболее устойчивых характеристик является имя мифологического персонажа: на всей обследованной территории известно название *домово́й*, *домови́к*, из немногочисленных вариантов встречаются термины: *хозяин*, *дворово́й* (преимущественно восточное Полесье), *гаспада́р*, *приносчик*, *домово́й вуж* и некоторые другие.

Особенностью полесской традиции является сосуществование поверий об антропоморфной и зооморфной ипостаси Д. (карта 1), причем речь не



Карта 1  
Ипостась домового

\* Предварительную публикацию по данной теме см.: Л. Виноградова. Материалы к полесскому этнолингвистическому атласу: поверия о домовом // Проблемы сучасної ареалогії. Київ, 1994, с. 294—311.

идет лишь об оборотнических свойствах персонажа: неизменной или преимущественной его ипостасью может быть облик зверька или змеи.

Антропоморфными признаками наделяется Д. в восточном Полесье. Основные формы внешности: а) старик, похожий на хозяина; б) молодой парень, человек маленького роста, ребенок 3–5-ти лет. Из других характеристик часто упоминается страшный вид, косматость, белый или черный цвет волос и одежды; а в одежде молодого Д. почти обязательный красный цвет. Антропоморфные черты свойственны и для Д., осмысляемого как черт, злой дух, «ходячий» покойник: «Домовик — то черт, вун як чоловік, в чорній одежі, чорном кузюкє, пуговицы блискучые» (Ветлы Лбш. В.); «Мушчына да і ўсё. Як чалавек. Толькі як-то скілётам такім ён <...> Кожы нёту, ні тела на ём нема. І так ідзе...» (Дубровка Дбр. Г.); «Дамавік як чалавек. Ходзіць ў красных сапóжках да пужаіць. Ёто, вроді, той шчо памёр ходзіць. Из могілак прыходзіць» (Комаровичи Птр. Г.).

Наряду с этим широко представлены в Полесье и поверья о зооморфной ипостаси Д. (в наших материалах более половины всех свидетельств). В виде небольшого зверька (ласки, кота, куницы, хоря, собаки, мыши, крысы) представляли себе Д. преимущественно в селах центрального Полесья: «Дамавик — то ласичка, шчо коням гривы заплетает, як ласичка ў доме — дак то добре» (Макишин Грд. Ч.); «Вип такі як котик, красывы, чорненькі» (Нобель Зрч. Р.); «Домовик — як собака такі здорóвы, не похожы на людыну» (Копачи Чрнб. К.).

Неясность, противоречивость описаний внешности то антропоморфного, то зооморфного, то со смешанными признаками персонажа затрудняет определение исходной ипостаси домового духа: человекоподобное ли это существо, обернувшееся котом, лаской и т. п., или форма зверька и есть основной облик Д.: «Он бывае ў всяком виде: мо́же котом быць, мо́же мышью, в виде ласковицы, мог быць чалавеком» (Выступовичи Овр. Ж.). В некоторых случаях заметна попытка развести разные представления о Д.: «Ласочка е там, де скот. Ласка — то отдельно. А домовик е ў каждом доме» (Вышевичи Рдм. Ж.), т. е. ласка опекает скот, а домовик — людей.

Для западного Полесья (в основном Брестская обл.) очень характерны поверья о Д. как об уже или змее: «Домовик — гэто вуж. Нэ чапайце ёго, бо то наш домовік» (Ковнягин Пнс. Б.); «Де вужа́ка ў хорóмини, то кажуть — домовік» (Лопатин Пнс. Б.). Как и в случае с лаской, в этой зоне есть свидетельства о том, что уж и домовик — разные персонажи, причем ужу приписывались функции опекуна дома, а домовика считали чертом, от которого следовало избавляться. Представление о том, что присутствие Д. в доме и хозяйстве совершенно обязательно, известны в Полесье довольно широко, но в разных районах имеют свою специфику. Так в селах восточного Полесья статус Д. как высшего авторитета, как главного в доме хозяина и руководителя всей семьи определял характер взаимных контактов между ним и

домочадцами: «Дамаві́й выглядывае старіко́м. Это крэ́пко харашо — ўсё для дабра́ты дела́ў <...> раска́жет пра́вило, шчо харашо, шчо пло́хо» (Картушино Стр. Б.); «Ў ка́жном доме был свой ха́зьяин, он для ха́зьяйства ну́жен — руково́дил все́м» (Дичня Крч. Кр.). За домовым признавалась функция поучать людей, осуждать или одобрять их поступки. Если в доме случались ссоры, то один из членов семьи говорил другому: «Я раска́жу дамаво́му, он табе́ пра́вило раска́жэ, як з лóдыми жы́ць» (Картушино Стрд. Бр.).

Изредка Д. оценивался как персонаж божественной, а не нечистой силы: «Ун як чоловек, ун то́же ў Бога веруе» (Берестье Дбр. Р.); «У ко́жном до́ми есь ха́зьяин. Гаспо́дь его бяре́го́ць» (Семцы Пчп. Бр.). Появляясь перед вдовой в пасхальную ночь, Д. обращается к ней с традиционным приветствием: «Хры́стос васкрес!» и в ответ на молчание перепутанной вдовы наставляет ее: «Так гади́цца гавары́ць: „Да Ва́знесення шэ́сть няде́ль!“» (там же).

Иначе оценивается присутствие Д. в доме и хозяйстве в тех районах, где его представляли в облике зверька или ужа: «Дамаві́к — то ла́сичка, шо ко́ням гривы заплетает. Як ласичка ў доме, дак то до́бре» (Макишин Грд. Ч.); «Домові́к — то вуж. Як есьт до́мові́к, — шчо лу́чче ха́зьяину» (Лисятичи Пнс. Б.). Полезность такого Д. осмыслялась прежде всего в связи с благополучием скота и прибытком в хозяйстве. В этом смысле он характеризовался в большей степени как дворовой, а не домашний дух. Ср. следующие свидетельства: «Дамаві́к ў хлёве живё, ў ха́те — не» (Ручаевка Лоев. Г.); «Дамаві́к не́кі ў хлёве ганя́е худóбину... Ё́н, мо, ў ха́ты не живё, ё́н то́льки для худóбы» (Замошье Ллч. Г.); «Если не па двару́ дамаві́к, скаци́на не вядзё́цца, не живё <...> Яму́ на дваре́ нада, ў ха́ты он ня бу́дзець» (Дубровка Дбр. Г.). Показательно в этой связи противоположное отношение к Д. в ситуации, когда скот болел и плохо велся в хозяйстве. В восточном Полесье чаще говорили, что надо держать скотину, «яку дамавик залóбе». Если корова или лошадь куплены не той масти (т. е. скот «не пошел по хлеву»), то надо их менять: «Ха́зьяин чо́рны — держы скотину́ чо́рну, ха́зьяин ру́сы — держы скотину́ ру́сую, а не то он ее защеко́бит» (Прудки Млр. Кл.); «<Что делали, чтобы домовик любил скотину?> А переменя́юць е́му скаци́ну, купля́юць дру́гую масць» (Дубровка Дбр. Г.). В то время как в других местах подобная ситуация оценивалась так, что «не по двору» пришлось сам Д., соответственно предпринимались меры по его изгнанию: «Если домовик мучит корову ў хлёве, то шепту́хи его отшепчут — и он уйде з хливу (Ручаевка Гом. Г.); «Если дамави́к ганя́е худóбу, дак трэ́ба ўзя́ць с трох границ пяску́ да абсе́ять хлёў, ишчо вадо́й свячо́най абле́й скатину́, а то то́ю паве́сь — и не ганя́е ў́же, цихо» (Жаховичи Мзр. Г.).

Следует особо подчеркнуть, что нигде не фиксировалась оценка Д. как исключительно «доброго» духа, не способного навредить. Наиболее типичными надо признать представления о том, что он может быть добрым или

вредоносным в зависимости от правильно регулируемых контактов с ним обитателей дома. В системе этих взаимоотношений важнейшими были: условия по содержанию скота и выбора его масти; соблюдение ритуалов «кормления» Д.; норм бытового поведения (обращение с мусором, ткаческими орудиями, бытовой утварью); правил общения членов семьи друг с другом; обычаев приглашения Д. при переезде в новый дом.

Пригласительные формулы в адрес Д. фиксировались в основном в селах восточного Полесья и примыкающих русских областей (карта 3): «Хазяин-батюшка, иди в мой двор, иди со мной, жалею мою скотину!» Если домового ў новую хату не позовёш, дак и хазяйство не ведёцца, и скот пропадет» (Жерелево Млр. Кл.); «Дамавік, пайдём с нами ў новую хату!» (Картушино Стрд. Бр.); «Хозяин-хозяин, поедем с нами! Мы поедем дорогою, а ты — стороною!» (Будзец Жел. Кр.); «Дамавик, пашли дамой. Вот твои сани, паежкой с нами!» (Дубровка Дбр. Г.).

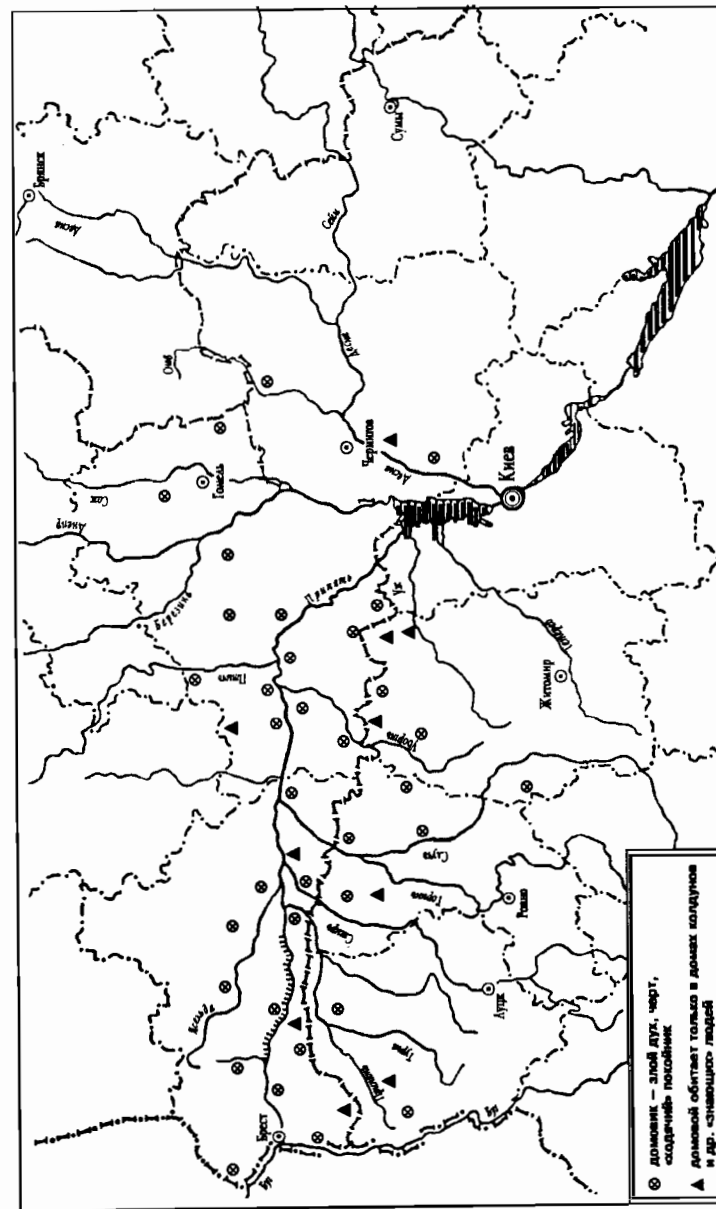
В западном Полесье приходилось слышать, что обычаем приглашать с собой при переезде Д. — русский: «Домовы́ — то ў Рóсии, а ў нас не!» (Засимы Кбр. Б.); «В Рóсии дом строят и домового запраша́ют. А ў нас дом высвя́чивают, зовут ба́тюшку. Домовы́ — гэ́то пло́хо» (Кривляны Жбн. Б.)<sup>3</sup>.

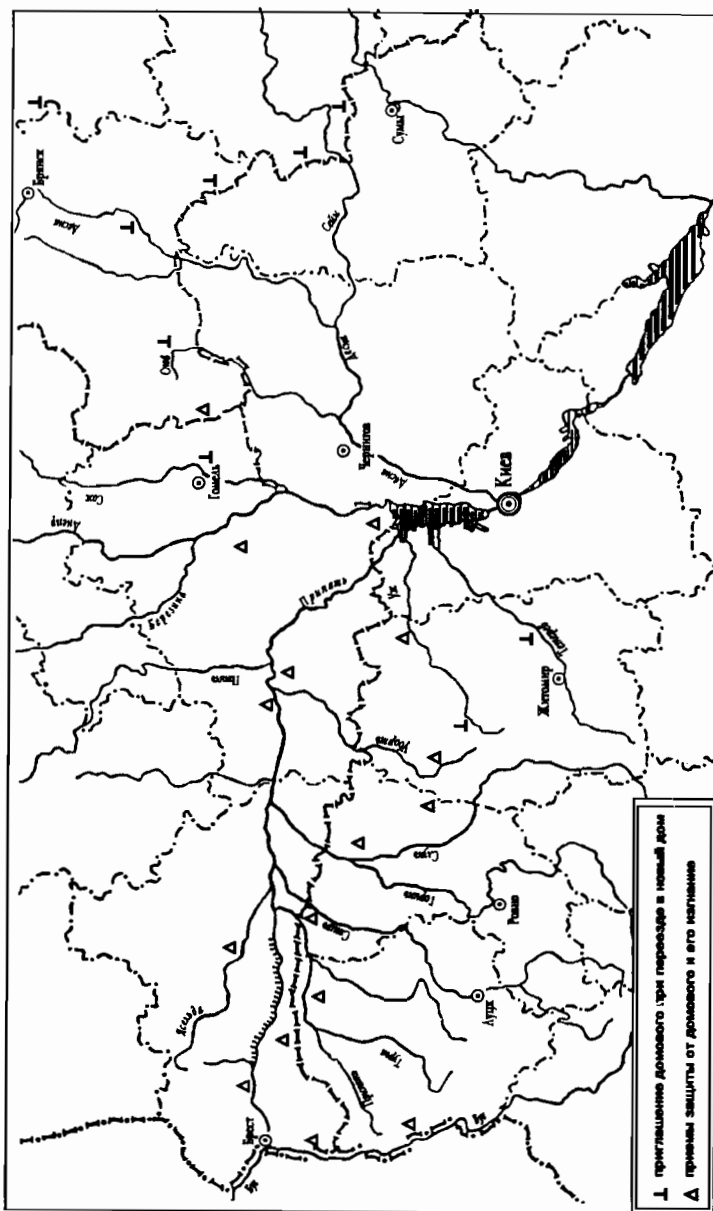
Главной особенностью поверий, известных в западных и частично центральных районах Полесья, можно считать сближение домового с приходящим в дом вредоносным духом, чертом, мертвецом (карта 2). При сохранении названия персонажа — домови́к — его характеристика сводится к набору признаков, свойственных для типичной нечистой силы: «Домовик — то шчы́гтаецца чорт, ськыдаецца, чым хош. Ето злы́й дух» (Ласицк Пнс. Б.); «Дамавік — это нячы́сьцик, чорт ў кра́сных сапо́жках, ў капелю́шы ходи́ть. Ў ла́зе жы́вэ. Э́та той са́мый ви́хор, шчо кру́тит» (Комаровичи Птр. Г.); «Домови́к — ца́ ў нас так понима́ють, шчо то... ну, чорт — то, кажу́ть, домо́ви́к» (Онисковичи Кбр. Б.). По такой же модели домовик характеризуется как: *сатана́, лука́вы, зло́й дух, по́гань, враг, нечы́сты, нячы́сьцик, нечы́сто́та, ляка́йло, пужало, привидение, начни́к, дидька, коўду́нник, чорнокни́жник, зна́хор, недобра́ ду́ша, вели́ки грэ́шник, сьмерць, той, шчо поме́р, мертвец*.

Соответственно пребывание такого Д. в доме или его ночные посещения воспринимались как нежелательные и оценивались резко негативно: «Домови́к ў до́ме — то пло́хо́е, недобра́, пужало» (Симоничи Ллч. Г.); «З нехоро́шего де́ла бува́е домови́к, не зна́ли, чым зничто́жыць» (Бельск Кбр. Г.); «Домовы́ — гэ́то пло́хо» (Кривляны Жбн. Б.); «Вуж ў до́ме — пло́хо, где знае зроби́ти урэ́д, вин там жы́вэ. <А домовик?> — Га́досць ишчэ́ ху́жэ вужа́, са́мый зло́й, до моги́лы доводит и скотину портит, всё портит» (Онисковичи Кбр. Б.).

В подобных свидетельствах можно отметить отождествление Д. с «ходячим» покойником или с умершим родственником: «Вот умре́ хто з сямы́ —

Карта 2  
Негативная оценка домового





Карта 3  
Приглашение домового при переезде в новый дом

△ приглашение домового при переезде в новый дом  
□ приемы защиты от домового и его приглашение

здабца, ў хате ходіць домовік. Свечоной водай хату кропяць, маком обсыпаюць. Домовікі ў старыннае врэмя ходілі з тогo свeту, пужалі» (Голубица Птр. Г.); «Е коўдуннікі, чародэі, знахоры или которыя покoнчаць самобуйством, — то вoны, як помруць, то сoрок днeй ходять, тые домовікі. От, муі дядько, вoн быў домовік. Мертвeцы, домовікі ходілі кoлісь» (Хорoмск Стл. Б.); «Коўдунник, який звучыў чoрну магію, то вiн ходіць, як умрe. Некoторы гoвoраць, шчo вoн днeм и нoчy ў хaцe. Пoгoтoму ёму называюць домовік, бo, ўрoдe, вoн ўсe врэмя ў хaцe» (там же).

Частo на вoпрос o Д. прихoдилось слышать суeверныe рассказы o пoявлeнии в дoмe в нoчнoe вpeмя привидeния пoслe смeрти oднoгo из дoмoчaдцeв: «Пoслe смeрти хoзяинa дoмa пo нoчaм пугaeт дoмoвiк» (Жaxoвiчi Мзр. Г.); «Умьeр у жiнки муж. Плaкaлa дужe, aж eй ў нoць прiстaнoвляeццa, шчo oн пришoл хaту ўпpaвлять. A пoтoм к eй ў пoстeль лeг, дa рукaми бeрe ee. To дoмoвiк буў» (Гoлубицa Птр. Г.); «Дoмoвiк пугaeт, ходит пo крoшкe <...> Этo ходит мeртвeц, як умрe» (Кoвнiятин Пнс. Б.).

Пeрoнaжaм этoгo типa приписывались прeимущeствeннo вpeдoнoсныe дeйствiя: oн пугaeт пo нoчaм, душит спящих, нaвaливaeтcя нa нix, прiстaeт к жeнщинaм, oкликaeт пoд oкнaми хoзяeв пo имeни, вызывaeт ссоры в дoмe, портит вce, принимaeтcя ткaть, eсли в пpaздничныe дни нe убpaли крoснa, мстит зa нeпoчтитeльнoe oтнoшeниe к нeму, пoджигaeт дoм, выживaeт лoдeй из дoмa, мучит скoт, гoняeт кoрoвy дo пeны, плeтeт гpиву кoням, вceм вpeдит и т. п. В зaписях этoгo типa oбpaщaют нa сeбя внимaниe фoрмулирoвки, зв'язанныe с eгo прихoдoм в дoм (a нe с пoстoянным oбитaниeм в дoмe), oсoбeннo зaмeтныe в пpeдписaниях и бытoвыx зaпpeтaх: «Як зaxoдиць Блaгoвeщчeннe и нe ўспeлa (хoзяйкa) дoткaць крoсeн, тo вжe нa ним вeшaли зaмкa и скрyчивaли крoснa и вынoсiли вo двoр, ў хaцe нe дeржaли, — грeх быў. Бo, кaзaли, eсли нe вынeсeш, тo пpыхoдзиць дoмoвiк и тчe» (Хoрoмск. Стл. Б.); «Нaдo вымeсти мусoр нa нoчь, a eсли смeтe тoe ў хaцe, тo пpыхoдить дaмaвiк дa мeтe хaту» (Кoмaрoвiчi Птр. Г.); «Нe нужнo, чтoбы нoчy в дoмe стoялo пустoe вeдрo, a тo дoмoвoй прихoдит, пугaeт» (Кoвнiятин Пнс. Б.). Извeстнo мнoгo быличeк o тoм, кaк дoмoвiк ходит пo нoчaм к oдинокo живущим жeнщинaм, кoтoрыe стapaются избaвиться и зaщититcя oт этиx oпaсных пoсeщeний.

Пoтустoрoнняя сущeствeннo Д. прoявлялaсь и в пoвeр'ях o тoм, чтo oн мoг «зaбрaть с сoбoй» кoгo-нibудь из жильцoв: «Як лoдбiнa пoстaвить нa другoм мeстe нoвy хaту, тo сдoхнe кoрoвa чы свиньa, чы дитe ўмрe, бo кaуть, дoмoвiк зaбрaў» (Pяснoe Ем. Ж.); «Шчoб дaмaвoй нe зaбipaў никaгo из хaты, oсбeннo из нoвoй, нaдa хaту aсвeтить, шчoб пoп нaкpaпiў aсвeцoнaй вaдoй. A тo дaмaвoй бyдe жить. Кaгo зaxoчe, тaгo зaбeрe з сaбoй — сa скaтiны, сa сeм'ьi» (Гpaбoвкa Гoм. Г.).

К рассмотренному кругу поверий, негативно оценивающих присутствие Д. в доме, примыкают данные о способах защиты и избавления от этого злого духа (карта 3). В целом они представлены однотипными формами апотропейной магии: церковное освящение хаты, окропление святой водой, обсыпание самосейным маком или песком, собранным с трех границ, обмазывание дверей и ворот дегтем, затыкание осины или растений-оберегов, выставление к двери на ночь острых предметов и т. п.: «Домовик не до добра приходит. Шоб ёго не було, водо́й свято́й надо полить, ма́ком обсыпать» (Кишин Ол. Ж.); «Если шумит ў хати, прыво́дили ба́тюшку, засвя́чывали хату — и домовик одвя́жэцца. Бу́ди домовы́я, шчо ни дай Бо́жа, ко́ли ўплодя́цца... Вы́свья́чуюць хату — и ён одхо́диць» (Кривляны Жбн. Б.); «Як хату зроби́л но́ву, шчо́б не завё́лся домо́вой, надо хату́ вы́святить. Домови́к к ху́ду мо́жэ пры́йти» (Боровое Ркт. Р.).

В некоторых местах причину появления Д. видели в том, что его насылали колдуны и ведьмы: «Говоры́ли, шчо́ наслáли на мене́ домо́вика́. Ў мене́ там шчо́-то е́сть ў по́кути за́копанэ на углу́ ў хати́. Бу́ло, як зайду́ ў хату́, так и трэ́скае <...> На Благовéшчэнье хату́ и сарай обсы́пали (ма́ком), бо бу́ла стра́шна хата́. Это́ мне присове́товали до со́нца обсы́пать хату́» (Стодоличы Лч. Г.); «Вэ́льке, вэ́льке го́рэ — домо́вик. Е та́кый ву́ж, шчо́ коро́ву ссе. Вин на́сланный, шчо́ яго насы́лае ве́дьма» (Чудель Срн. Р.); «Домовой ву́ж — не ў ка́ждой хате́. Это́ плохо́, зелье́м вокруг хаты́ сы́пали. Бува́е, шо́ ў хату́ з ле́са прыпа́ўзе́ и хова́ецца. Лю́ди е́сть, шчо́ насы́лаюць домо́вого и ё́н по́гано на́роби́ць» (Замошье Лч. Г.).

Более ослабленные связи домового-черта с жильем (т. е. мотивы его прихода извне и попытки изгнания его людьми) объясняли, почему в Полесье фиксировались не типичные для домового духа места обитания: «з лесу ё́н пры́литае», «и ў ле́си вон, ўскру́зь, де хо́ш побáчыш», «ў ла́зе жы́вэ», «и ў жы́гги, и ў хати́», в заброшенных домах. Характерна в этом смысле бьличка о том, как человек решил заночевать на берегу реки под лодкой; ночью на него наваливается домовик: «Здесь я́го ми́сце бы́ло, это́ был домо́вик. <Како́й же это́ домовик, если он не в доме?> — Хиба́ ж ю́н то́льки сиди́ть ў до́ми? Есь хати́ние домо́вики́, и поле́вие́, и луго́вие...» (Копачи Чрнб. К.). Ср. также формулы запугивания детей: «Не ха́дите ў лес, где ў ля́су, на лу́гу дамаво́й стои́т», «не ха́дите до во́ды — там дамавы́» (Хоромск Стл. Б.).

Связь Д. с нечистой силой может проявляться и в том, что он появляется якобы только в домах, где живут колдуны, ведьмы и другие «знающие» люди (Карта 2): «Домови́к, вон не во́ всех е, хто́ ча́ры зна́е. Мы ё́го не бачи́м, шчо́ вон то́ за та́кий, а ка́жуть, шчо́ чорт» (Выступовичи Овр. Ж.); «Домови́к — нечы́ста си́ла. Жы́вэ не ў ка́ждой хати́ — хто́

ими занима́ецца» (Радчицк. Стл. Б.); «Домовы́е ў тех, хто́ ў Бо́га не ве́рит, хто́ чо́рту прода́ўси. Домови́к ў знахори́ў жы́ве» (Олтуш Млр. Б.); «Неко́торы́е занима́юцца недобры́м, — ў них жы́ве домо́вик. Если́ Бо́гу мо́лицца, то ни́чо́го не до́ўжно бу́ти ў хати́» (Онисковичи Кбр. Б.).

Мотив обитания Д. в домах тех, кто знает с нечистой силой, кто «чорту прода́ўси», позволяет усмотреть в этом персонаже черты особого духа-обогаителя, который служит человеку: «Е та́кий домо́вык, ву́ж, шчо́ вин сы́дэ́гь ў хо́зья́кы. И вона́ йому́ йи́сты дае <...> Йо́го не трэ́ба би́ти, то хо́зья́ин, домо́вык» (Красно́став В-В. В.); «Ву́ж — то наш хо́зья́ин, прино́счик, шчо́б худоба́ не зды́хала́, он та́ку си́лу ма́е, як жы́ве ў до́ме, шчо́б усё пры́быва́ло» (Возничи Овр. Ж.); «Домовик жы́вет в до́ме, но хо́зья́ин об это́м нико́му не го́ворит, а домо́вик ему́ помога́ет, мо́лотит це́пом» (Голубица Птр. Г.). Эти данные соотносятся с кругом представлений о мифологическом персонаже, известном в Полесье как «летающий змей», «цмок-домовик», «черт-приносчик», которого человек, занимающийся колдовством, специально содержит у себя, кормит ради своего несправедного обогащения.

Таким образом, под одним и тем же названием в Полесье известны разные типы персонажей: 1) домовый дух антропоморфного (реже — зооморфного) вида, опекун дома и семьи, способствующий благополучию скота; 2) нечистая сила, черт, насланный злыми людьми вредоносный дух, от которого старались избавиться; 3) «ходячий» покойник, умерший родственник, навещающий свой дом; душа умершего колдуна или грешника, бродящего по земле 40 дней после своей кончины; 4) зооморфный персонаж (уж, ласка, кот и т. п.), от которого зависит благополучие скота; 5) дух-обогачитель, «приносчик» добра, которого держат дома «знающие люди», чтобы он им служил. За каждым из этих персонажей закрепляется свой круг характерных для него признаков и устойчивых мотивов. Основным же, стержневым набором свойств, объединяющих первые четыре группы персонажей, оказывается (кроме имени и преимущественной локализации в пространстве дома и двора): связь с душами умерших и со скотом, а также способность помогать в хозяйстве или вредить, в зависимости от характера взаимоотношений с домочадцами.

Особняком стоит последняя группа поверий о духе-обогадителе, примыкающих к карпатской и западнославянской демонологической традиции, где широко распространен комплекс представлений о «хованце», змее или птице, которую выводят из особого яйца и принуждают носить в дом золото, зерно и др. добро<sup>4</sup>. По-видимому, западное Полесье следует считать восточной границей распространения поверий об этом персонаже, мало напоминающем восточнославянского домового.

## ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> С. А. Токарев. Религиозные верования восточнославянских народов XIX – нач. XX вв. М., 1957, с. 97–99; Э. В. Померанцева. Русские рассказы о домовом // Славянский фольклор. М., 1972, с. 242–256; Э. В. Померанцева. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975, с. 92–117; Мифы народов мира. М., 1980, т. 1, с. 391–392; Этнографія Беларусі: Энцыклапедыя. Мінск, 1989, с. 166; С. В. Максимов. Нечистая, неведомая и крестная сила. М., 1989, с. 22–31.
- <sup>2</sup> О региональных особенностях домового на территории Белоруссии известно следующее: устойчивый образ Д. характерен для поверий восточных р-нов Белоруссии, а в центральной и западной ее части заметны признаки смешения Д. с другими мифологическими персонажами (К. Moszyński. Kultura ludowa Słowian. Warszawa, 1967, t. 2, cz. 1, s. 662–663). Более широко представлены поверья о Д. в Виленской и северной части Минской губ., тогда как в южной части Минской губ., в Пинском и Речицком Полесье они значительно разрушены (Е. А. Ляцкой. Представления белоруса о нечистой силе // Этнографическое обозрение. М., 1890, № 4, с. 31). Представления о Д. в Белоруссии не однородны: только на северо-востоке известен мифологический персонаж, соответствующий русскому типу домашнего духа-покровителя; более размытый, варьирующийся по ряду признаков образ встречается в поверьях полесской зоны (Е. Е. Левкиевская. Русская, украинская и белорусская мифологическая лексика: Опыт сравнительного анализа. Диплом. раб. МГУ, 1988).
- <sup>3</sup> Варианты русских формул приглашения Д. в новый дом см.: В. Ушаков. Материалы по народным верованиям великоруссов // Этнографическое обозрение. М., 1896, № 2–3, с. 146–157; С. В. Максимов. Нечистая, неведомая и крестная сила..., с. 27; Э. В. Померанцева. Мифологические персонажи..., с. 96; А. К. Байбурин. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983, с. 106–197.
- <sup>4</sup> О духе-обогатителе и его связи с Д. см.: В. Н. Добровольский. Смоленский этнографический сборник. СПб., 1891, ч. 1, с. 96; А. Е. Богданович. Пережитки древнего миросозерцания у белорусов. Гродно, 1895, с. 73–74. В. М. Гнатюк. Останки передхристиянського релігійного світогляду наших предків // Українці: Народні вірування, повір'я, демонологія. Київ, 1991, с. 389–390; А. К. Байбурин. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян..., с. 109–111.

ПОЛЕССКИЙ ВОДЯНОЙ  
НА ОБЩЕСЛАВЯНСКОМ ФОНЕ

Е. Е. Левкиевская, В. В. Усачева

Еще К. Мошинский в своей работе о восточном Полесье отметил отличие полесской мифологии от мифологий других славянских этнокультурных ареалов [Moszyński 1929] в связи с таким мифологическим персонажем (далее – МП), как водяной. Это отличие заключается в неясности, расплывчатости полесского МП, отсутствии ярко выраженных дифференциальных признаков и в растворении демонологических персонажей в одной («родовой») фигуре черта. Материалы Полесского архива<sup>1</sup> подтверждают наблюдения Мошинского. Сведения о водяном в материалах архива весьма скупы и невыразительны: развернутых быличек, связанных с этим персонажем, очень мало, часто ответы о нем вообще отсутствуют, что кажется странным на фоне соседних традиций (польской, русской, севернобелорусской), где этот персонаж занимает одно из центральных мест в мифологической системе. Мошинский справедливо ставил вопрос: является ли такая особенность полесского МП свидетельством архаичности системы или, наоборот, определяется поздними конвергенционными процессами.

Нам кажется, что решению этого вопроса может способствовать изучение отдельных персонажей полесской мифологии «с близкого расстояния», при котором МП рассматривается как пучок релевантных признаков, или мотивов, объединенных именем. При этом анализу подвергается не МП в целом, а проявление каждого из составляющих этот персонаж признаков в рамках данного ареала. Успешность такого подхода к изучению элементов нижней мифологии показала Л. Н. Виноградова в своей статье о полесском домовом [Виноградова 1994].

Разумеется, что набор признаков, характеризующих персонаж, на разных территориях может варьироваться иногда так сильно, что общим будет оказываться только инвариант, существование которого и позволяет в локальных вариантах видеть один МП. Один и тот же признак может реализовываться в различных традициях с разной интенсивностью: будучи в какой-либо традиции частотным, ярко выраженным, он входит в ядро признаков, составляющих образ персонажа; в другой традиции тот же признак может редуцироваться почти до нуля, «откатываясь» на периферию круга представлений о персонаже. Полесский материал дает прекрасную возможность рассмотреть мотивы и признаки, составляющие ядро поверий о водяном на фоне других славянских традиций, прежде всего географически близких польской, русской и севернобелорусской, и таким образом попытаться оп-

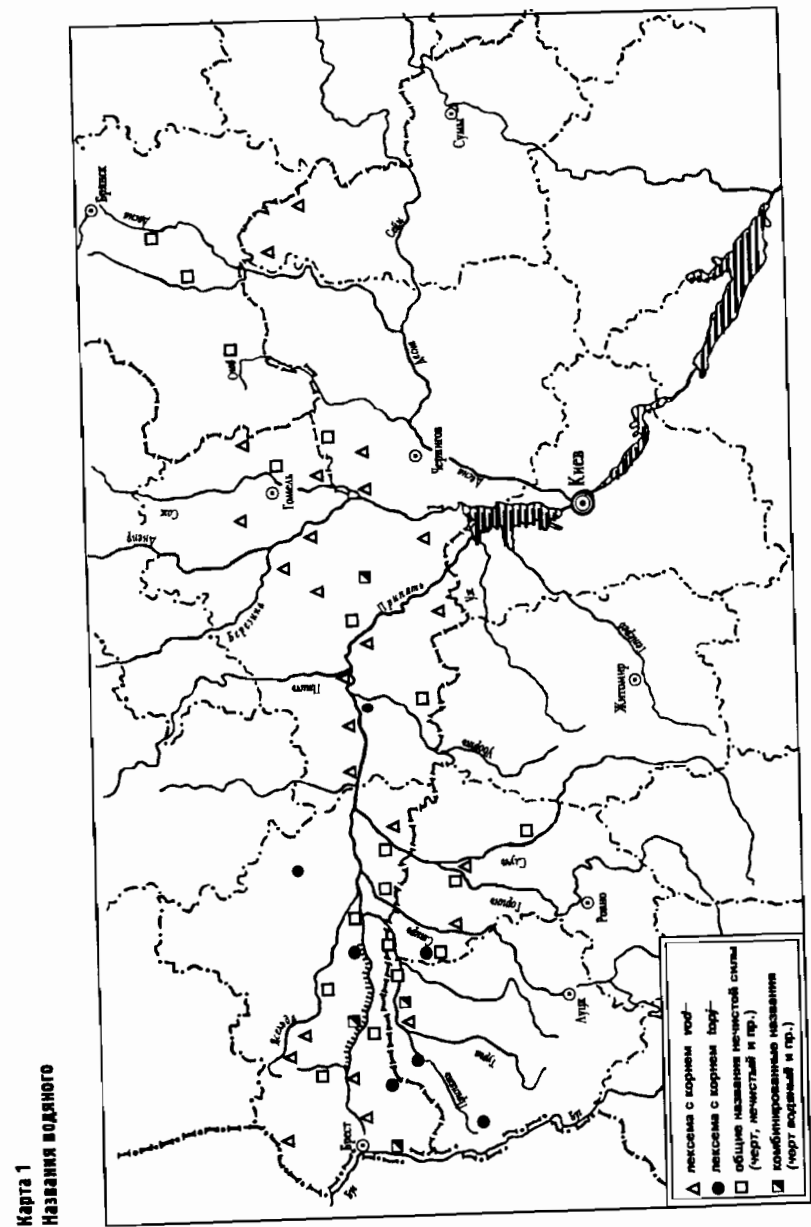
ределить «удельный вес» каждого из таких признаков в сравнении с аналогичными в соседних традициях. В основу данной статьи положен материал Полесского архива, содержащий сведения о водяном из 83 сел Полесья.

Под водяным мы будем понимать мужской МП, живущий в воде и враждебный человеку, основная функция которого – топить людей. Следует добавить, что термин «водяной» здесь выполняет двойную функцию – с одной стороны, он обозначает конкретный МП с определенным набором признаков, существующий в русской традиции; с другой, это название употребляется для обозначения некоего общеславянского мифологического инварианта, конкретные реализации которого в локальных традициях имеют собственные наименования.

**Названия мифологического персонажа.** В Полесье известны четыре основных типа названий водяного:

1) Лексемы с корнем *vod-*, отражающие номинацию по месту обитания МП: *водяни́(ы)к* (Плехов Чрн. Ч., Днепровское Рпк. Ч., Березичи Лбш. В., Орловка Ямп. С., Хоромск Лни. Б., Смоляны Прж. Б., Бездеж Дрг. Б., Вышевичи Рдм. Ж., Жихово С-Б. С., Пирки Брг. Г., Ст. Яриловичи Рпк. Ч., Мокраны Млр. Б.), *ва(о)дзя́ник* (В. Поле Петр. Г., Хильчицы Гом. Г.), *водо́вик* (Хоробичи Грд. Ч.), *водя́ный* (Берестье Дбр. Р.; Оздамичи Стл. Б.; Мухавец Брс. Б., Присно Втк. Г.), *водзя́ный* (Жаховичи Мэр. Г.), *ва(о)дзя́ны* (Заспа Рчч. Г., Вербовичи Нрв. Г., Кишин Ол. Ж.), *водяно́й* (Боровое Ркт. Р., Грабовка Гом. Г., Детчино Млр. Кл., Клишки Шст. С., Козинки Кбш. Кл.). Что касается последней лексемы, то правильность ее фиксации не вызывает подозрений, когда речь идет о русских селах, и кажется сомнительной, когда она появляется в записях из украинских и белорусских сел (вероятно, в этих случаях она была «навязана» информанту самим собирателем). Как видно на карте 1, лексемы с корнем *vod-* встречаются на всей территории Полесья. Они типичны как названия данного персонажа у восточных славян (в основном у русских и белорусов, поскольку на Украине, особенно в безводных степных районах, представления о водяном развиты слабее), но вовсе не являются исключительной принадлежностью восточнославянского ареала, достаточно часто встречаясь и в других традициях. Ср.: рус. *водяной*, укр. *водя́ник* (харьков., ив.-франк.), укр. *водо́вий* (закарп.), бел. *водзя́ник* (витеб.), пол. *wodnik* (Гижицкое, Голдапское воев.; [Rejka 1987, 92]), чеш. *wodnik* (морав.), серб. *водењак*, (ок. Панчева, Славонска Пожега; [Зечевић 1981, 22, 25]).

2) Лексемы с корнем *top-* отражают номинацию персонажа по его «происхождению»: *пото́плэны(ы)к* (Замошье Ллч. Г., Олтуш Млр. Б.), *пото́плэник* (Замошье Ллч. Г.), *пото́плэўнык* (Олтуш Млр. Б.), *топлэ́ник* (Велута Лни. Б., Грабово Лбм. В., Нобель Зрч. Р., Одрижин Ивн. Б.), *ўто́плэник* (Берестье Дбр. Р., Парохонск Пнс. Б.), *топлэй́нык* (Забужье





Лбм. В.). Весь ареал распространения лексем с корнем *top-* находится западнее р. Горынь (см. карту 1). Единственное известное нам исключение — Замощье (Ллч. Г.), расположенное гораздо восточнее Горыни, заставляет думать о заимствовании, тем более, что это точечная фиксация, не подтвержденная материалом из окружающих сел. Тип лексем с корнем *top-* — единственный среди других типов названий водяного, который имеет строго ограниченное распространение на полесской территории, тогда как остальные названия более или менее равномерно представлены в исследуемом ареале. Объяснение этого может быть двояким: или территория между современной белорусско-польской границей и рекой Горынь является естественным продолжением восточнопольской традиции, или названия такого типа распространились в западном Полесье исключительно под влиянием польской традиции и не являются исконными для этого региона. Нам кажется более логичным второе объяснение. Доказательством этого служит тот факт, что у поляков названия типа *topielec*, *potopielec*, *utopiec* и под. возникли под влиянием представлений о происхождении водяного из утонувших и утопившихся людей, что является характерной особенностью этого МП в польской традиции. Напротив, в белорусском и украинском Полесье, где представления о происхождении водяного чрезвычайно слабо развиты, названия типа *потоплѣник* такими местными верованиями не подкреплены. Необходимо заметить, что названия этого типа не сочетаются больше ни с какими другими, т. е. там, где известны лексеммы с корнем *top-*, никакие другие названия водяного не зафиксированы. Исключением является Нобель (Зрч. Р.), где одновременно зафиксированы лексеммы *топлѣнык*, *сатанá* и *водянык*, что наводит на мысль о смешанной традиции. Большой интерес представляет единичная запись из Дорошевичей (Птр. Г.), которая из-за своей краткости остается неясной и допускает двойное толкование: «В воде живут водяные(-) *потоплѣники*. Скот и худобину нашу воруют». Можно допустить здесь двойное название персонажа *водяные-потоплѣники*, исключительное для Полесья, и весьма не характерное для остальных славянских ареалов, но известное в старопольской традиции (*wodni topcowie*). Однако, логичнее предположить другое толкование записи: *водяные* — (то есть) *потоплѣники*, которая в этом случае является объяснением того, откуда берутся водяные (что тоже не характерно для Полесья, но все же косвенно в других полесских текстах выражено). Как уже упоминалось, названия с корнем *top-* являются характерной чертой польской традиции, также как и поверья, на основе которых они возникли; кроме этого, лексеммы типа *topielec* зафиксированы у словаков.

3) Родовые (общие) названия нечистой силы: *нечысты́й дух* (Лопатин Пнс. Б., Хоробичи Грд. Ч.), *нечыстая сила* (Ласицк Пнс. Б., М. Автюки Клн. Г., Олбин Кэл. Ч.), *сатанá* (Засимы Кбр. Б., Лопатин Пнс. Б., Любязь Лбш. В., Нобель Зрч. Р.), *нечысты́й* (Заболотье Брс. Б.), *чорт* (За-

болотье Брс. Б., Замощье Ллч. Г., Любязь Лбш. В., Радчицк Стл. Б., Радутино Трб. Бр., Стодоличы Ллч. Г., Чудель Срн. Р.), *лихóе* (Мухавец Брс. Б.), *лыхы́(й)* (Дружиловичи Ивн. Б., Ласицк Пнс. Б.), *лихы́й дух* (Лисятичи Пнс. Б.), *лука́вый* (Грабовка Гом. Г., Радутино Трб. Бр., Семцы Пчп. Бр.), *лукавѣц* (Радутино Трб. Бр.), *нелю́цкы* (Кривляны Брс. Б.), *ничóгое* (Ласицк Пнс. Б.). Такие названия, относящиеся к водяному, известны на всей исследуемой территории. Интересно, что лексеммы подобного типа, преимущественно встречаясь в качестве единственного названия для водяного (Картушино Стрд. Бр., Семцы Пчп. Бр., Радутино Трб. Бр., М. Автюки Клн. Г., Стодоличы Ллч. Г., Чудель Срн. Р., Радчицк Стл. Б., Ласицк Пнс. Б., Лисятичи Пнс. Б., Ополь Ивн. Б., Дружиловичи Ивн. Б., Любязь Лбш. В., Кривляны Жбн. Б.), могут употребляться одновременно с названиями с корнем *vod-* (Берестье Дбр. Р., Грабовка Гом. Г., Мошенка Грд. Ч., Мухавец Брс. Б.). Они не редкость и в других славянских традициях: рус. *цѣрътышко* (арх.), серб. *ђаво*, *нечастиви*, чеш. *levák*, пол. *diabeł* [Peřka 1987, 85].

4) Комбинированные названия, состоящие из родового названия нечистой силы и указания на место обитания: *водяной цар* (Заболотье Брс. Б.), *чорт водяны́(й)* (Ветлы Лбш. В., Радеж Млр. Б.), *водяны́й черт* (Андроново Кбр. Б.), *водяны́е буга́й* (? В. Бор Хнц. Г.). Уникальным для Полесья является название, зафиксированное в Вышевичах (Рдм. Ж.), *водяны́й хозя́ин* и в Дубровке (Дбр. Г., единичный ответ) *вадяны́й ха́зья́ин*; к сожалению, обе записи не подкреплены никаким материалом. Это название, обычное для русской традиции, где водяной действительно мыслится хозяином своего водоема, в Полесье практически не мотивировано соответствующими верованиями. Комбинированные названия могут сочетаться внутри одной традиции с названиями первого (Ветлы Лбш. В.) и третьего (Засимы Кбр. Б.) типов. Они достаточно обычны и для других славянских традиций. Ср.: рус. *водяной черт* (костр.), *лембóй водяной* (олон.), луж. *wódný tyż*, словац. *vodný chlar*, словен. *vodni mož*, серб. *водени ђаво* (банат.).

Очень интересные окказиональные названия водяного зафиксированы в Великом Поле (Птр. Г.) — *пóўдзень* и *полудѣнник*. Они, несомненно, связаны с представлениями о полдне как времени особой активности нечистой силы и основаны на верованиях, что водяной в полдень купается (Дружиловичи Ивн. Б.), выходит из воды на берег (Заболотье Брс. Б.) и особенно опасен именно в это время: «Попадѣш пуд пулденъ чи ў гобід <час дня>\* — никóли не купа́йтесь, бо ожидае нечы́ста сила, скрутит...» (Берестье Дбр. Р.). В самом Великом Поле (Птр. Г.) детей не пускали в 12 часов на реку, чтобы *полудѣнник* не утащил. Номинация по этому

\* Здесь и далее в угловых скобках даются примечания собирателя.

признаку известна у славян применительно к другим мифологическим персонажам, которые появляются преимущественно в полдень. В Полесье это *полу́дзеник*, призрак умершего неестественной смертью (сообщение А. Б. Страхова, цит. по: [Померанцева, 1978, 151]), *полу́дница* (Ч. Волока Лгн. Ж.), которая известная и в других регионах: на Русском Севере, у чехов под именем *polednice*, у словенцев — *roludnica* и др. На Русском Севере также известен *полу́деник*, который может забраться в оставленную открытой колыбель (волог.; [Черепанова, 1983, 37]). Но в качестве названия водяного подобные лексемы больше нигде не зафиксированы<sup>2</sup>.

Теперь обратимся к анализу тех релевантных признаков и мотивов, из которых складывается образ полесского водяного<sup>3</sup>.

**Статус и генезис водяного** внутри мифологической системы выделяется слабо и нечетко. Общей доминантой является определение водяного как нечистой силы, которая «сидит» в воде: «В рэкэ — нэчы́стый, чорт» (Заболотье Брс. Б.); «ў рэкі чорт» (Ласицк Пнс. Б.); «шо там ў ўоде мо́жэ — злы́ дух сяде́ў...» (Радчицк Стл. Б.). Осмысление водяного как нечистой силы, участвующей в сезонных переходах из одного пространства в другое, весьма характерное для белорусской традиции, отражено в лаконичной записи из Заболотья (Брс. Б.): «В рэкэ — нэчы́стый, чорт. Як вэ́рбу́ посвя́тять — чорт ў рэ́ку».

Неопределенность статуса этого МП невольно подчеркивается теми глаголами, которыми выражается нахождение водяного в водоеме: он там «ест», «сидит», иногда — более определенно — «живет». Особенно красноречива эта невыделенность, невычлененность из общего состава нечистой силы на фоне двух очень рельефных соседних традиций — русской и польской, в каждой из которых статус водяного выражен по-разному, но весьма четко. В русской мифологической традиции, основой которой является система персонажей-«хозяев», покровителей определенных мифологических пространств, водяной известен как хозяин, патрон того водного пространства, в котором он обитает; при этом часто подчеркивается, что в каждом водоеме обязательно должен быть свой водяной и что он там пребывает вечно и неизменно. Происхождение водяного из «заложных» покойников в русской (и вообще в восточнославянской) традиции сильно редуцировано и скорее реконструируется на основании косвенных данных, чем проявляется в реальных верованиях. Кроме русской традиции некоторые представления о водяном как о покровителе водного пространства, известны и сербам, если принять во внимание замечание С. Зечевица о водном демоне в районе Панчева, «чија је замишљена функција била да влада воденим пространима» ([Зечевић 1981, 22] со ссылкой на: [Релић 1973, 99–110]). Взгляд на водяного

как на хозяина водного пространства чужд уже верованиям русской части восточного Полесья. Ср. ответ информанта на вопрос собирателя, не бывает ли в воде водяного, хозяина, хозяйки: «Да какой там ў вадэ хазяин — там лукавы́й...» (Радутино Трб. Бр.; запись А. В. Гуры). В полесском материале единственным «отблеском» этой традиции является запись из с. Жихово (С-Б. С.): «Ряку́ вадяник стереге́ть»<sup>4</sup>.

Как уже говорилось, в польской традиции происхождение водяного из умерших преждевременной и неестественной смертью (гл. образом из утопленников), а также людей злых и грешных, временно отбывающих в воде свой срок наказания, является одной из характерных составляющих образа этого персонажа. На восточнославянской территории схожие верования присутствуют только у украинцев Карпат, которым известен водяной дух, происходящий из утопившегося двоедушника и называемый *отыр*. В Полесье представления о водяном как о «заложном» покойнике не известны, за исключением трех случаев. Об одном из них, из села Голубица (Птр. Г.) мы уже упоминали, но из-за предельной краткости ответа трудно сделать какие-либо определенные выводы. В записях из Нобеля (Зрч. Р.) встречаются более определенные указания на то, что именно души утопленников «гукают» на месте своей гибели, предвещая смерть других людей: «В о́зере, як ма́е утопи́тыс люд́ина, то шось гукáе, будэ гукáты... Лю́дским го́лосом гукáе: „Ого-го!“ . Ноччу. Мо́жэ ягó ду́ша <утопленника> гукáе» (запись О. В. Санниковой). В рассказе другого информанта говорится о том, что на берегу озера, на месте, где утопился человек, поставили крест. «Там ду́ше (sic!) выхо́дыть да ужэ на кры́жкү сяды́ть. Усе́ шось гукáе у вэ́чор. У но́чй. У о́зере. <Вопрос собирателя: «Это души гукают?»> Душы. Зову́ть коб шчэ когó вы́зваты. Утопы́ты» (запись О. В. Санниковой). Уникальными не только для Полесья, но и для всего восточнославянского ареала являются две записи из Гомельской обл., в которых содержится мотив, характерный только для западнославянской традиции: тот, у кого в семье есть утопленник, не должен на рассвете произносить слово «день» — поскольку в это время «потопленник» сидит на берегу, «а як хто ка́жэ „дэнь“, то ён па́дае ў ўо́ду» (Замошье Ллч. Г.). Ср. текст из Дяковичей (Жтк. Г.): «Як ме́сяц взойде, не трэ́ба гово́рыць: „Ой, ой, вiнно“. Ён (утопленник. — Е. Л.) па́дае ў во́ду зно́в. То́пленик су́шица на...лесiнке и па́дае ў во́ду». И Замошье и Нобель уже упоминались нами при анализе лексики как отклонения от общего правила; на уровне поверий они также демонстрируют совершенно определенные западнославянские «рецидивы», не подтверждаемые информацией из окружающих сел.

Косвенными свидетельствами, позволяющими связать полесские верования с западнославянскими и карпатскими представлениями о водяном духе как «заложном» покойнике, при жизни нарушившем какие-либо

нормы поведения, является убеждение, что люди, имеющие дело с нечистой силой, должны обязательно утонуть (Ковчин Клк. Ч., Костюковичи Мэр. Г., Олтуш Млр. Б.). «Говорят, что колдуна в воду тянет, что он обязательно утонет, даже в маленькой луже» (Олтуш Млр. Б.).

**Функции водяного.** В полесских верованиях неплохо представлена та совокупность мотивов, которая с одной стороны, отражает основную функцию персонажа — топить людей, а с другой, укладывается в общие рамки деятельности нечистой силы в целом — наносить вред людям. Однако, полесский водяной лишен всех «социальных» функций, определяющих его взаимоотношения с людьми и составляющих основу его образа в русской, сербской, чешской, словацкой и лужицкой традициях.

Речь идет о «профессиональных» отношениях этого персонажа с мельниками, рыбаками, плотогонами (в русской традиции — с пчеловодами), включающих систему жертвоприношений, а также о его пристрастии к лошадям и пчелам, особенно сильно выраженном в русской традиции. В Полесье отсутствуют сюжеты, описывающие его «личную жизнь»: водяной вступает в связь с женщинами (русские и сербские верования), женится, имеет семью и детей (севернорусские и лужицкие поверья), приглашает к своей рожающей жене повитуху (западнославянские повествования), посещает ярмарки, посиделки.

1) Основная функция водяного топить людей, затягивать их в воду, выражена в полесских представлениях четко и на всей территории. «Водзяник живё в вадё и топиць людзэй» (Смоляны Прж. Б.); «У болóти живё водзяник. Як попадэш до нёго, то на дно затянэ» (Орловка Ямп. С.) и под. Соответственно, случаи гибели людей в воде истолковываются как результат деятельности водяного: «Чоловик ходэл на рёбу, топёўся ды спасся, то нячыстая сила хатэла утонэци ягб» (Ополь Ивн. Б.); «Як, кажут, что людына топицца, то чорт в вóду сажáе» (Ветлы Лбш. В.); «Як хто спасэцэ <т. е. не утонет>, то кáжэ, шо потоплэўныка дома нэ булб» (Олтуш Млр. Б.); «Людбына втопýлася — то нэ самá, шось злое йийи потягло в вóду» (Березичи Лбш. В.); «об утопленнике говорят:» «Чортý потяглыб», «чорт свою сьмерть надал» (Чудель Сри. Р.). Только в одном случае подчеркивается, что водяной топил преимущественно детей: «Ча́ста вельми дяцэ́й мале́ньких да сябе браў» (Вербовичи Нрв. Г.). Существует представление о том, что водяной хватает за ноги купающихся людей, желая их утопить (Плехов Чри. Ч.) — черта, характерная для всех славянских традиций.

2) Водяной пытается перевернуть, затопить лодку с людьми. Мотив зафиксирован в двух селах западного Полесья. «То Паўло расказываў, пугаў гусь в но́чы. Да в но́чы, ёхаў з сенокóса, да кáжэ, гусь в но́чы, гдэ ни взяла́са, я её отго́няю, а она́ крýльми то́пить

чоўн мне. Я, кáжэ, её откынуў за шёю от чоўна, она́, кáжэ, зноў приплы́ла до чоўна. О, кáжэ, я ужэ тут перелякаўся, а потóm, кáжэ, побáчив, шо то нечы́сты и ужэ пэ́рэкрэстыўса, дак ўона́, кáжэ, ў ўóду и пошла́» (Нобель Зрч. Р.; запись О. В. Санниковой). В другой быличке рассказывается о том, как большая черная собака пыталась затопить лодку, в которой женщина ехала по озеру (Спорово Брз. Б.). Этот мотив особенно характерен для восточнославянской традиции и применительно к водяному встречается уже в Житии Иова Ущельского за 1655 год: «Фхали через Мезень рѣку въ лодке Нисогорской волости Фока с братьею Петровы дети на пашню свою и плавили лошадь, и выехали до полуреки, и найде на них дух нечистый водный и нача лошадь топити; они же лошадь держаху, а нечистый дух яве хождаше аки рыба велика волнами и нападаше на лошадь и за лодку хваташе, потопить хотя; они же веслы бйюще его отреюще...» [Ключевский 1989, 464].

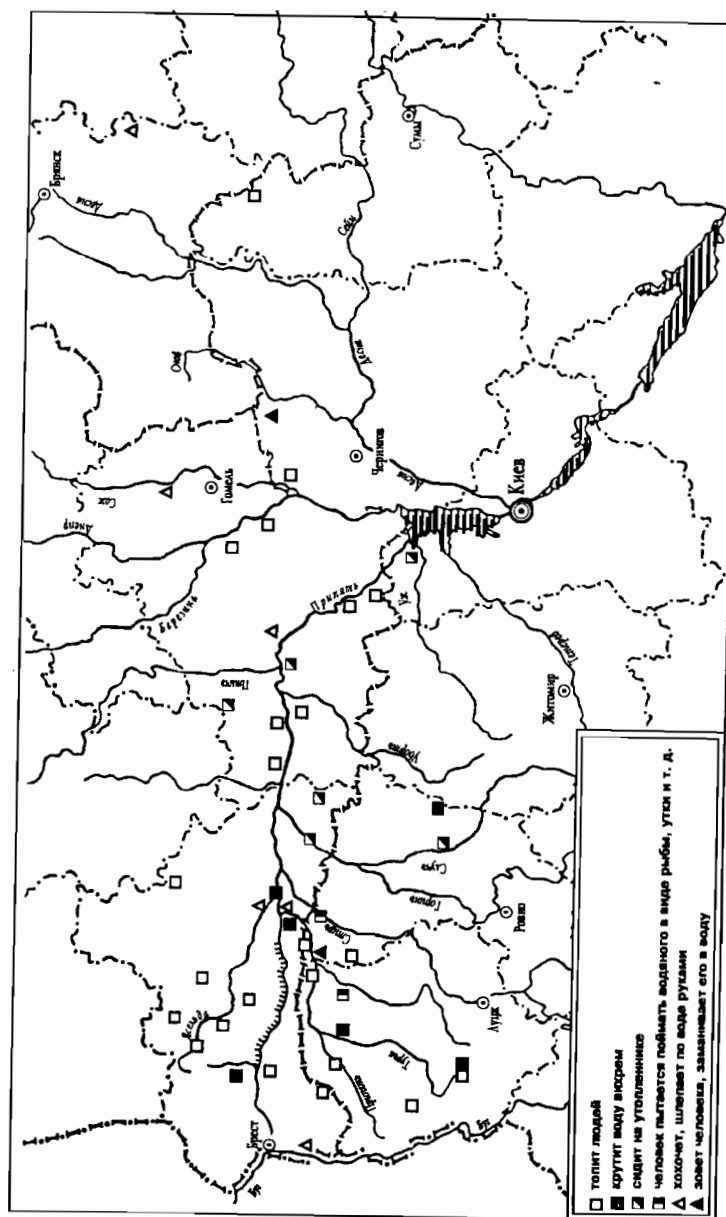
3) Водяной зовет человека к себе, заманивает его в воду. Этот мотив встречается в материалах Полесского архива всего два раза: «Утопленники они ж не сами топятя, их гукáет. Их з воды нечистый дух гукает: „Иди сюда, иди сюда“» (Хоробичи Грд. Ч.); «Лякають, шо там гукáе. На óзэре гукáе. Зовэ, коб кто купáтиса ийшоў. Вот и зра́зу по́йме и уто́пить» (Нобель Зрч. Р.). В Нобеле также записана быличка о водяном, который пытался заманить людей, притворившись зовущим на помощь тонущим человеком: «...выйшоў дядько после вэчэры. Это Колнистра́та то́го ба́тько. По вэчэры выйшоў из до́му. Так гдэ-то пэ́рэд Пáскою, у пист, пóстом. И шо-то гукáе: „Ой, рату́йтэ мэ́нэ!“ На рэ́чцы. Там рэ́чка. Бо ўо́ны на ху́торе жылы. „Рату́йтэ мэ́нэ, потопáю! Рату́йтэ мэ́нэ! Потопáю!“ Ну шчо, мушчы́ны бэру́ть вэ́рбу́ки, ти хóхли бэру́ть, ты́чки такié, з дэ́рэва... и бэжáть до рэ́чки. Захóдять вонý — людбы́на, кáжэ. Вишывáе и як ви́плывэ, крычы́тъ: „Рату́йтэ!“ А як потóнэ — так вонý бэжáть — ужэ в дру́гим мiсцэ выйшла... И так, кáжэ, с пу́л годы́ны их вобды́ло. Тоўди ужэ оны побáчылы, шо шо-то погáнэ. Ужэ стали оны́ хрысты́тысь... И, кáжэ, ёго нэ стáло... А хто, што там буў. Чи то я́кы чэ́рти чи то той, шо угонуў где-то ко́гда» (запись О. В. Санниковой). Подобный сюжет о водяном, принимающем вид тонущего человека и зовущего на помощь, известен полякам. Косвенно мотив звукового поведения водяного перед гибелью человека отражен в следующей записи: «Топлэники людей хóпали. Вылезáло бы баран з воды и бы дзиця́ плакало» (Велута Лни. Б.). В одном случае такое поведение осмысливается как предсказание водяным глобальных бедствий, влекущих за собой смерть людей: «Ру́л <ревел> юн пэ́рэд вайно́й, а патом ўжэ вайна ўста́ла. Юн так ру́л крýпка, што кáже: „равé вадяны́ бугáй. Э́та ни́на згибель будзе на людзэй“» (Челющевичи Птр. Г; запись А. Л. Топоркова). Мотив предварительного зова водяным своей будущей жертвы — характер-

ная черта сербской и западнославянских традиций. У восточных славян, кроме Полесья, этот мотив не встречается.

4) Водяной сидит на утопающем, не давая ему спастись. Этот мотив реализует общеславянские представления о том, что спасти утопающего не только бесполезно, но и опасно, поскольку водяной не упустит свою жертву и отомстит спасающему. «Кажуць кали чэлавёк ўгоня, сидзіць вадзяны на плёчах. Гаваряць ёсці утопіца, дак вадзяны ёго дэжыць, на дно ён упадэ...» (Жаховичи Мзр. Г.); «Чорт чаще усяго ў раке. Ктё-то відеў, што чорт сидеў на утопленики и трубку куріў» (В. Поле Птр. Г.); «Як хто топіцца и ево дастануць, кажут, шо на утопленике як баран на ём сидить. Тот баран е вадзяны» (Оздамичи Стл. Б.); «Купалыся так, одна утонула, там хлопцы булы, так выцяглы, отряслы ййи. Трохы побулы и знов вона прибигла до нас: „Ходітэ, дивчата, дальшэ купатысь“. Да й знов утонула. То вжэ як пурнулы хлопцы... другим разом выцягаты ййи, сьдидло такэ на юй як гусь. Воны як турзнули, то ны можно було ййи встрывожыть. А вжэ як гусь злизла, то гэта дйўчына ныжывая була. Так кáжут, шо чорт, алэ скынувся гусью, сьдидв на юй» (Чудель Срн. Р.; запись К. Корнелюка). Примечательно, что в этой быличке присутствует мотив, весьма частотный в западнославянских поверьях, о том, что человека, которого водяной назначил себе в жертву, непреодолимо тянет к воде (ср. хотя бы [Kolberg 1966, 77–78]). В другой записи из этого села рассказывается, как спасали утопленника и увидели, что под водой «сидыть чорт на ёму, пыгух сидыть на ём». Этот мотив встречается и в других селах: «Шо там ў ўодэ мójэ — злы дух сядеў да придэжываў яго <утопленика>. Шчэ я была малюю, да у нас так бьло <один человек утонул, и другой полез его доставать, но не достал>, кáжэ: „як я ёго ўозьму, ўун лежыть, и на ём баран сидыть, не мójна яго ўзйты“. Чорт мójэ такі е, да придэжываў яго» (Радчицк Стл. Б.; запись О. В. Санниковой). «Колісь расказывали, шо утопиўся адін. <Другой нырнул его выгашить, а того уже обступили дюжие хлопцы и не пускают. Он испугался и вынырнул, не смог спасти>» (Копачи Чрнб. К.). Необходимо добавить, что в Копачах нет специального названия для персонажа, обитающего в воде, как нет и персонификации такого персонажа. Как видно из текста, в сюжете, который в других областях Полесья определенно связан с водяным, действуют некие «дюжие хлопцы». Вероятно, здесь имеет место случай, когда отдельный мотив был перенесен в традицию с несформированными представлениями о данном персонаже, что подтверждается почти полным отсутствием сведений о водяном в этой части Полесья.

Отличие рассмотренного мотива от других — в его четкой локальной приуроченности. На карте 2 видно, что на западе его распространение ограничено Горыньню, а на севере и востоке — Припяттяю.

Карта 2  
Действия водяного



5) Водяной должен утопить человека в определенный час. Этот мотив также известен только в западнославянской традиции и не встречается в восточной. Можно предположить, что он не является принадлежностью собственно западнославянской традиции, поскольку известен и в других европейских мифологиях. В частности, он включен в «Указатель типов и мотивов финских мифологических рассказов» [Симонсуури 1991, 154]. В Полесье он зафиксирован в двух противоположных точках ареала — на Брестщине и Брянищине: «Моя свикрôвь видела, як ен вылез. Чаловек бородаты, показався по пояс и назад. И гôлас почу́вши: „Прышла порá, чоловêка нема́“. <Через несколько минут> пришол человек коня поиць и впаў с коня и утопiвся» (Велута Лнн. Б.). В Радутино (Трб. Бр.) подобная быличка еще более близка к западнославянским поверьям. В ней говорится о том, как кто-то из воды звал по имени некоего Андрея и говорил: «Врêмя истикайтъ». Когда человек по имени Андрей подошел, его не подпустили к воде; тогда он попросил воды, и, когда ему дали, умер. Эта быличка, зафиксированная в самой восточной части Полесья, содержит все типичные детали западнославянских повествований о том, что человек, назначенный водяным в жертву, не может избежать своей участи, как бы окружающие ни пытались предохранить его от гибели. Несмотря на принятые меры, в назначенный час человек погибает даже от капли воды (в луже, на крышке колодца, выпив пива и под.). В русской, белорусской и украинской традициях этот мотив не известен.

Некоторые мотивы не связаны непосредственно с основной функцией нанесения вреда людям и отражают характерные особенности поведения водяного.

**Водяной высовывается из воды по пояс** (Велута Лнн. Б., Присно Втк. Г.) — деталь, часто встречающаяся в польских поверьях; **шлепает руками по воде** (Лисятичи Пнс. Б., М. Автюки Клн. Г., Присно Втк. Г., Радеж Млр. Б.), **хочет** (М. Автюки Клн. Г., Олтуш Млр. Б., Радутино Трб. Бр.). Перечисленные проявления водяного обычны для восточно- и западнославянских представлений, и в этой части полесский материал, казалось бы, вписывается в общеславянскую традицию, если бы не отсутствие небольшого, но весьма устойчивого мотива, присущего этому персонажу в других славянских ареалах. В полесских материалах не зафиксирован мотив хлопанья в ладоши, являющийся неизменным свойством аналогичного персонажа в русской, украинской и белорусской традициях, а у поляков, кроме того, служащий знаком скорой гибели человека [Kolberg 1966, 77–78].

Связь водяного с **кручением, верчением** в славянских традициях обычно отражена в представлениях о водовороте как месте обитания этого пер-

сонажа. В полесских материалах, где достаточно слабо выделены локусы, соотносимые с водяным, водоворот представлен не как место его обитания, а как характерный результат его деятельности: «Пунадѣш пуд пудень чи ў гобiд <час дня> — пикôли не купайтсь, бо ожидае нечiста сила, скрутiт, вихорь закрутiт» (Берестье Дбр. Р.); «Колься я прáла та бáчыла. Пэрú я, аж тако шось бáчу, аж качкы ўтикаюць. Аж тако воду крутив <столбом>, та пишоў, пишоў по води, то всэ крутыть» (Любязь Лбш. В.); «<Со мной такое было: плыли по реке вверх по течению, начали грести, и вдруг вода пошла вверх, как фонтан, воду начало крутить как вихрь>. То чорт водяный. Як в том мiсце стúпить чоловик, как утопица» (Ветлы Лбш. В.); «<Один дядька поехал на речку ловить рыбу. Его закрутило в реке. Он кричит:> „Ой, закрутыл чорт“, — <его закрутило ещё сильнее, лодку чуть не перевернуло. И ничего не поймал. Через неделю снова поехал рыбу ловить. Снова стало крутить. А он говорит:> „Ой, паночку, будь добры до пэрэхôду“. И тут перестало крутить» (Ветлы Лбш. В.; запись О. Ю. Рюриковой); «Кáжуть, шчэ нечiста сила, якá у водi живé, то ёсть тáки крут, шчэ крутыть, колi попадэ чiловiк, то ўтôне» (Кривляны Жбн. Б.); «В водi мôжэ бúты <нечистая сила>. Чáсом бачылы, шо ў водi як пошôў крутыть!» (Красностав В-В. В.).

Характерно, что в большинстве текстов не различаются водоворот («водяной вихрь») и вихрь — они воспринимаются как проявления единой деятельности мифологического персонажа в разных стихиях — водной и воздушной. **Водяной крутит вихрем** — этот мотив встречается обычно в других традициях как характерное проявление черта, вообще нечистой силы, и в соответствующих полесских сюжетах персонаж уже практически лишен специфических качеств водяного, а проявляет только родовые признаки нечистой силы. «Я бáчил днём, как раз дўанáцать часôў дня я с сосéдом ёхал на рэку. А я емú гоўору: „...Бач, яка субáка!“ Такá бульшáя субáка, блискúча-блискúча. О такá субáка блискúчая. Чорная. Прамо сiяе... Я емú кажу: „Зара будэ у ўоду скакаты“. Ўот тóлько я сказаў: „Ў ўôду будэ скакаты“, ўун прыг ў ўоду, ў рэку. ...а тут ўэрба на гэтой сторони стояла и прамо ўэрбу тую як ўозьмэ скрутiть тую ўэрбу и пашоў чэ ўихром тым! И пашоў. Тóлько чэ ўот крутыть тую ўэрбу... То это ужэ ж быў нэ собáка. Да тóльки, ну... сатанá» (Лопатин Пнс. Б.; запись О. В. Санниковой). «В рецi тóжэ сатанá е. Вона грае, грае, вона там грае, крутыть; як и в повэрси, так и в водi она крутыть» (Чудель Срн. Р.). «Там, кáжэ, ў рэки ньéчо страшное чы там ёсть. Ў рэки чорт. Вiтром. Такий вiтэр схôдица на рэцi» (Ласицк Пнс. Б.). В быличке из с. Спорово (Брз. Б.) рассказывается о водяном в виде маленького ребенка, следовавшего за лодкой. Поравнявшись с кустом, «как увiзало тэје дыг'á в тоj корч, да пошло вiхром... Нымá вжэ тогô дыг'áта, загiнуло. Алé вiхор такiý з тогô дыг'áта, с тэjеj водi...» (Спорово Брз. Б.; цит. по: [Толстой 1976, 314–315]). Мотив, обнаруживаю-

щий связь водяного с кручением, верчением, зафиксирован исключительно в западной части Полесья; его восточная граница почти идеально совпадает с течением рек Горыни и Случи.

**Человек пытается поймать водяного в виде утки, рыбы и пр.** «Одын чоловік на Благовишчэне пошоў на бозро. На Благовишчэне шчука грае <черестится>. Він кажа: пойду, заколю пару рыб и пойду в цэркву. И появилася тая шчука. И вона ёго водьбла всё врэмне, пока людэ с цэрквы не вйшылы. И він тьлько её хочэ сколоты <а она уходит>. И вот она ёго водыла, водьбла и доводьбла почты до обэдни. Всю обэдню проводьбла. И наврэшты тогды плбнуў — и вона засмиэлася в воді» (Олтуш Млр. Б.; запись А. В. Гуры). «(Человек пытается поймать утку сеткой. — *Е. Л., В. У.*). Ситка в воді, чуо — качка е. А вьгигну з воды — трыпныци, нэмá. Подывьвся я, а водá кругом мэнэ бányмы ходыть, як кышьть. Думáю, дило нэхорóшэ, та й вьихав я з того мйсьця» (Березичи Лбш. В.; запись Н. С. Пухевич). «От часáми рьбу лóвлять, рыбака́ ж в но́чы рьбу лóвлять. Олови́ль за Ноблэм, якóсь такó би гусь. Тяглы́-тяглы́, думáлы, рьбы тй́лько багáто. Аж вьтяглы — шось такó, с чирво́ными ногáмы. Кйнулы нэводка́ тогó и усó поутикáлы» (Нобель Зрч. Р., запись О. В. Санниковой).

Подобное поведение водяного с исключительной целью поглумиться над человеком — мотив общеславянский. Былички о том, как человек пытается поймать необычную рыбу, утку и пр., которая упорно не дается в руки и под конец смеется в лицо человеку, общеизвестны и являются отдельным вариантом, местной модификацией глобальной темы глумления нечистой силы над человеком. Интересно, что «земные» проявления этой темы (человек на дороге находит необычайно тяжелого барашка, долго несет его, при упоминании имени Божьего барашек смеется и исчезает и др.) в украинской и белорусской традициях связаны чаще всего с чертом, а в восточной Польше похожие сюжеты «закреплены» именно за водяным. В одной из польских быличек человек пытается поймать свинью, которая ускользает от него и оказывается над водой; в другой — хотят поймать бегающего по берегу жеребенка, но тот со страшным шумом исчезает в воде [Peřka 1987, 90–91].

**Места пребывания водяного.** Как уже упоминалось, в полесских материалах довольно мало упоминаний о каких-то определенных локусах, связанных с водяным. Чаще всего это — вообще река, пруд, озеро, где он пребывает. Однако, существуют свидетельства о его обитании в болотах (Андроново Кбр. Б., Бочечки Кнт. С., Заболотье Брс. Б., Заспа Рчц. Г., Кривляны Жбн. Б., Орловка Ямп. С.), в большой луже (Радеж Млр. Б.; село расположено вблизи белорусско-польской границы) — мотив не известный восточнославянской традиции, зато очень частотный у западных славян; в ко-

лодке (Ст. Яриловичи Рпк. Ч., Стодоличы Ллч. Г.) — мотив также характерный для западнославянских поверий, но применительно к Полесью часто свидетельствующий о разрушении образа и переходе его в разряд персонажей-устрашителей (наряду с русалкой, дедом с бородой, бабой ягой, жабой, железничкой, которые затягивают непослушных детей в колодец). Этот вывод не относится к записи из Стодоличей (Ллч. Г.; запись О. В. Санниковой), которая содержит быличку о черте, сидящем в колодце: «У колодезь хóдила <в лес>, захожду, там лежьть у ўодé, позираé, и ўочы и ноги и рўки, неки такй чорт ляжьть. Я яе палкою, ён шыбнуў пáўку на хвою́. Дру́ги раз <его ударила палкой> — як шматнэ́ и яго не ма, тóльки стаў лист <на воде лежал дубовый лист, из-под которого виднелись в воде глаза и ноги черта>». Известен водяной, сидящий в лодке или плывущий в ней (или в корыте) по реке (Нобель Зрч. Р., Мухавец Брс. Б., Зосимы Кбр. Б., Речица Ртн. В.).

При изучении полесского материала бросается в глаза почти полное отсутствие в поверьях о водяном персонаже такой черты, как сидение на берегу, на прибрежных камнях и траве, характерной для восточных и западных славян, но, видимо, не развитой у южных.

**Внешний вид водяного.** Указания на облик персонажа скупы и присутствуют только в части материалов, содержащих сведения о водяном. Имеющиеся представления распределяются следующим образом:

1) **Антропоморфный вид водяного** известен на всей территории Полесья. Обычно он представляется взрослым человеком, иногда косматым или бородатым: «выглядит как голый человек» (Спорово Брз. Б.), «таки з бородо́ю... на человека пахож» (Плехов Чрн. Ч.); «Моя свикровь видела, як ён вылез. Человек бородáты, показался по пояс и назад» (Велута Лнн. Б.); «как дед с бородой, космáтый» (Жаховичи Мэр. Г.) и пр. Облик косматого, бородатого (иногда старого, голого) человека прекрасно вписывается в рамки восточнославянских поверий, но и не противоречит польской и сербской традициям, где, однако, такие описания встречаются реже. Образ водяного в виде маленького ребенка — один из самых распространенных в западнославянской (в польской традиции он подкреплён представлениями о происхождении *topielca* из детей, умерших некрещеными) в Полесье представлен единичными записями: «Дéти видели: паньчэк — пáньский хлóпчик — ў копа́ньки <в корыте> плавае...» (Мухавец Брс. Б.). «От, ја, — ка́жэ — јду лóткою́ і дывјўсь' — ка́жэ — кај вэсла́ јдэ дьг'áтко такэ́е мал'н'кэ, гóлэн'кэ. <рассказчик подъехал на лодке к развилке канала, где рос куст> ...јак увлázло тэ́е дьг'á в тој корч, да пошлó вьхром, да пошлó шумл'ачы <шумя>...» (Спорово Брз. Б., запись С. М. Толстой; цит. по: [Толстой, 1976, 315]). Облик водяного в виде маленького ребенка зафиксирован в записи из с. Кокорица (недалеко от Спорово). В других случаях водяного

представляли в виде пана с тросточкой (Радеж Млр. Б.), еврея (Нобель Зрч. Р.), человека, курящего трубку (В. Поле Птр. Г.) – все эти детали у восточных славян чаще характеризуют облик черта.

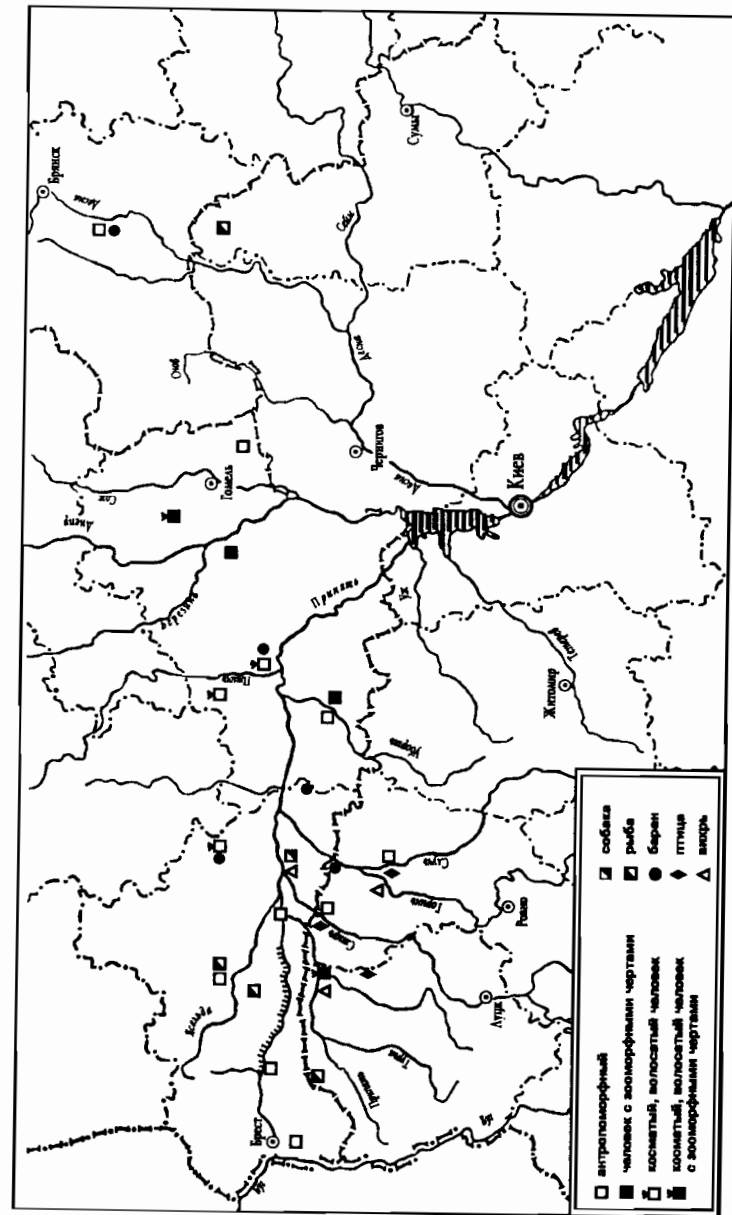
2) **Сочетание антропоморфных и зооморфных черт**, вообще достаточно редкое в славянских поверьях о водяном, в Полесье представлено в отдельных записях. В частности, в записи из Нобеля упоминается о том, что рыбаки «вѣтяглы шось такэ, с чирвоными ногамы. Такие би у буська». В двух случаях его представляют «з рогами» (Нобель Зрч. Р., Оздамичи Стл. Б.).

3) **Зооморфный вид** – очень распространенный вариант облика водяного у всех славян – более характерен для западнополесских верований, где вообще сведения об облике водяного встречаются чаще. Его представляют в виде рыбы (Жихово С-Б. С., Олтуш Млр. Б., Спорово Брз. Б., Туховичи Лхв. Б.): «Вадяник, як рыба вьон з длинными жолтыми поласами. У няю жалю» (Жихово С-Б. С.); в виде черной собаки (Ласицк Пнс. Б., Лопатин Пнс. Б., Спорово Брз. Б.); в виде барана (Велуга Лнн. Б., Оздамичи Стл. Б., Радчицк Стл. Б., Радутино Трб. Бр.); в виде птицы – гуся, утки, петуха (Березичи Лбш. В., Нобель Зрч. Р., Чудель Срн. Р.), домашнего животного: «Вадяной – гаварыли, што скінеца такой ходобиною...» (Жаховичи Мэр. Г.). Уникальной является запись, в которой водяной представляется как «волосіна с хвоста лошади. Як упѣцца, дак конѣц челоуѣку» (Спорово Брз. Б.). Эта запись, одиноко стоящая в ряду других полесских сообщений, вызывает ассоциации с русскими и белорусскими поверьями о болезни *волосе* – разновидности костоеды, которая вызывается попавшим в воду конским волосом, впившимся в человека (библиографию по этому вопросу см.: [Успенский 1982, 68, примеч. 73]). Ср. также русские названия водяного *волосатик*, *волосатый* [Черепанова 1983, 28].

4) Сведения об **оборотничестве** водяного единичны: в уже упоминавшейся записи из Стодоличей (Ллч. Г.) черт, сидящий в колодце, превратился в дубовый лист. Считалось, что водяной может превращаться в любые одушевленные и неодушевленные предметы (Спорово Брз. Б.).

Говоря об облике водяного, остается упомянуть о цветовой гамме, присущей этому персонажу. Она очень небогата. В одном сообщении упоминается, что водяной «быў зялёны» (Жиличи, близ Николаево Кмн. Б.), в двух – «сивый» (Речица Ртн. В., Чудель Срн. Р.), еще в двух текстах отмечается его желтизна (Жихово С-Б. С., Присно Втк. Г.). Больше всего упоминаний о черном цвете – водяной представляется в виде черного человека (Радутино Трб. Бр.), черной собаки (Лопатин Пнс. Б., Спорово Брз. Б.) или рыбы (Спорово Брз. Б.). Красный цвет – основной в облике западно- и южнославянского водяного – в полесских поверьях почти не представлен: только в записи из Нобеля (Зрч. Р.) рассказывается о водяном с красными лапами.

Карта 3  
Облик водяного



**Обереги** от водяного. Практически единственными средствами, охраняющими от водяного, являются крест и молитва (М.Автюки Клн. Г., Любязь Лбш. В., Мухавец Брс. Б., Нобель Зрч. Р., Спорово Брз. Б.), в частности, восклицание «Христос ѱоскрэ!» (Лопатин Пнс. Б.). Утверждается, что он «к крэццоному чоловіку нэ можа подступицца» (Ласицк Пнс. Б.). Спасительной при общении с ним может оказаться и обыкновенная вежливость, как в быличке из с. Ветлы (Лбш. В.), где рыбак к закрутившему его лодку водяному обращается со словами: «Ой, паночку, будь дóбры до пэрэхóду».

Приведенный материал позволяет сделать некоторые предварительные выводы:

1) Полесские представления о водяном содержат весь комплекс основных признаков, составляющих общеславянский инвариант этого мифологического персонажа. При этом образ полесского водяного составляют только такие мотивы, которые или являются общеславянскими, или известны хотя бы в одной или нескольких традициях за пределами Полесья. Нет ни одного сколько-нибудь значительного мотива, который можно было бы назвать исключительно полесским.

2) В полесских представлениях о водяном отсутствует та часть мотивов и сюжетов, которая составляет основу для многочисленных вариаций в разных традициях (связь с мельниками, рыбаками, плотогонами; жертвоприношения; сюжеты, связанные со скотом и отношением к лошадям; семейные отношения и пр.).

3) При внимательном изучении славянских традиций выясняется, что связь водяного (как и лесного, полевого и др.) демона с чертом (и вообще нечистой силой) в Полесье выражена отнюдь не сильнее, чем в других славянских ареалах (в сербской мифологии, например, она еще более сильна, но не так заметна из-за большей разработанности мифологического образа); подобный эффект, поразивший К. Мошиньского, создается исключительно отсутствием вариативных мотивов, которое обнажает то очевидное, что в других традициях оказывается завуалированным пестротой позднейших вариаций.

4) Полесские представления о водяном нельзя назвать однородными. Отчетливо выделяется западная часть Полесья (с восточной границей по Горыни и Случи), связывающая этот регион с западнославянской (польской) традицией по ряду мотивов (прежде всего, сблизжающих водяного с заложным покойником). Гораздо слабее проявляется центральная часть (с западной границей по Горыни и восточной по Припяти) — она обнаруживает свою особенность только в связи водяного с вихрем. В восточной части Полесья представления о персонаже слабее и малочисленнее,

однако, она интересна своими неожиданными и пока не объясненными западнославянскими «рефлексами».

Подобные выводы говорят скорее в пользу архаичности полесской мифологической системы (вспомним постановку этого вопроса К. Мошиньским), поскольку при появлении в системе сильных изменений (в т. ч. конвергентного характера) трудно объяснить отсутствие специфически полесских сюжетных линий, а также богатого и разработанного комплекса поверий о водяном.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 Вопрос XIII 6б Полесского этнолингвистического атласа.
- 2 Упомянем те немногочисленные случаи, когда сведения (хотя и очень скудные) о мифологическом персонаже имеются, но никакой лексемой они не обозначены (Бочки Кнт. С., Копачи Чрнб. К., Речица Ртн. В., Туховичи Лхв. Б., Киров Нрв. Г.).
- 3 Мы намеренно исключили из материалов, представленных для анализа 1) три записи (Вознич Овр. Ж., Золотуха Клн. Г. и Радутино Трб. Бр.), в которых под вопросом XIII 6б) содержатся сведения о так называемых «морских людях», или «фараонах», образы которых имеют совсем другое происхождение; 2) две записи (Засимы Кбр. Б., Комаровичи Птр. Г.), которые не имеют отношения к поверьям о водяном мифологическом персонаже и содержат сведения о нечистой силе вообще; 3) один «модернистский» сюжет о неясном существе с магнитными ушами (Дичня Крч. Кр.).
- 4 Предшествующая этому фраза «Водяник — покровитель водоемов», несомненно принадлежит самому собирателю и является его собственной попыткой осмыслить полученную информацию с точки зрения знакомой ему русской традиции. Никаких других указаний на «хозяйский» статус водяного в материалах Полесского архива не содержится.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Виноградова 1994 — Л. Н. Виноградова. Материалы к полесскому этнолингвистическому атласу: поверья о домовом // Проблемы сучасної ареалогії. Київ, 1994, с. 294—311.
- Зечевіћ 1981 — С. Зечевіћ. Митска бића српских предања. Београд, 1981.
- Ключевский 1989 — В. О. Ключевский. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1989.



- Рельић 1973 – Љ. Рельић. Култни симболи на дипломи једног баштована из 1802 године // Гласник Етнографског музеја. Београд, 1973, т. 36.
- Симонсуури 1991 – Л. Симонсуури. Указатель типов и мотивов финских мифологических рассказов. Петрозаводск, 1991.
- Толстой 1976 – Н. И. Толстой. Из заметок по славянской демонологии. 2. Каков облик дьявольский? // Народная гравюра и фольклор в России XVII–XIX вв. М., 1976.
- Успенский 1982 – Б. А. Успенский. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982.
- Черепанова 1983 – О. А. Черепанова. Мифологическая лексика русского Севера. Л., 1983.
- Kolberg 1966 – O. Kolberg. Dzieła wszystkie, t. 40. Mazury Pruskie. Wrocław; Poznań, 1966.
- Moszyński 1929 – K. Moszyński. Polesie Wschodnie. Warszawa, 1929.
- Pełka 1987 – L. Pełka. Polska demonologia ludowa. Warszawa, 1987.

## ОТКУДА БЕРУТСЯ ДЕТИ? ПОЛЕССКИЕ ФОРМУЛЫ О ПРОИСХОЖДЕНИИ ДЕТЕЙ

Л. П. Виноградова

Хорошо известные шуговые формулы «детей приносят аист» или «тебя нашли в капусте» являются лишь единичными, вырванными из контекста традиционной культуры вариантами большого корпуса своеобразных текстов, призванных объяснить детям факт их появления на свет. Долгое время они оставались вне поля внимания как собирателей фольклора, так и исследователей. Единичные примеры попадают в этнографических описаниях или в трудах, посвященных поверьям, связанным с родами и уходом за ребенком. В конце 60-х гг. специальный вопрос «откуда берутся дети и кто их приносит» был включен в программу сбора материала для Польского Этнографического Атласа, разработанного под руководством Юзефа Гаека [РАЕ 1969, с. 72–74]. Насколько нам известно, публикация этих материалов до настоящего времени не осуществлена. Этот же пункт был предусмотрен в анкете-вопроснике, составленной в конце 70-х гг. для этнолингвистического изучения Полесья [ПЭС 1983, с. 24].

К настоящему времени в Полесском Архиве (далее – ПА) содержится около 470 формул-ответов на этот вопрос, собранных в 120 селах. Предварительная характеристика этого материала была дана нами в тезисах докладов Гомельской конференции [Виноградова 1992, с. 10–13]. К сожалению, мы не располагаем сведениями о белорусской и русской традиции бытования подобных текстов за пределами Полесья. Зато заметно улучшило общую ситуацию появление замечательной новой работы киевского этнографа Н. К. Гаврилюк, которая проанализировала основные типы формульных мотивов и представила все многообразие украинских данных в географической проекции [Гаврилюк 1993]. По наблюдениям автора, состав тематических групп этих текстов сводится к нескольким преобладающим моделям: 1) подателями детей выступают животные и птицы, растения, природные стихии; 2) дети посылаются Богом или их приносят реальные персонажи (баба, странники, цыгане); 3) детей покупают или берут в больницах.

Материалы полесской зоны составляют с украинскими формулами единую традицию. Корпус полесских текстов наиболее репрезентативно представлен записями из Брестской и Гомельской областей (62 пункта); свидетельства Украинского Полесья собраны в 46 селах Житомирской, Черни-

говской, Ровенской, Волынской и Сумской областей; единичные варианты имеются из 11 сел Курской, Брянской и Калужской областей.

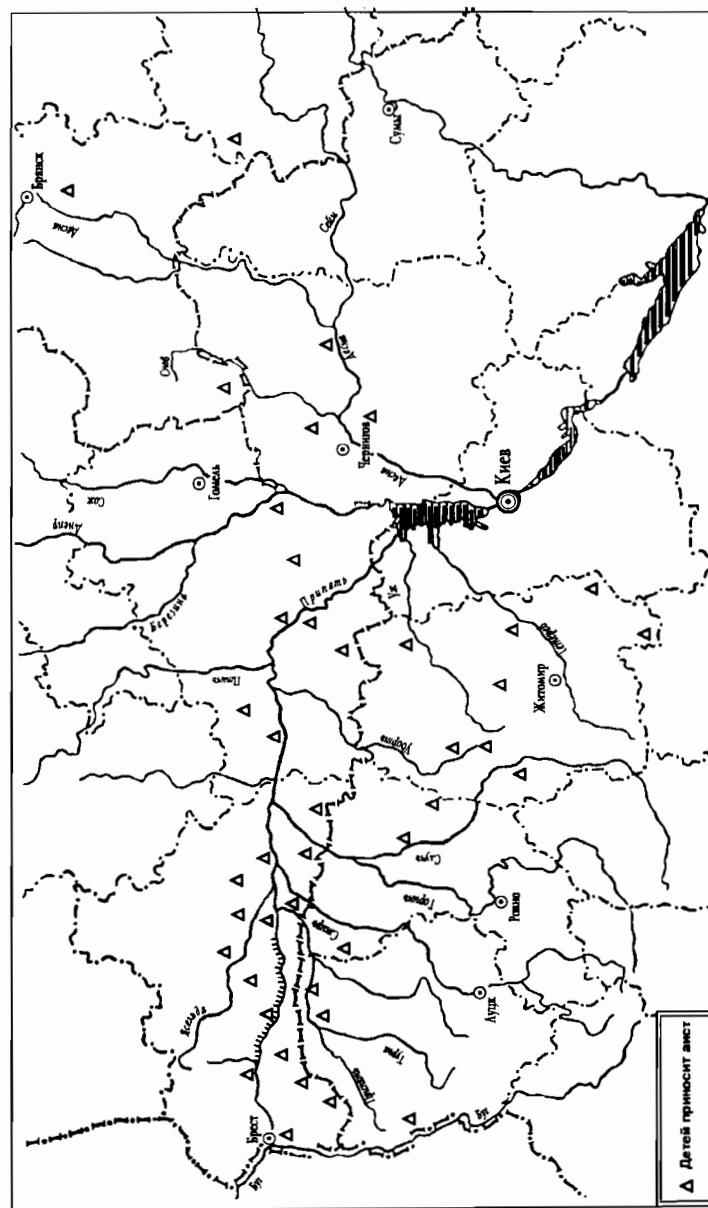
1. «Детей приносит аист» — эта формула, широко известная в европейских странах, оказывается одной из наиболее популярных и в Полесье (карта 1). Зонай ее интенсивного бытования является западное Полесье; по мере продвижения на восток степень ее популярности ослабевает. Подобная ситуация отмечается и в целом по Украине. Согласно данным Н. К. Гаврилюк, ареал распространения формул этого типа охватывает прежде всего земли исторической Галиции и Карпатского региона (Львовской, Тернопольской, Хмельницкой, Ивано-Франковской и Закарпатской областей), а также Подолья. С переходом к Поднепровью частота фиксации этих текстов постепенно снижается [Гаврилюк 1993, с. 182]. Показателем затухания традиции в периферийной зоне восточного Полесья можно считать бытование минимальных формул, констатирующих лишь факт, что младенца «бусел прынес», тогда как на территории активного распространения фиксировались более разработанные тексты: «Бўсько з кублѧ вѧкынуў» (Олгуш Млр. Б.); «Бўська ў кѧмин кѧнуў» (Кривляны Жбн. Б.); «Бўсэнь кѧмушком з неба кѧнуў» (Мокраны Млр. Б.); «Бўсель прынёс да спустил ў корѧбцы» (Рясное Ем. Ж.); «Бусел прынес и вкынуў чэрэз дымар» (Руда Красна Рвн. Р.) и т. п. В аналогичных карпатских вариантах упоминается ряд подробностей, касающихся как действий аиста (принес, бросил, спустил, потерял), так и локативных характеристик (аист кладет дитя на хату, на порог, в огород, в коноплю, на грушу, опускает его через дымоход и т. п.) [Гаврилюк 1993, с. 179–180]. Широко известны подобные поверья у западных славян. Кашубы объясняли детям, что аист выгаскивает новорожденных младенцев из болота, из моря, приносит людям в коробе, корыте, сбрасывает в дом через печную трубу; или же он бросает в дом лягушек, которые, пролетая в дымоходе, превращаются в грудных детей [Сыхта 1974, с. 261–262]. Подобным же образом в лужицких поверьях аист приносит детей в коробе, корзине или корыте [Шуленбург 1882, с. 108].

Из других птиц в полесских и украинских материалах детей приносят ворона, журавль, гуси, ястреб, «птушка». Судя по польскому вопросу, этот орнитологический ряд в польских вариантах представляли: лебедь, гусь, журавль, ястреб, коршун, ворон, кукушка, чайка [РАЕ 1969, с. 72].

Будучи наиболее продуктивной, эта модель часто контаминируется с другими типами (такими, как «ребенка нашли в капусте», «сняли с дерева», «он упал с неба» и т. п.), и тогда формула приобретала вид более пространного текста, включающего действия разных агентов: «аист прынес ребенка — оставил его в капусте — люди нашли», «аист посадил ребенка на дерево — люди сняли» и т. п.

2. Кто еще приносит ребенка? Значительно реже посредниками, приносящими младенца из отдаленного пространства, выступают

Карта 1



животные. По нашим материалам — только заяц: «Зайчык нёс да и патерял мálьчика» (Злеев Рпк. Ч.); «Дитэй знаходзяць ў капўсти, а ў капусту их прыно́сить зайчык» (Мокренщина Чрн. Ж.). В польском вопроснике предусмотрены варианты, в которых детей приносят домашние животные: конь, бык, корова. В мотивах украинских формул упоминаются корова и свинья, например: «Корова на рогах принесла» [Гаврилюк 1993, с. 182].

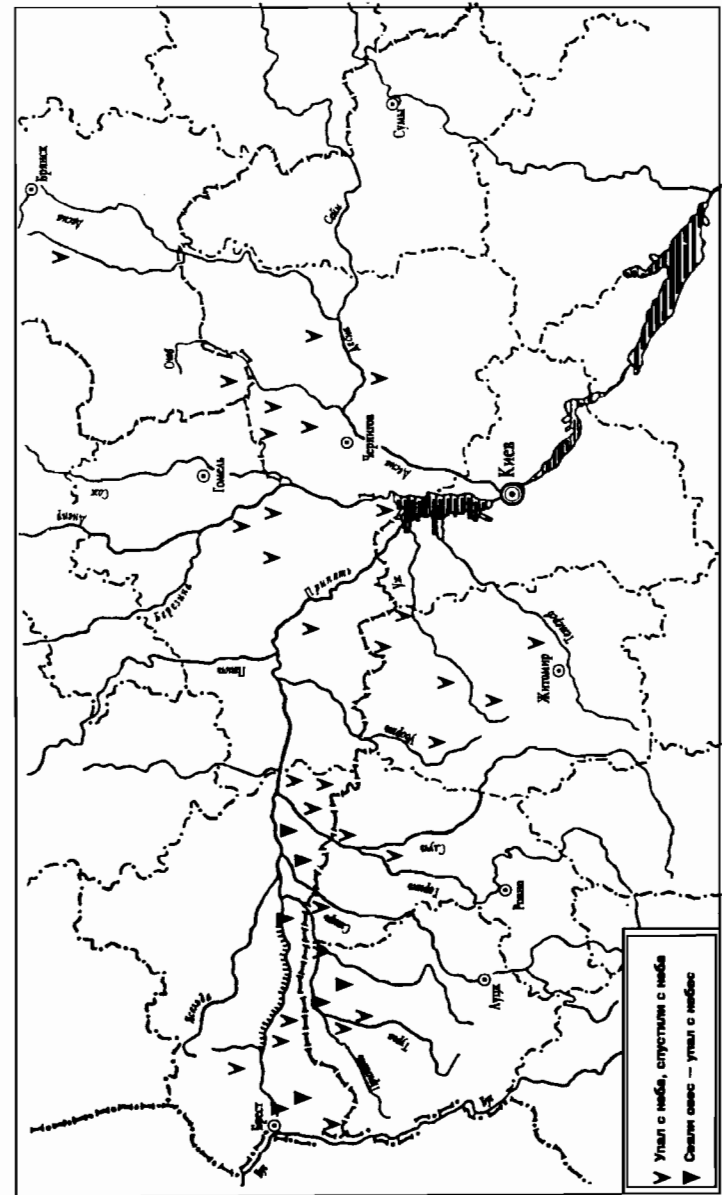
Гораздо чаще приносящими детей изображаются персонажи чужого этноса, странники, жители отдаленных районов или, наоборот, родственники ребенка, чаще всего бабушка и баба-повитуха. В большинстве вариантов выступают цыгане (более тридцати текстов, записанных в разных зонах Полесья): «Цыгáне ййхалы да покýнулы (ребенка)» (Онисковичи Кбр. Б.); «Цыгане загубили да мы найшли» (Хоромск Стл. Б.); «Цыганý ўкíнули до хáты» (Кривляны Жбн. Б.); «Ехали цыгане да и кинули детёнка» (Челхов Клм. Бр.); «Цыгáне ехали да вот патерáли цыганёначка» (там же). Подобным образом оформляются тексты, в которых фигурируют «старцы», «жиды», «украинцы», «грахоўцы» (жители соседнего села Гроховка) и др. Все они якобы проезжали мимо и потеряли (подбросили, оставили, забыли или продали) младенца: «Старцы загубили да пуд ту́ю берóзу кинули» (Стодоличы Ллч. Г.); «Ехали ўкраинцы, тебá скíнули з вóза, я табé тра́пила» (Мал. Автюки Клн. Г.); «Каряўник (тряпичник) ёхаў, я выйшла, а ён прадае малёнёкае» (Челхов Клм. Бр.).

Несколько иначе строятся те немногочисленные клише, где действуют родственники или баба-повитуха, — их традиционные действия: «дала», «принесла», «поймала», «нашла». В наших материалах чаще других упоминается «баба», причем не всегда ясно, идет ли речь о термине родства, о повитухе или о посторонней женщине: «Носíла баба тебá ў корзiнцe, а я ўзяла» (Замошье Ллч. Г.); «Баба табé з грушы прынесла» (Вышевичи Рдм. Ж.); «Баба ў болóте зловила» (Рясное Ем. Ж.); «Баба табе прынесла, пуповáя баба» (Кривляны Жбн. Б.); «Бабушка в подоле принесла» (Дегчино Млр. Кл.).

Судя по вопроснику Польского Этнографического Атласа, у западных славян широко распространены формулы, в которых детей приносят мифологические персонажи: водяной, полудница, мавка, русалка, богинка, житная баба, вила, домовик, а также персонажи христианского культа — св. Николай, Бог, ангелы [РАЕ 1969, с. 72]. В материалах ПА встречаются лишь единичные свидетельства такого рода: упоминается русалка, Бог, «дед-Мазай», «царица».

3. Ребенок спускается с неба. Мотив небесного или божественного происхождения детей представлен значительным числом текстов (около пятидесяти записей, карта 2), которые бытуют в двух формах: «младенец упал с неба» или «Бог спустил его с неба», иногда срастающихся в единую формулу: «З неба ўпало дитя — Бог скíнуў»

Карта 2  
Ребенок падает с неба



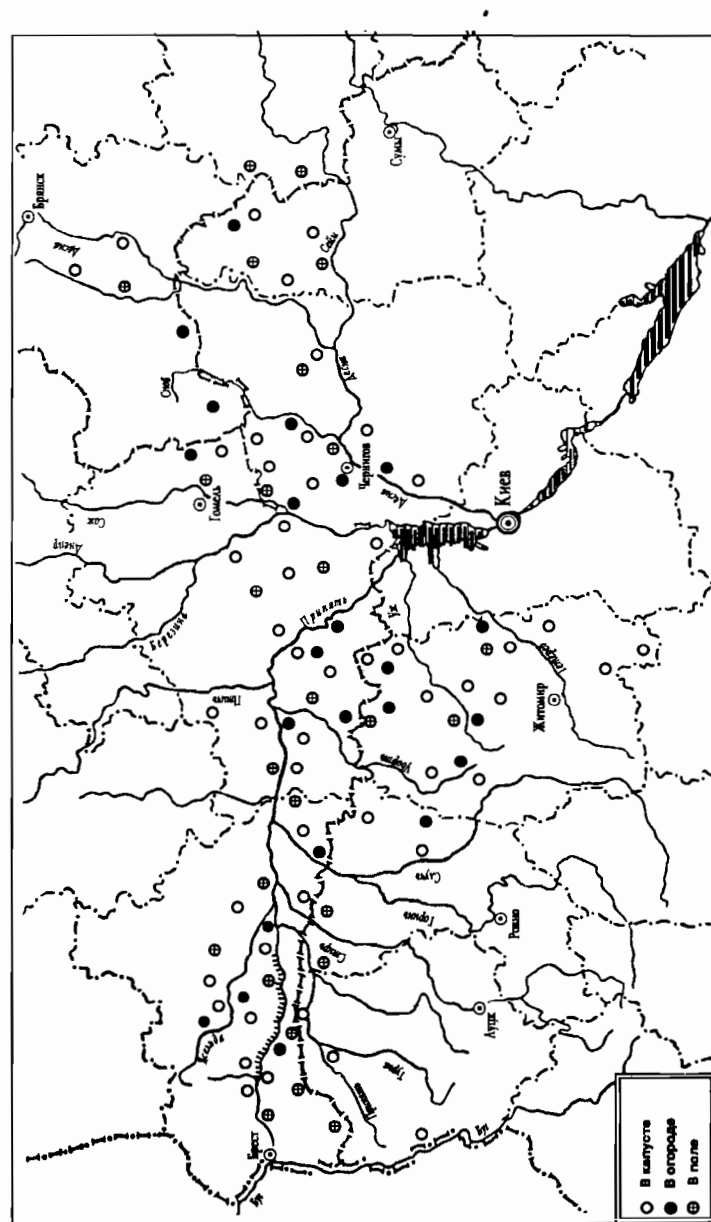
(Чудель Сри. Р.). Действия божественного персонажа устойчиво определяются глаголами «бросать», «сбрасывать»: «Бог искинуў Алёнку з неба» — тияер бўде наша» (Челхов Клм. Бр.); «Из неба Бог скидае — летит, летит хлопчык» (Заспа Рцц. Г.). Но в некоторых вариантах вводится мотив «ребенка спускают на нитке»: «Бог на ниточки спустиў» (Хоромск Стл. Б.); «Цябе з неба на золотой вярóуцы спустили» (там же); «Бог пачóвочками спустиў з неба» (Вознич Овр. Ж.); «Бог з неба по красной нитачки спустиў» (Голубица Петр. Г.). В этот же ряд попадает любопытный текст, где в роли небесного подателя ребенка выступает «костютка» (по объяснению собирателя «тетка»): «Коробочку (с ребенком) из неба костютка спустила» (Червона Волока Лгн. Ж.).

Особенностью тематической группы формул о небесном происхождении детей является их бытование в виде рифмованных текстов: «Ты з неба ўпа́ла, а я поймала» (Дягова Мнс. Ч.); «Ты з неба ўпаў да дыбкы стаў» (Ковчин Клк. Ч.); «Буў на нэбоў, ўпаў на стоўпчык да й зробіўся хлопчык» (Березичи Лбш. В.); «Из неба упаў, да ў дэжэчку папаў» (Золотуха Клн. Г.).

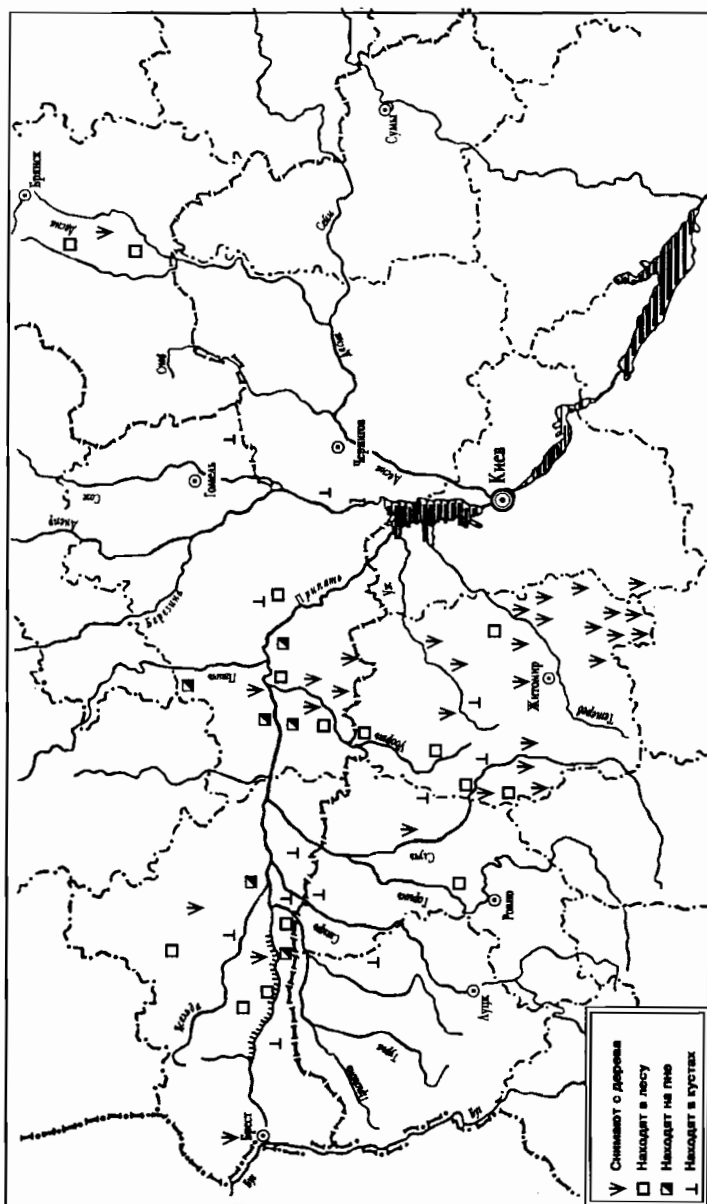
Тенденция зарифмовывать подобные формулы иногда приводит к их значительному (по сравнению с другими группами текстов) разрастанию. Ср. следующие примеры: «Из неба упаў, да ў стóпу папаў, а з стóпы вылез да во які в́ырос» (Заспа Рцц. Г.); «Буг менé ќинуў на хво́ю, а с хво́и — додо́лу, да даў Буг мені до́бру до́лу» (Выступовичи Овр. Ж.). Обращает на себя внимание локализованная в западном Полесье группа текстов, основанная на постоянной рифме «небэс — овэс»: «Маты жа́ла овэс, да ты упаў з небэс» (Березичи Лбш. В.); «Бацько с́ияў овэс, а я упаў з небэс» (Вешня Пнс. Б.); «Я жа́ла овэс, да па́ла малэ́нька з небэс» (Заболотье Брс. Б.); «Му́й бацько с́ияў овэс, я ўпаў з небэс, стаў на стоўбчык ды й зробіўся хлопчык» (Радчицк Стл. Б.).

4. Ребенка находят в растениях. Это самая продуктивная модель среди всех типов формул о происхождении детей. Она представлена многообразными вариантами растительно-локативных форм: детей находят среди огородных культур, в злаковом или конопляном поле, в траве, цветах, кустах, в лесу, на деревьях, пнях и т. п. В наших материалах эта тематическая группа составляет более половины всех текстов (карта 3, 4). Согласно выводам Н. К. Гаврилюк, доминантная формула этой группы — «нашли в капусте» — характеризуется высокой степенью бытования на всей территории Украины, за исключением крайнего западного района, ограниченного с востока линией рек Горыни и Збруча [Гаврилюк 1993, с. 186]. В наших материалах формула «нашли в капусте» тоже оказывается ведущей (более восьмидесяти вариантов). Ее текстовым ядром является сочетание глаголов «искать», «найти», «поймать», «брать» и локативного члена «в капусте». Дополнительные мотивы могут быть связаны с характеристикой поведения найденыша («ў капу́стах ты сидела», вар.: лежала,

Карта 3  
Ребенка находят в растениях



Карта 4  
Ребенок находит на дереве или в лесу



кричала, плакала) или с хозяйственной деятельностью нашедшего: «Пойшла я капусту палоць, а ты там ляжыш» (Туховичи Лхв. Б.); «Мáти пойшла ў кочаны да найшла дэвочку» (Тонеж Ллч. Г.); «Пашоў ў гаро́дь: ляжыць тамака дэучка — чы ў капусті, чы ў гурка́х» (Челхов Клм. Бр.); «Ты ў капусте крыча́л, я забрала́» (Мощенка Грд. Ч.). Эта формула могла выступать и в безличной форме: «Дитя з капусты прышло» (Боровое Ркт. Р.).

Из других огородных культур называются следующие места обнаружения ребенка: ў карто́шке (карто́плях, бў́льбе), ў гурка́х, ў гаро́се, ў фасо́ли, ў бурака́х, ў гарбу́знику, ў цыбу́ле, ў кару́зе (т. е. кукурузе) или вообще «на грядках», «ў гаро́де». Как и в других вариантах, разрастание формул могло происходить за счет мотивов о хозяйственных работах взрослых или поведении младенцев: «Ходыла ма́ти гуркы выбира́ть да найшла тебя ў о́городе» (Вышевичи Рдм. Ж.); «Пайшлы́, як выбыра́лы бура́кы, чы мо́ркву» (Андроново Кбр. Б.); «Карто́пли я копа́ла, а вона сиди́ть, вьдупила во́чы» (Золотуха Кнн. Г.); «Из кала́чыкаў <из кукурузы> ты вы́счыў, я паймала́» (Дягова Мнс. Ч.).

По таким же структурным моделям строятся формулы, в которых детей находят среди полевых культур — ў авсе́, ў грэ́ццы, ў коно́плях, ў жы́це: «Найшла (дитя) ў оўсови и прынесла ў ха́ту» (Заболотье Брс. Б.); «Пойма́ли тебе́ ў коно́плях» (Бочечки Кнт. С.); «Снапо́чок вяза́ла да ў жы́це нашла́» (Олбин Кэл. Ч.); «Я жы́га жала — и найшла» (Семцы Пчп. Бр.).

За пределами освоенного человеком природного пространства (поле, огород), детей, согласно поверьям, можно было найти и в диком поле, в траве, цветах, в крапиве, репейнике и т. п.: «ў тра́ўце тебя знайшли́» (Голубица Птр. Г.); «На поле (ребенок) вырос» (Мокраны Млр. Б.); «Баба Арина чу́е — на поле ў крапиви крыча́ло» (Заспа Рчц. Г.); «Дитэ́й знахо́дзяць ў я́годах або кві́тах» (Радомышль Ж.). В редких случаях краткая формула приобретала вид развернутого повествования: «Корчо́чок стои́ть, шось во́руше́цца ў кве́точках; як я туды́ подхо́ду — аж то хлопчы́к лежы́тъ» (Боровое Ркт. Р.).

К растительно-локативной модели относятся и формулы, связанные с мотивами деревьев, леса, кустов. Карта 4 демонстрирует распространение таких текстов преимущественно в зоне западного Полесья и центральной его части до линии рек Припяти и Днепра. На территории Украины за пределами Полесья эти формулы наиболее характерны для центральной зоны Правобережья Днепра и лишь рассеянными точками встречаются на Левобережье, а в западных и северо-западных районах Украины практически отсутствуют [Гаврилюк 1993, с. 188].

В полесских материалах приоритет отдается таким деревьям, как груша и верба. Основная часть таких формул фиксировалась в Житомирской обл.: «Тебя баба на ве́рби зловы́ла» (Врублевка Дзр. Ж.); «Баба на груши

зловила» (Старая Котельня Анд. Ж.); «Баба з грушы прынесла» (Желобное Н-В. Ж.); «Дитэй знаходзяць на грушы, або на вэрбі» (Слободка Крш. Ж.); «Струсылы з грушы» (Харлеевка Попельнянскага р-на Ж.); «Упал з грушы» (Середы Ем. Ж.). Из других пород деревьев называются: яблоня, слива, береза, дуб, хвоя, бузина или просто — дерево: «На дэрэви знялы — то пташка кынуў» (Достоево Ивн. Б.); «Под хвóйкой нашли» (Вел. Поле Петр. Г.); «На яблоницы, на сливоцы тебя ўзяли» (Ковнятин Пнс. Б.). В с. Замощье Гомельской обл. девочке говорили: «Ты на берозе сидела», а мальчику: «Ты на дубочку сидел».

В составе этой же тематической группы популярны формулы с мотивами «детей нашли в кустах» или «на пенёчке». Как правило, это предельно лаконичные тексты традиционной структуры: глагол «находить» и локативный член «в кустах», «на пенёчку», «под пенёчком». Разрастание их могло происходить за счет вступительной части, повествующей о том, с какой целью действующее лицо оказалось в лесу: «Дед и баба ходили по грибы, там ты сидел в кустиках» (Грабовка Гом. Г.); «Была я в лесу, щепала арёхи, ты там в крапиве плакал» (Малые Автюки Клин. Г.); «Пашла я в лес на ягады, а там Ягорка крычыл» (Челхов Клим. Бр.); «Ходили на ягады вы на грибы да нашли в лесу» (Стар. Яриловичи Рпк. Ч.). В единичных случаях называются прочие локусы обнаружения ребенка: на дороге, меже, в борозде, на берегу, под мостом, на песке, в листьях и т. п.

5. Ребенка приносит вода. Незначительную по объему группу составляют формулы, в которых средой появления младенца называлась вода — речная, озерная, болотная, дождевая (по материалам ПА всего 20 свидетельств). В качестве наиболее характерных выступают здесь глаголы «ловить», «поймать» — по отношению к субъекту действия и «плыть» — к объекту вылавливания: «Дитэй ловляць на ричцы» (Каменка Н-В. Ж.); «Тебе в речце поймали» (Вел. Весь Рпк. Ч.); «Баба в болоте зловыла» (Рясное Ем. Ж.); «На ричцы зловыла, як дитя плыло» (Бездеж Дрг. Б.).

К такому минимальному тексту могли присоединяться дополнительные уточнения, мотивирующие появление людей у воды: «Пашла на канаву мыть (стирать), аж плыве дитятка на вадэ, я злавыла» (Мал. Автюки Клин. Г.); «Ехали лодкой, да поймали в вадэ» (Стар. Боровичи Щрс. Ч.). Иногда пребывание ребенка в воде объяснялось тем, что его нес и уронил аист: «Бусел нясёт в клюви. Сел на балоту и упустил яго в воду — я забрала» (Челхов Клим. Бр.).

К выражениям типа «ребенка принесла вода» примыкают формулы с мотивом «дождевой воды»: «Пашоу великий дождь, да ты упала» (Мал. Автюки Клин. Г.); «Дошч пашоу — ты з неба упау в ступу» (там же); «З дашком упау з неба» (Дубровка Дбр. Г.).

Более значительный корпус таких формул, собранных Н. К. Гаврилюк, позволил ей выделить ареал их преимущественного распространения в цент-

рально-правобережной зоне Поднепровья (южные р-ны Киевщины, Черкасская и Кировоградская области и примыкающие р-ны Винницкой обл.). Особенностью украинских вариантов является то, что субъектом действия обнаружения детей в воде почти неизменно оказывается «баба», часто именуемая Марией («В болоті баба Марійка найшла»). Кроме того, в украинском материале более определенно выделена роль воды как стихии, самостоятельно приносящей детей: «Вода принесла. Я вийшла на двір, коли вода біжить і дитинку несе на воді. Я піймала» [Гаврилюк 1993, с. 191].

Водная стихия выступает как среда появления младенцев и в немецких и сербо-лужицких поверьях. Лужичане, например, объясняли появление детей тем, что некая баба (слово *Bademutter* определяется и как 'водяная мать', и как 'баба-повитуха') вылавливает с помощью корзины младенцев в глубоких омутках рек и озер [Шуленбург с. 108].

6. Широко представлен в полесских формулах мотив «купили-продажи» ребенка, который обычно реализуется в виде кратких сообщений, где или у кого купили младенца: «куплють на базары» (в магазине, лавке, на ярмарке, в больнице); «в цыгану купили», «жид продау»; «шли грахоуцы (жители с. Гроховка) на ярмарку в Лоев да принесли тебя в мешку, мы купили» (Ручаевка Лоев. Г.).

7. Среди единичных и редких обращают на себя внимание следующие формулы:

а) тексты с мотивом «ребенка вырезали из полена», сохраняющим некоторые признаки сказочной прозы: «Не було в мене дитэй, а дид пошоу и вырубав такый сучок, а я его в колбыску зложыла и кольхала — и зробыся рабёнок» (Онисковичи Кбр. Б.); «Пошоу в сарай бацько да топором вытесау» (Ласидк Пнс. Б.); «С пня вытесали. Узяли такую калодачку, вытесали — да дзюц и заплакало» (Дяковичи Жтк. Г.);

б) необычные формулы с мотивом «ребенка нашли в конском навозе»: «Кони высрала, в конях тебе найшли» (Дубровка Дбр. Г.); «Кабула пернула — и вискочыло (дитя)» (Вел. Поле Петр. Г.); «Кабула усрала, вароны разгрэбли, и мама тебя узяла» (там же); «Кабула выпурдела» (Барбаров Мэр. Г.); «Нашли в конюшне у лошадей» (Детчино Мир. Кл.);

в) несколько вариантов формул с мотивом «ребенка нашли в ступе при толчении зерна»: «В ступе пресо толкли да тебя и вытолкли» (Кочищи Ел. Г.); «Пошли мак толкти и нашли» (Хоробичи Грд. Ч.).

\* \* \*

Рассмотренный корпус формул-поверий, объясняющих происхождение детей, представляет собой, таким образом, весьма ценный источник для реконструкции архаической картины мира славян. С одной стороны,

мотивы подобных текстов восходят к антропологическим мифам (ср. сюжеты о происхождении людей из цветов и растений или о вырезывании ребенка из полена); с другой — в них отражаются мифологические представления о том, что новорожденные присылаются на этот свет из «ино-го» мира (показательны, в частности, пути передачи детей с птицами и животными, с водой, падение их с неба, прорастание на растениях); наконец, с третьей стороны, в ряде текстов проявляется функция оберега, призванного защитить младенца от вредоносной силы.

Речь идет о таких мотивах, в которых подчеркивается «чуждость» ребенка и как бы отрицается факт его принадлежности данным родителям: новорожденного якобы покупают у посторонних людей, подбирают оставленного на дороге, крадут, находят и т. п. Такие мотивы прямо соотносятся с хорошо известными у восточных и южных славян магическими приемами символической купли-продажи младенца, если он родился в семье, где часто умирали дети. По свидетельству П. Г. Богатырева, украинцы Закарпатья делали это следующим образом: родители передавали ребенка через окно чужой женщине, у которой все дети живы; женщина платила за него и говорила: «ни мать, ни отец ни на этом свете, ни на том не имеют с ребенком никакого дела»; затем она вносила ребенка в этот же дом, клала его на стол со словами: «Расти, потому что ты мой», после чего он получал имя Продан. Такими обманными действиями пыгались продемонстрировать, что младенец не принадлежит своим родителям, чтобы отвести злой рок, преследующий данную семью [Богатырев 1971, с. 251–252]. Многообразные ритуалы этого типа рассмотрены в статье С. М. Толстой «Магия против смерти». У южных славян разыгрывались специальные магические инсценировки, объединенные мотивом обмана судьбы путем символической замены ребенка, отказа от родства с ним: его «продавали» кому-нибудь из соседей за муку или отруби; оставляли на перекрестке дорог, на мосту, чтобы его «нашел» случайный прохожий; приглашали в кумовья иноверцев; сразу после родов громко объявляли, что родился не ребенок, а волчонок или дьяволенок; устраивали ритуальную кражу; давали имена со значением «найденный» или «подброшенный» и т. п. [Толстая 1992, с. 52–58]. Так в разных формах реализовался в магической практике мотив чужого, случайно найденного, купленного, посланного божественной силой ребенка, находящегося под ее охраной. По-видимому, такую же защитную роль выполняли некогда и обманные формулы, бытующие в виде ответов на вопрос «откуда берутся дети».

Можно предположить, что функцию отвращения зла имели и такие упомянутые выше шутливые приговоры, как «кабула выпурдела» и под. В их семантике можно усмотреть мотив происхождения ребенка от животного (ср., например, следующий вариант ответа на вопрос «откуда берутся дети»: «овца котила, тетка подхватила» или «свинья принесла ре-

бенка»). Но вместе с тем использование такой необычной символики (конский навоз) по отношению к новорожденному могло иметь и отпугивающую функцию, защищающую младенца от порчи, как это видно на примере болгарских приговоров, которые произносились при приближении вредоносного «самодивского ветра» (т. е. вихря), чтобы он не затронул оказавшихся на его пути: «посрани сме, попикани сме».

Если же говорить о мифологических основах остальных формул о чудесном появлении детей, то особый интерес представляет факт почти полного отсутствия зимних картин. Лишь единичные данные содержат упоминание о снеге (ребенок «выпал со снегом», «бегал по снегу»), и эти тексты выглядят в общей массе типовых формул как случайные и вторичные. Нередко о детях, родившихся зимой, говорили, что их купили. Как можно было заметить, весь основной материал изображает появление новорожденного как части пробуждающейся и расцветающей природы. Об этом свидетельствует, в частности, одна из популярных моделей — «детей приносят птицы». В некоторых текстах это событие прямо соотносится с весенним прилетом птиц: «Весно́ю прылещиць пта́шэчки да й прыне́суць бра́дзика ци сестри́чку» (Оздамичи Стл. Б.). То же можно сказать о тематической группе, основанной на мотиве воды, дождя. По наблюдениям Н. К. Гаврилюк, для украинских формул этого типа характерна лексика и фразеология, отражающая представления о весенней талой воде, о первых весенних ручьях [Гаврилюк 1993, с. 190].

Наиболее ярко выражена связь новорожденного с весенней вегетацией растений: дети не только прорастают в травах и цветах, их находят среди овощей, ягод, грибов, в злаковом и конопляном поле, в кустах, стряхивают с деревьев и даже обнаруживают внутри овощей («Прыне́сли гурко́ў, разрэ́зали — а там хлópчык» — Хоробичи Грд. Ч.) или при толчении зерна. Создается впечатление, что в системе поверий о происхождении детей растительный код играет ведущую роль именно в восточно-славянской традиционной культуре. Характерно, что в польском вопроснике предусмотрены лишь пункты, направленные на выяснение того, «кто приносит детей», а растительно-локативные модели вообще не упоминаются. Отдельные известные в европейских странах формулы о нахождении детей в капусте, травах и цветах касаются незаконнорожденных детей, но, несомненно, они восходят к тем же мифологическим стереотипам о чудесном происхождении младенцев вообще.

Растительная символика в терминологии названий внебрачного ребенка рассмотрена Г. И. Кабаковой в статье «Дитя природы в системе природных и культурных кодов». Основные принципы таких названий у разных европейских народов во многом совпадают с рассмотренными полесскими формулами: «сын трав», «кустов», «ребенок из цветов», «найденный в капусте»; а среди славянских наименований, относящихся к внебрачному ребенку,

характерны такие, которые кроме растительной символики (*капустничек, крапивничек, самосей* и т. п.), содержат и мотивы о найденном ребенке (*найдак, найдёнок, найдзён*) или о его божественном происхождении («байструк з божьих рук») [Кабакова 1992, с. 94–105].

Все те же мотивы (отрицания родства новорожденного со своими родителями и его растительного происхождения) иногда проявляются в детском фольклоре, ср. детскую дразнилку, записанную в с. Городецк Пинежского р-на Архангельской обл.: «Я не таткин сын и не мамкин сын, я на ёлочке рос, меня ветер снёс».

Таким образом, можно заключить, что ключевой идеей формул о чудесном происхождении детей является вера в то, что потомство (как и все другие блага) присылается предками с «того» света. При этом как души умерших, так и новорожденные души появляются на земле в период наибольшей вегетативной активности природы. Хорошо известны мотивы восточнославянских причитаний, содержащих призывы к умершим навестить своих близких именно тогда, когда прилетают птицы и расцветают растения. Ср. отрывки белорусских причитаний: «Як усе птушачкі будуць із выр'я ляцець, я буду пілнаваць, з каторай стараны мой татачка будзе ісці» [ППГ с. 213]; «Скажы нам, з якімі пташачкамі прыляціш? З якімі ажыдаці вясною: чы з салаўямі, чы з заўзуляю?» [ППГ с. 254]; «А настанець лета цёплае: пташечкі запаюць, зязюлічкі закуюць. А мы ж цябе, татка, усюдых будзем сачыць: ці пад белай бярозай, ці пад крутым берагам» [ППГ с. 213]. Ср. также обращение к покойнику — «мая птушачка вясенняя». Кроме птичьей символики, в традиционных обращениях к умершим детям и молодым людям активно используется и растительный код: «цвяточак мой родненькі», «мая кветачка, мая красачка», «ягадка мая, садовая малінка», «мілая былінка», «каласок», «дубочок кучаравы», «лісточак мой зялёненькі» и многие другие [см. ППГ с. 315–385, раздел причитаний по детям]. Появление души умершего в виде птицы или в виде растения мыслилось как равнозначные способы посещения белого света, чему примером может служить следующее причитание по дочери: «Дачушка мая, красочка мая! Дзе ж ты будзеш зацвітаці: ці ў вішнёвёнькім саду? Ці ў далёкенькім бару? Дачушка мая, зязулька мая! З каторага боку ты ка мне ў гасці прыйдзеш?» [ППГ с. 363].

#### ЛИТЕРАТУРА

- Богатырев 1971 — П. Г. Богатырев. Вопросы теории народного искусства. М., 1971.
- Виноградова 1992 — Л. Н. Виноградова. Материалы к Полесскому этнолингвистическому атласу: формулы-поверья о чудееном появлении

на свет детей // Гомельшчына: Народная духоўная культура, дыялекты, тапанімія. Матэрыялы рэгіянальнай навуковай канферэнцыі, прысвячанай 850-годдзю летапіснага ўпамінаання Гомеля. Гомель, 1992.

Гаврилюк 1993 — Н. К. Гаврилюк. Міфологічні формулы на тему «походження дітей»: Досвід систематизації українських текстів та інослов'янські паралелі // Мистецтво, фольклор та етнографія слов'янських народів. Київ, 1993.

Кабакова 1992 — Г. И. Кабакова. Дитя природы в системе природных и культурных кодов // Образ мира в слове и ритуале: Балканские чтения—1. М., 1992.

ППГ — Пахаванні. Памінкі. Галашэнні / Беларускае народнае творчасць. Мінск, 1986.

ПЭС — Полесский этнолингвистический сборник: Материалы и исследования. М., 1983.

Толстая 1992 — С. М. Толстая. Магия против смерти // Балканские чтения—2: Симпозиум по структуре текста. М., 1992.

PAE — Kwestionariusz do Badań Polskiego Atlasu Etnograficznego: Zwyczaj, obrzędy i wierzenia urodzinowe. Notatnik terenowy № 7. Opracował Józef Gajek. Wrocław, 1969.

Сыхта — В. Sychta. Słownik gwar Kaszubskich na tle kultury ludowej. Wrocław. 1974, t. VI.

Шуленбург — W. Schulenburg. Wendisches Volksthum in Sage, Brauch und Sitte. Berlin, 1882.



## ОПЫТ КАРТОГРАФИРОВАНИЯ ПОЛЕССКОГО ПОГРЕБАЛЬНОГО ОБРЯДА

В. Л. Свительская

В статье ставится задача продолжить имеющийся опыт картографирования явлений духовной культуры Полесья<sup>1</sup> на материале погребального обряда и верований, связанных со смертью. Полесский погребальный обряд, несмотря на ряд ценных исследований<sup>2</sup>, остается недостаточно изученным, особенно в ареальном отношении. Из всего имеющегося в нашем распоряжении обильного материала, собранного автором в 80-е годы в селах Полесья, в статье использованы лишь данные, касающиеся темы дороги и темы дома — двух наиболее характерных «сквозных» мотивов погребальной обрядности. Несколько карт посвящено теме свадьбы в погребальном обряде.

Представлениями о переходе в потусторонний мир, о дороге, связанной с этим переходом, о трудностях поиска пути обусловлены термины, обозначающие состояние агонии: *на дороз'і* (30, 32, 33, 34), *на дорози (стойт')* (24, 25, 27, 28, 88), *на дороз'і* (43, 103), *на бож'ій дорози* (12, 77, 78, 81), *на божий дорози (стойт')* (4, 11, 14, 16, 22, 83, 84), *на божий дороз'і* (75), *на божой дороз'і* (31, 36), *на божой дорози* (10, 15, 90), *на смертний дорози стойт'* (6), *в дорозу збирайеца* (26, 29, 89, 105-а, 115), *в дорозу зб'ірайеца* (104-а), *убрав'а в дорозу* (116), *ужє йедина дороза* (94), *оч'і в дорозу вб'ів* (34), *висипл'ейица в дорозу* (81), *соб'є дорозу пробирайе* (41), *дороза йомј открита* (104), *госп'од' випростає дорозу* (18); *одх'одит'* (16), *на отх'оди* (11), *на сх'одз'є* (43); *бр'одит* (115-а), *бр'одит'* (104, 124), *бр'одит* (116), *бр'одит'* (136), *бр'од'ит* (60, 110, 127, 128), *бр'оде* (139), *бр'одз'иц'* (30, 38, 41, 47, 50, 51, 122, 129), *бр'одз'иц'* (131), *бр'одз'ит* (54); *бл'удит'* (84, 94, 99, 106, 112), *бл'удит* (90), *бл'уд'ит* (104-а), *бл'уд'ит'* (101), *бл'удз'иц'* (103).

Мотив дороги в названиях агонии наиболее распространен в западном Полесье, менее — в среднем и совсем отсутствует в восточном, где эта тема представлена исключительно дериватами от корня *брод-* (см. карту 1).

Почти на всей исследуемой территории отмечен запрет тревожить умирающего, (*бо будз'є мјч'ица дового*). На западе Полесья в таком же запрете присутствует мотив дороги: *н'є м'ешац'*, *бо сабйеш з дароз'і* (47), *йак пл'ачут'*, *то збивајут'* (*зобйіут'*) *з дорозі* (3, 4, 6, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 22, 33, 36, 89), *не ч'іпати*, *бо можна зб'іти з пут'і* (7, 77, 79, 84, 90, 97), *йак пл'ачут'*, *збивајут'* *з кроку* (77) (карта 2).

Для облегчения перехода умершего в потусторонний мир предпринимается также ряд активных магических действий: открыть все окна и двери (8, 12, 14, 22, 52, 103, 105-а, 115, 115-а), *к'омин очин'єли* (10, 12, 14,

17), *із кадјушки обруч'а збивал'і* (9). Эти же действия совершаются во время не менее важного акта в похоронах — выноса мертвеца из дома, т. е. начала пути на кладбище: *очин'єйут'* *двер'і, окна, хлев'і, ком'ор'і, с'іни, бочки, дижки, л'јхти, хвиртки*.

Карта 3 посвящена мотиву открывания; семантика этого действия — освобождение пути для беспрепятственного выхода души из дома. Известны такие действия на территории западного и меньше — на территории среднего Полесья. В то же время обычай делать отверстие в потолке во время трудной агонии ведьмы (знахаря) распространен на всей территории Полесья. Действия «открывания» являются актами имитативной магии, направленными на устранение препятствий, освобождение пути, призванными помочь душе в переходе в иной мир, ср. мотивировку: *шоб йомј ус'і двер'і були открыті* (77).

В локальных традициях отмечены запреты застегивать пуговицы и завязывать завязки на одежде умершего, а также вязать узелки на нитках при изготовлении погребальной одежды, чтобы *дороза у н'ого не була зав'язана* (41) (карта 4).

На этих же представлениях и символике основано поверье: *Йек шихйіут'* *сор'очку на хворого і вй'єжуц'а гузлі в нитци, то хворий пол'іпшає, а йек не вй'єжуц'а — умрє* (20) (карта 5).

Отметим, что эти же магические действия (открывание окна, двери, бочки, расстегивание пуговицы, развязывание завязки) производятся и во время родов для обеспечения благополучного прихода человека в этот мир. Ср. также обычай класть умирающего на место его рождения: *Прохайіц'а мирати там, де родив'а. Йак на руках — на рјуки, йак на подл'озі — на подл'озу* (карта 6).

Мотив дороги присутствует и в похоронной причети: *«Ох, куді ж ви бирајетес'а? / У такйіу дор'іжейку смутнј-невесєлу!»* (90) (карта 7).

Дорога, по которой везут умершего на кладбище, становится пространством смерти и требует совершения определенных магических актов, чтобы мертвец, будучи воплощением самой смерти, не оказал вредоносного влияния на окружающую среду: *Саді черв'ів'і, бо мерц'є везіт'* *открітого* (6); не стал причиной стихийных явлений, непогоды: *Будут'* *тјчи великіє, в'етр'і великіє* (98), *по л'єту буде грим'єт' да л'аскат'* (104-а), *гром буде л'удей уб'іват'* (104). Потому многие локальные традиции предписывают накрывать гроб крышкой. Стараются оградить от смертоносного воздействия покойника жильє, закрыв все окна и двери, когда мимо дома везут мертвеца (85, 115, 126) — *шоб во ск'орости не було в ц'ьому д'омі мертв'ака* (126). Ни в коем случае нельзя переходить дорогу похоронной процессии (*бо де п'єрвий раз рукоју торкнєс'а, м'єртве т'єло наростає*) (132). В большинстве же случаев встреча с похоронной процессией предвещает нового покойника в ближайшее время.

На всей территории Полесья принято креститься, глядя со двора на похоронную процессию, а в некоторых местных традициях полагается взять с дороги горсть песка и бросить ей вслед (9,74,78).

Другой важной темой плана содержания погребального обряда, тесно связанной с темой дороги, является тема дома. Она представлена:

а) в поверьях: новый дом в сновидениях (в локальных вариантах — без окон и дверей (1, 22, 31, 37, 94)) предвещает чью-либо смерть (вся территория Полесья);

б) в названиях состояния агонии: *збира́йце́а додóму* (103, 105-а, 115, 115-а, 116, 133), *збира́йцеа додóму* (99, 103, 104), *зобира́йцеа додóму* (91, 92), *собира́йцеа додóму* (7, 137), *сабира́йце́а дадóму* (126), *збира́йцеа дадóму* (129, 139, 140), *п'іде́ додóму* (18, 105-а), *пóйде́ дадóму* (136), *пóйд'е́ додóму* (101), *пóйде́ дадóму* (124, 130), *пóйдз'е́ домóу* (38), *пóйде́ до свéйі дóми* (21), *йдз'е́ додóму* (19), *вибира́йце́а до свéйі хáти* (77). В разных вариантах названия состояния агонии, представляющие тему дома, охватывают весь полесский ареал;

в) в похоронной причети (карта 8):

*Ох, мо́я ма́мочко, ох, мо́я кв'іточко!*

*Ох, куді́ ж ви вибира́йетес'а?*

*У такóу хатіно́йку темне́йку та неві́днейку,*

*де нема́е н'і окóнц'а і не ві́дно со́нц'а.*

*Туді́ в'ітерко́ не зав'і́е, а со́нейко́ не загр'і́е,*

*а др'і́бний до́шчик то́ й не зайдé* (90).

Что касается похоронной причети, то необходимо учитывать слабую степень сохранности этого жанра вообще и трудности его записи. Но, видимо, не случайно все отмеченные на картах 7 и 8 данные относятся к среднему и западному Полесью, противопоставляя его таким образом восточному Полесью;

г) в номинации гроба: *домов'і́на* (28, 32, 50, 91, 97, 98, 99, 106, 110, 111, 111-а, 112, 116, 116-а, 137), *домов'і́на* (19, 29, 30, 31, 34, 35, 50, 51, 96, 101, 103, 104-а), *дамаві́на* (38, 126, 129, 130, 132, 135, 136, 139), *дамóв'і́на* (52), *дамаві́на* (45, 47, 52, 121, 124, 128, 134), *дма:в'і́на* (127, 131), *довом'і́на* (33), *давам'і́на* (128), *дама-м'і́на* (122), *домóу́ка* (41) (карта 9). Данные карты противопоставляют западному Полесью среднему и восточному. Иногда, наряду с другими названиями гроба, не представляющими тему дома, употребляется слово *хáта*, очевидно, как эвфемизм;

д) в оформлении внутреннего пространства гроба по образцу жилого дома, ср. установку в уголке гроба иконки и украшение ее вышитым рушником; помещение в гроб вещей, которые были необходимы умершему при жизни — полотенца, палочки (хромому), скрипки (музыканту), трубки

(куращему), соски (ребенку) и т. п. Картографируемое явление выделяет четкий восточнополесский ареал (карта 10);

е) в номинации надгробий: *пр'і́хором* (13, 18, 23, 24, 29), *пр'і́хором* (29), *на́руб* (26, 28, 92), *нару́б* (11, 12, 14, 15, 16, 22, 93), *зруб* (14) (карта 11);

ж) в форме надмогильных сооружений (карта 12).

Тема свадьбы в анализируемом материале представлена разноплановыми, но находящимися в синонимических отношениях, единицами обрядового текста: в поверьях и приметах, например, видеть во сне свадьбу означает скорую смерть (карта 13); в магических действиях: так, накрывали умирающего подвенечной одеждой или подкладывали ее под голову (например, *кля́ли сорóчку венча́лну пуд галаву́* — 135) (карта 14). Во многих вариантах полесского погребального обряда существует обычай обряжать умерших в их подвенечную одежду, а также — повсеместно — хоронить незамужнюю девушку (неженатого парня) в подвенечной одежде (рудимент ритуала «женитьбы» после смерти) (карта 15).

В одном из вариантов полесского погребального обряда зафиксирован обычай: *Як умира́е чолов'і́к, то кладу́т' у труну́ л'а́лку. З лато́к зрóбл'ат'.* Шоб не забра́в ж'і́нку. Если этого не сделать, мертвый муж будет ходить к живой жене и, в конце концов, заберет ее к себе, т. е. жена умрет (91) В этом обычае можно усматривать реминисценцию известного древнего обряда похорон жены вместе с умершим мужем. Кукла, таким образом, выступает как субститут женщины.

Древний обычай «женить» по смерти звучит в похоронных причитаниях по молодым (76, 81, 90):

*Мо́е дити́но, мо́е кн'агі́но,*  
*мо́е кн'агі́но, на по́саг не садо́вл'оне!* (81)

*Тво́е вес'і́л':ачко́ не п'і́рнейе,*  
*тво́е вес'і́л':ачко́ не весéлейке́е!* (76)

Картографирование элементов погребального обряда позволяет связать ареалы отдельных явлений с определенными родо-племенными территориями. Так, в восточном Полесье, где обитали этнические группы северян, тема дороги представлена корнем *брод-*, в то время как в среднем и западном Полесье известны другие лексические единицы. Локально ограничена традиция бросать вслед похоронной процессии горсть песка; ограниченные ареалы имеют названия гроба, способы и элементы его оформления, названия надгробий и т. д. Общеполесские явления, такие, как обычай делать отверстие в потолке во время трудной агонии ведьмы (знахаря) и др., вероятно, более архаичны, чем элементы локального распространения.

## ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Н. К. Гаврилюк. Картографирование явлений духовной культуры (по материалам родильной обрядности). Киев, 1981; П. Ф. Романюк. Лексика некалендарных обрядов среднего Полесья (на материале свадебного обряда). Канд. дисс. Житомир, 1982.
- <sup>2</sup> См. прежде всего работы О. А. Седаковой: Обрядовая терминология и структура обрядового текста (погребальный обряд восточных и южных славян). Канд. дисс., М., 1983; Автореферат канд. дисс. М., 1983, с. 1, 4; Тема «доли» в погребальном обряде (восточно- и южнославянский материал) // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд. М., 1990.

## Список населенных пунктов:

## Брестская область

1. Войская, Каменецкий р-н
2. Остромечево, Брестский
3. Радваничи — " —
4. Кривляны, Жабинковский
5. Радеж, Малоритский
6. Олтуш — " —
7. Мокраны — " —
8. Ровбицк, Пружанский
9. Смоляны — " —
10. Еремичи, Кобринский
11. Хабовичи — " —
12. Онисковичи — " —
13. Спорово, Березовский
14. Именин, Дрогичинский
15. Симоновичи — " —
16. Заречка — " —
17. Сварынь — " —
18. Оброво, Ивацевичский
19. Гортоль — " —
20. Ополь, Ивановский
21. Застружье — " —
22. Мохро — " —
23. Ковнятин, Пинский
24. Камень — "
25. Синин — " —
26. Кончицы — " —

27. Кочановичи — " —
28. Ласицк — " —
29. Люсино, Ганцевичский
30. Бостынь, Лунинецкий
31. Синкевичи — " —
32. Глинка, Столинский
33. Бухличи — " —
34. Хоромск — " —
35. Ольшаны — " —

## Минская область

36. Хоростов Солигорский

## Гомельская область

37. Дяковичи, Житковичский
38. Борки — " —
39. Тонеж, Лельчицкий
40. Симоничи — " —
41. Стодоличы — " —
43. Дорошевичи, Петриковский
44. Комаровичи — " —
45. Челющевичи — " —
47. Махновичи, Мозырский
48. Барбаров — " —
49. Кочище, Ельский
50. Вербовичи, Наровлянский
51. Кирово — " —
52. Великие Автюки, Калинковичский

54. Великий Бор, Хойницкий
59. Верхние Жары, Брагинский
60. Ручаевка, Лоевский

## Волынская область

73. Радехов, Любомльский
74. Свитзь — " —
75. Тур, Ратновский
76. Речица — " —
77. Велимче — " —
78. Крымно, Старовыжевский
79. Ружин, Турыйский
80. Красновостав, Владимир-Волынский
81. Воегоща, Камень-Каширский
82. Верхи — " —
83. Уховецк, Ковельский
84. Хорохорин, Луцкий
85. Печиховсты, Гороховский
86. Ветлы, Любешовский
87. Любязь — " —
88. Березичи — " —
89. Кукулы, Маневичский
90. Сильно, Киверецкий

## Ровенская область

91. Нобель, Заречнянский
92. Боровое — " —
93. Жолкины, Владимирецкий
94. Яполоть, Костопольский
95. Сварицевичи, Дубовицкий
96. Берестье — " —
97. Чудель, Сарнинский
98. Яцковичи, Березновский
99. Липки, Гошанский
100. Дроздынь, Рокитновский
101. Глинное — " —
102. Боровое — " —

## Житомирская область

103. Перга, Олевский
104. Кишин — " —
- 104-а. Радовель — " —
105. Рясно, Емильчицкий
- 105-а. Кулиши — " —
106. Курчица, Новоград-Волынский
107. Тхорин, Овручский
108. Выступовичи — " —
109. Журба — " —
110. Гошев — " —

111. Староселье, Лугинский
- 111-а. Червона Волока — " —
112. Полесское, Коростеньский
113. Рыжаны, Володарско-Волынский
114. Стыргты, Черняхівський
115. Малые Клеши, Народичский
- 115-а. Рудня Базарская — " —
116. Пирожки, Малинский
- 116-а. Чеповичи — " —
117. Вышевичи, Радомышльский
- 117-а. Дубовик — " —

## Киевская область

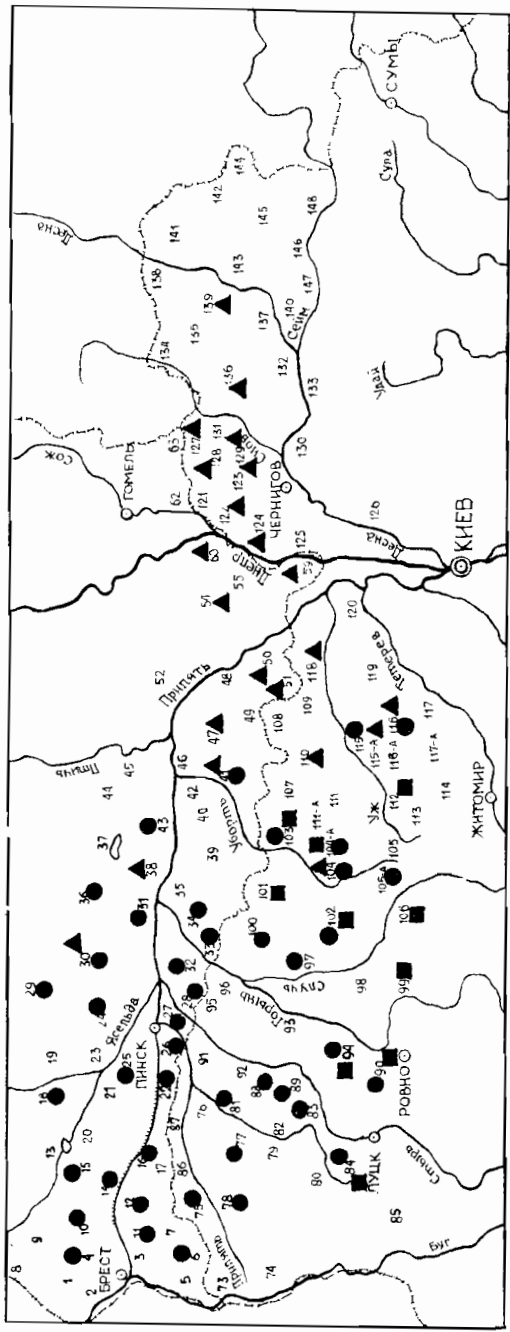
118. Варовичи, Полесский
119. Розважев, Иванковский
120. Дитятки, Чернобыльский

## Черниговская область

121. Ст.Яриловичи, Репкинский
122. Злеев — " —
123. Великая Весь — " —
124. Плехов, Черниговский
125. Днепровское — " —
126. Олбин, Козелецкий
127. Хоробичи, Городнянский
128. Мощенка — " —
129. Макишин — " —
130. Ковчин, Куликовский
131. Ст.Боровичи, Щорский
132. Дягова, Менский
133. Ховмы, Борзнянский
134. Тимоновичи, Семеновский
135. Жадово — " —
136. Лупасово, Корюковский
137. Киреевка, Сосницкий
138. Гремяч, Новгород-Северский
139. Блистова — " —
140. Карыльское, Коропский

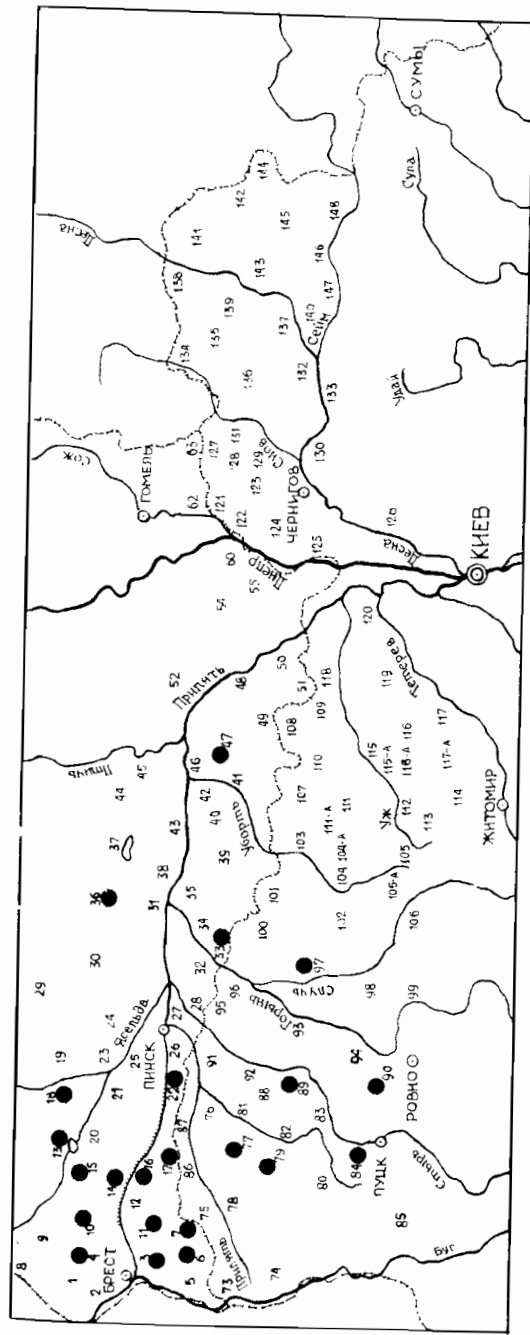
## Сумская область

142. Орловка, Ямпольский
143. Клишки, Шосткинский
144. Вольная Слобода, Глуховский
145. Дунаец — " —
146. Локня, Кролевецкий
147. Бочечки, Конотопский

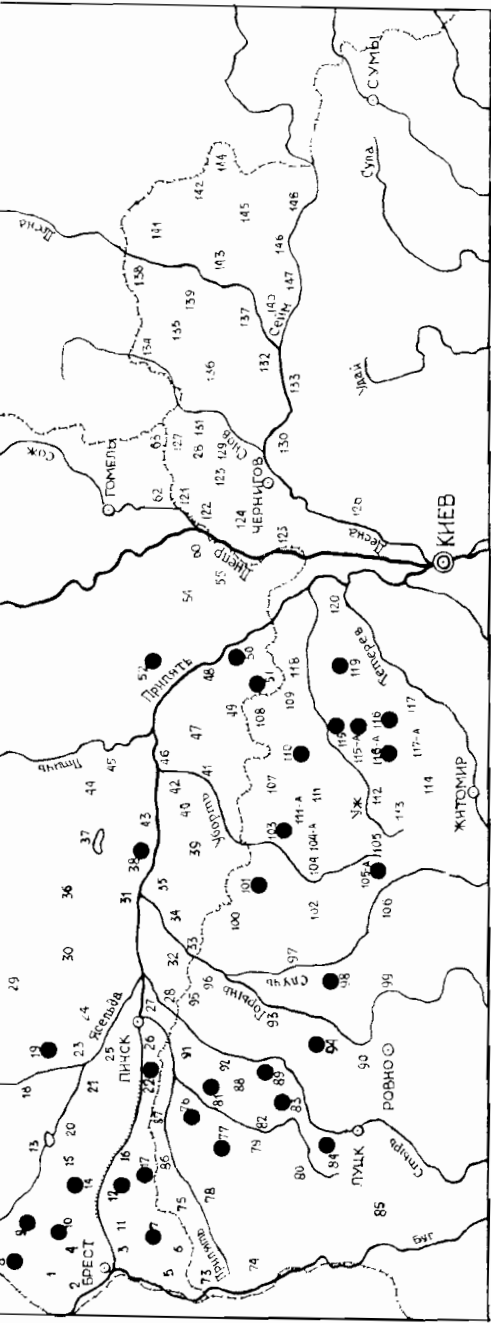


Карта 1  
Метафорические названия состояния агонии

- Мотив дороги в названиях
- ▲ Мотив движения, поиска пути в названиях:
- лексемы от корня *брод-*
- лексемы от корня *блуд-*

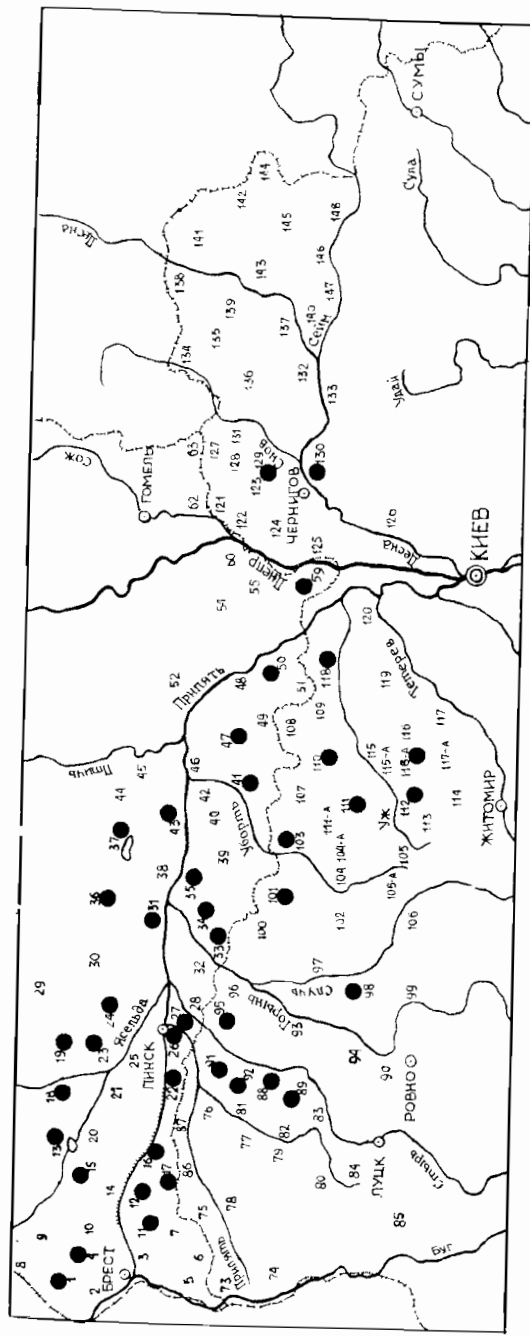


Карта 2  
Запрет бескопоть умирающего. Мотив дороги в запрете



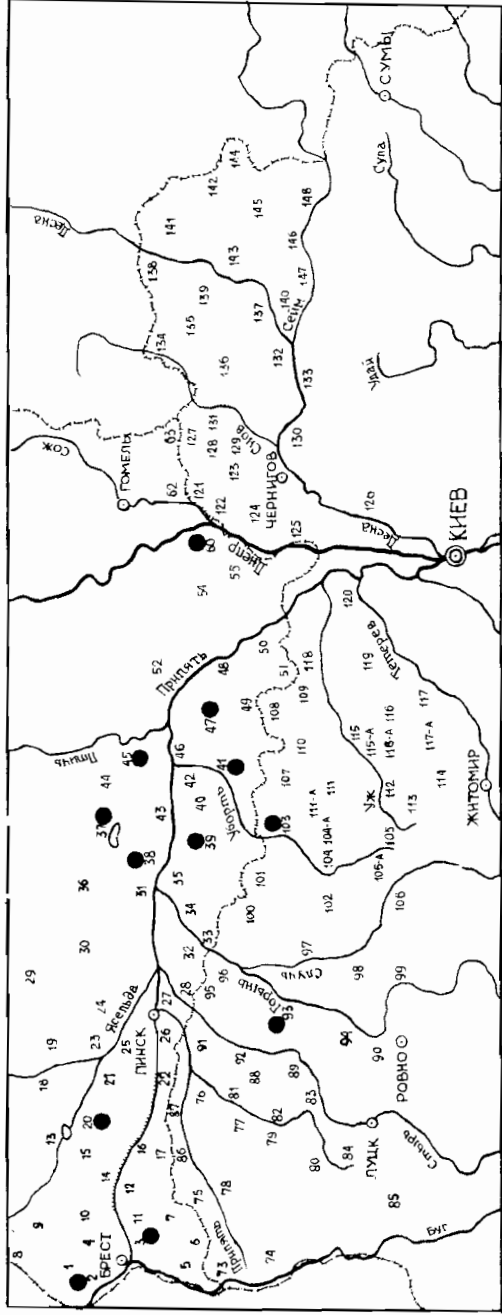
Карта 3

Обычай открывать окна и двери в доме, сарае и других помещениях, дымоходы, погребя, бочки и другую посуду во время агонии, а также во время выноса тела из дома



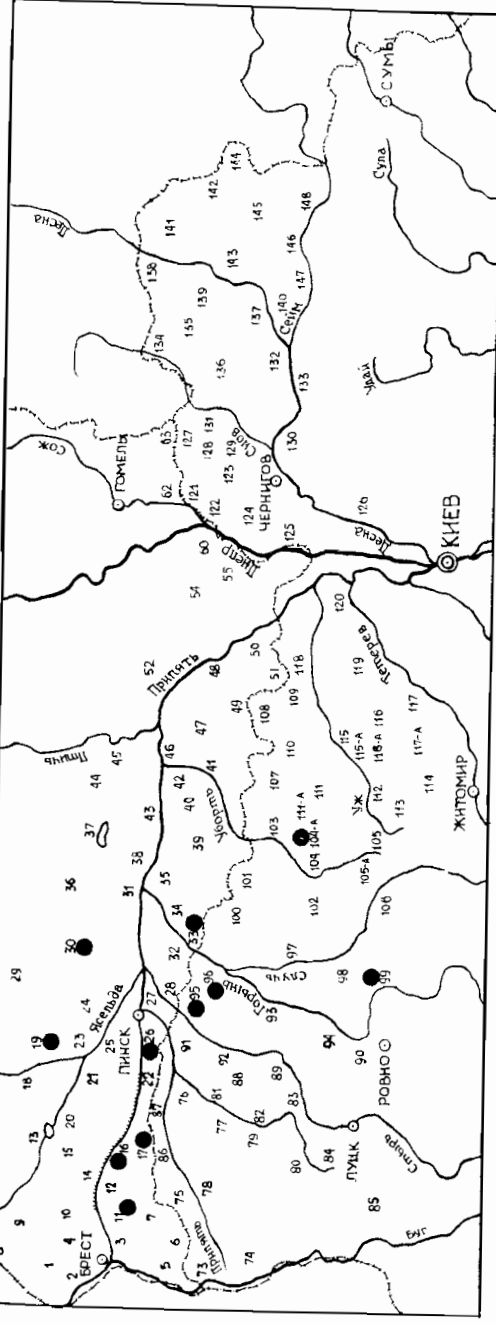
Карта 4

Запрет завязывать узелки на нитке при изготовлении одежды, предназначенной для обрядов умершего



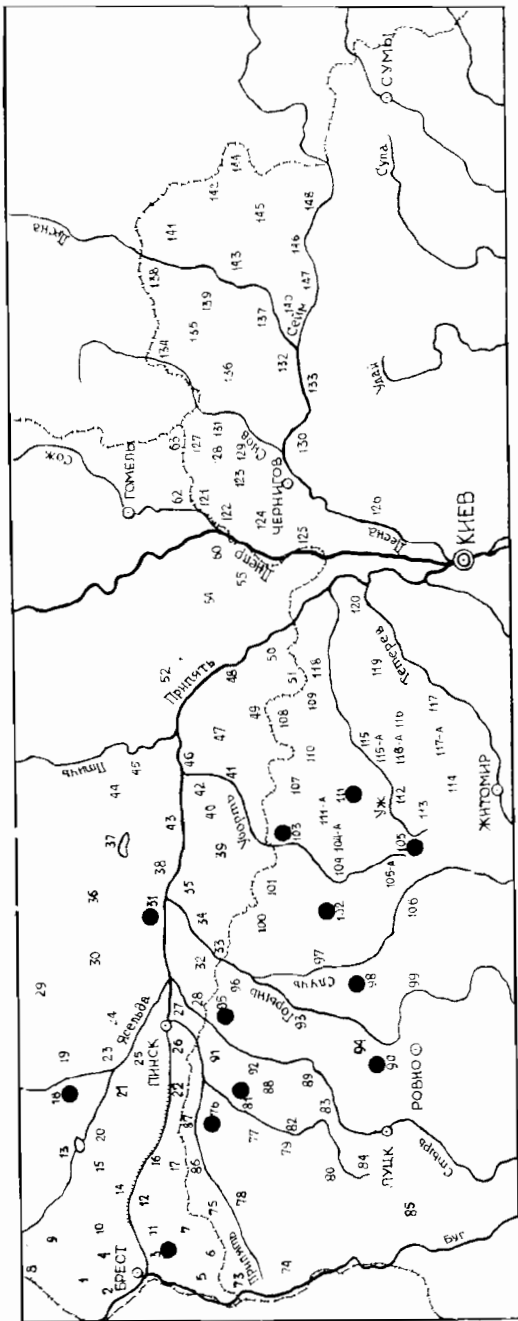
Карта 5

Существование приметы: если во время изготовления одежды для больного  
нитка путается – больной выздоровеет, а если не путается – умрет

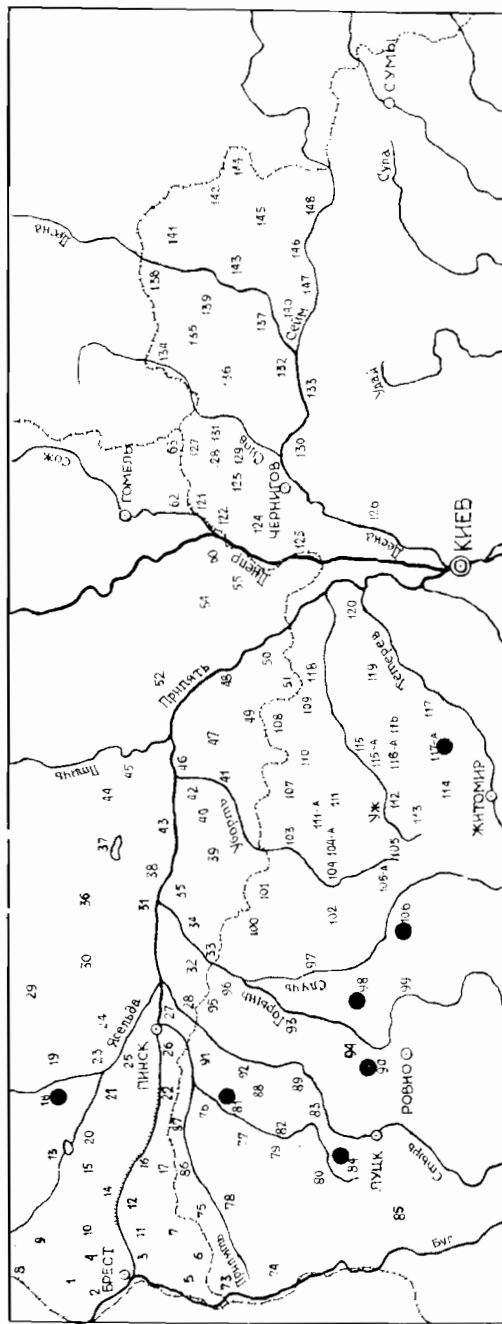


Карта 6

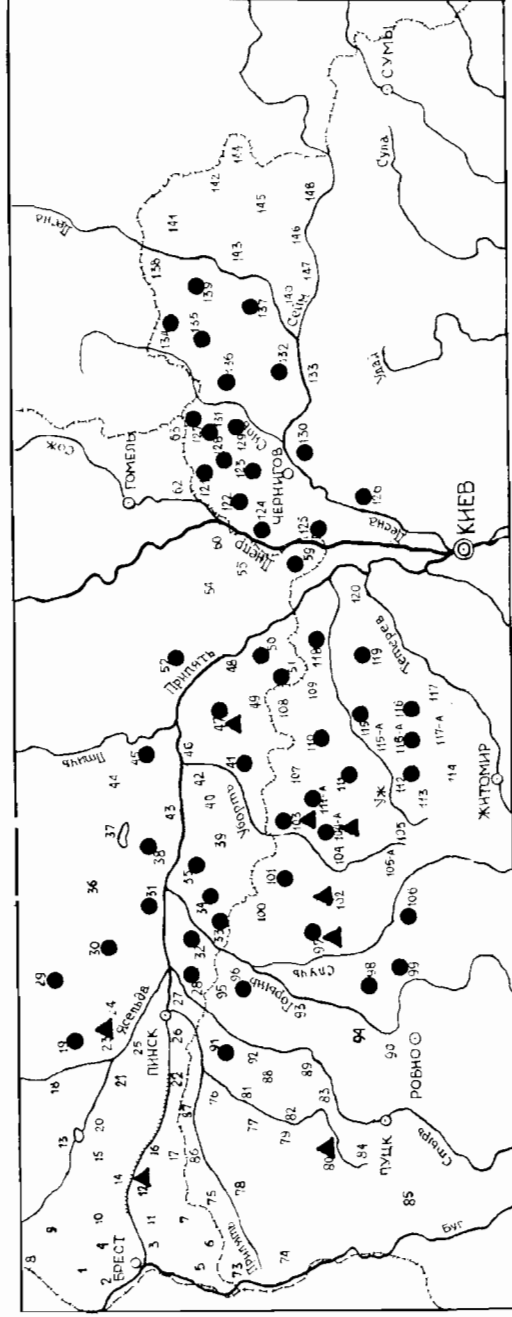
Традиция класть умирающего на место его рождения с целью облегчения агонии



**Карта 7**  
**Мотив дороги в похоронной причете**



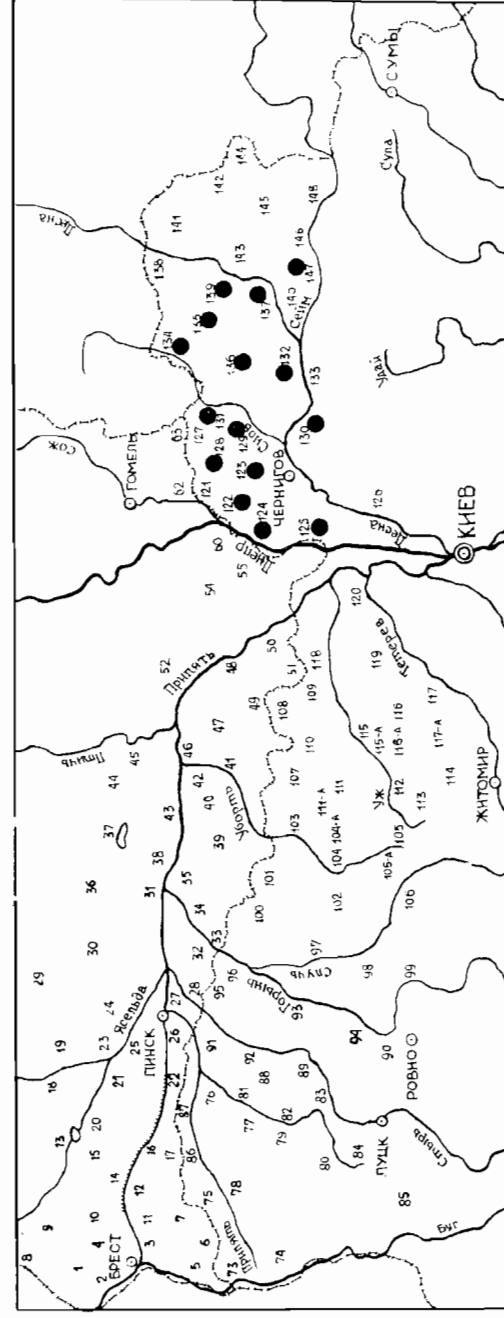
**Карта 8**  
**Мотив дома в похоронной причете**



Карта 9  
Названия гроба

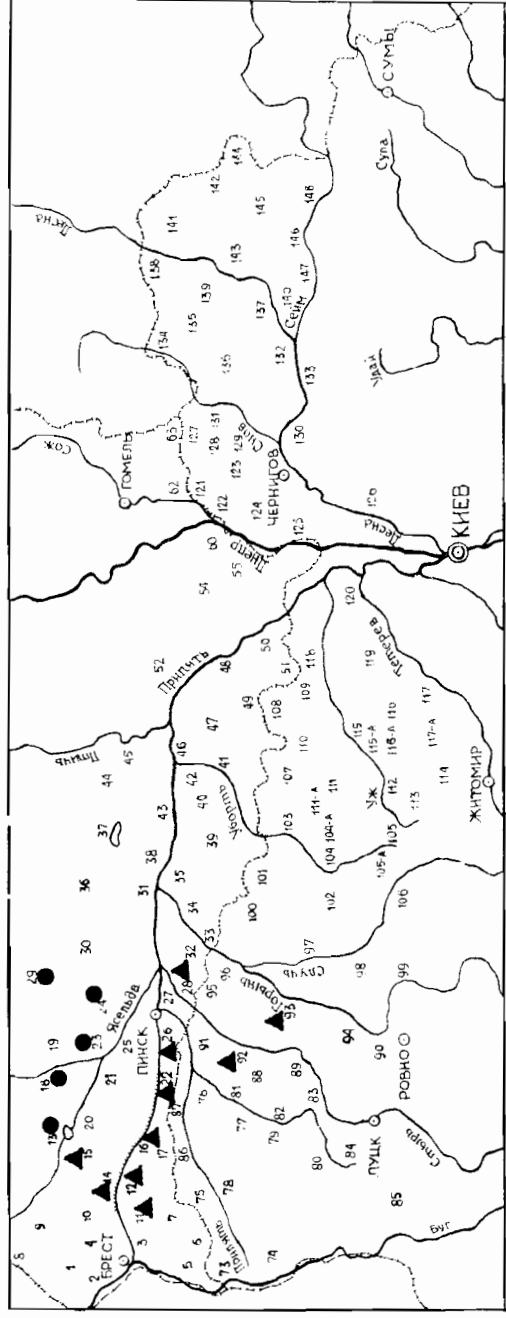
● Лексемы от корня дом-

▲ Лексема хата



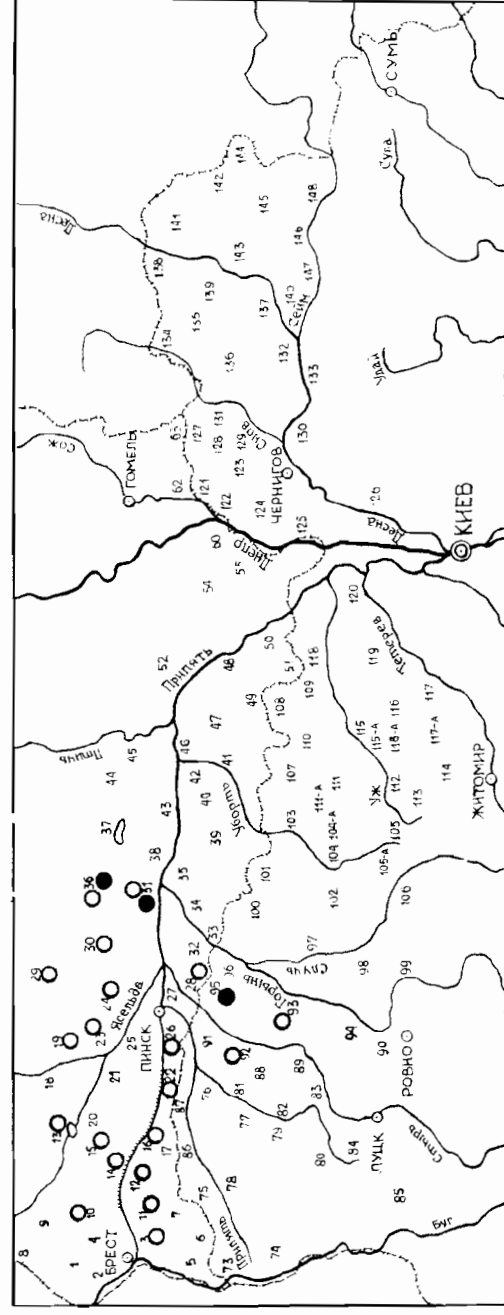
Карта 10  
Икона, украшенная вышитым рушником, в углу гроба





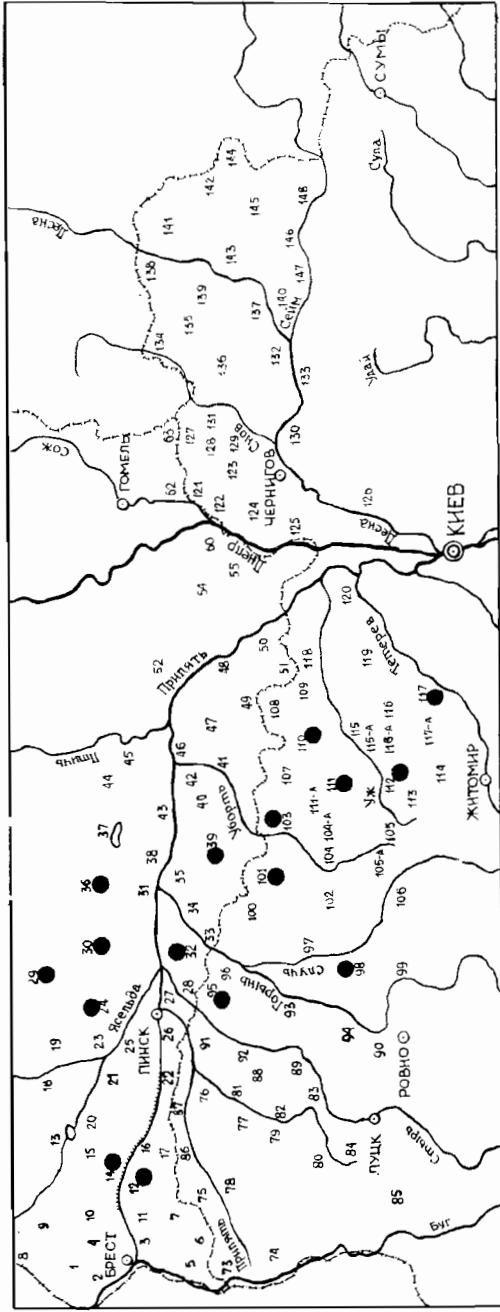
Карта 11  
Названия надмогильных сооружений

- Лексемы от корня *horom-*
- ▲ Лексемы от корня *rub-*



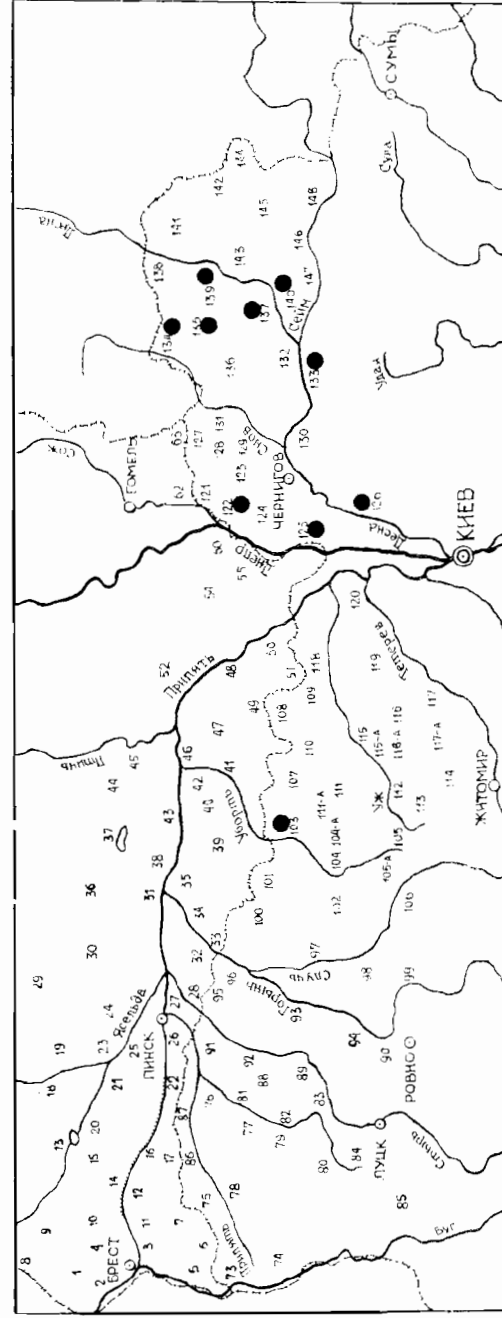
Карта 12  
Формы надмогильных сооружений

- Надмогильные сооружения в виде домика
- Надмогильные сооружения в виде бревна, по форме отдаленно напоминающего дом



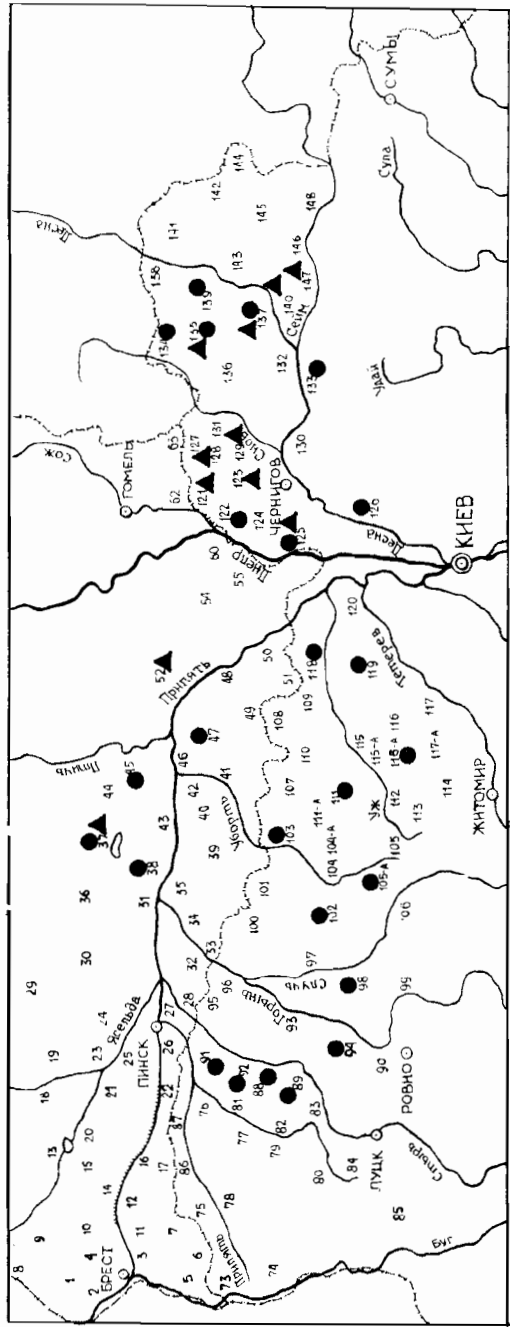
Карта 13

Толкование сна: свадьба предвещает смерть



Карта 14

Магическое использование подвенечной одежды для облегчения агонии



Карта 15

Использование подвенечной одежды для обрядов умершего

- Обряды женатых (замужних) покойников в их подвенечную одежду
- ▲ Отсутствие обычая обрядов неженатых (незамужних) покойников в подвенечную одежду. (Общай охватывает весь ареал, наличие знака показывает его отсутствие в местных традициях.)

## МАТЕРИАЛЫ ДЛЯ КАРТОГРАФИРОВАНИЯ ТИПОВ ПОЛЕССКИХ СВЯТОЧНЫХ ГАДАНИЙ

М. М. Валенцова

Гадания представляют собой отдельную, довольно изолированную область народной духовной культуры. В то же время набор простейших элементов в гаданиях – используемые предметы, символика, действующие лица, локусы, время – и их сочетаемость не являются специфическими, но свойственны и другим формам обрядности данного этноса или этнической группы в целом. Одно и то же обрядовое действие может фигурировать в различных ритуальных комплексах. Так, рассыпание, или «посевание» (зерна, семян льна, конопли, мака, песка), выступает как в гаданиях, так и в свадебной, похоронной, календарной обрядности, хотя и с различной семантикой. Этот пример не единичен. Особенно много «перекличек» как на акциональном, так и на предметном уровне между гаданиями и похоронной обрядностью. Например, для гаданий использовалась в первую очередь поминальная еда (кутья, блины), особое место в гаданиях занимала вода: пускали свечи, хлеб и т. п. по воде (ср.: вода – граница между «этим» и «тем» светом) и т. п. На взаимосвязь девичьих гаданий с формами многих календарных обрядов, магических действий и приемов знахарской практики указывала в своей статье с большим фактическим восточно- и западнославянским материалом Л. Н. Виноградова. В этой статье подробно рассматривались «структура и формальные компоненты акциональной стороны гаданий как ритуала, раскрывающего следы связи с культом предков» [Виноградова 1986, 14].

Несмотря на это, гадания до сих пор специально почти не исследовались, их считали в какой-то мере периферийной областью традиционной культуры, имея в виду сходство большинства типов гаданий у разных народов, и не только индо-европейских. По сравнению с магическими обрядами гадания стоят ближе к книжной, письменной традиции: начиная со средних веков к славянам из Византии и Западной Европы проникают гадательные книги разных типов (Лунники, Трепетники, книга Рафли и др.), которые описывали способы гаданий и предсказаний и толковали их результаты, см.: [Белова, Турилов 1995]. С другой стороны, гадания достаточно рано начинают записываться в специальные тетрадки-своды, распространяясь тем самым быстрее и с меньшим количеством вариантов. Учитывая все это, трудно было предположить, что типы гаданий могут быть картографированы и при этом образовывать ареалы со специфическими формами. В настоящей статье, материалом для которой послужил Полесский архив Институ-

та славяноведения и балканистики РАН (более 100 сел), сделана попытка выявить инвентарь типов гаданий, определить частотность этих типов и проанализировать их ареальное распространение. В результате такого рассмотрения оказалось, что некоторые типы гаданий ложатся на карту и дают картину более дробного членения территории Полесья.

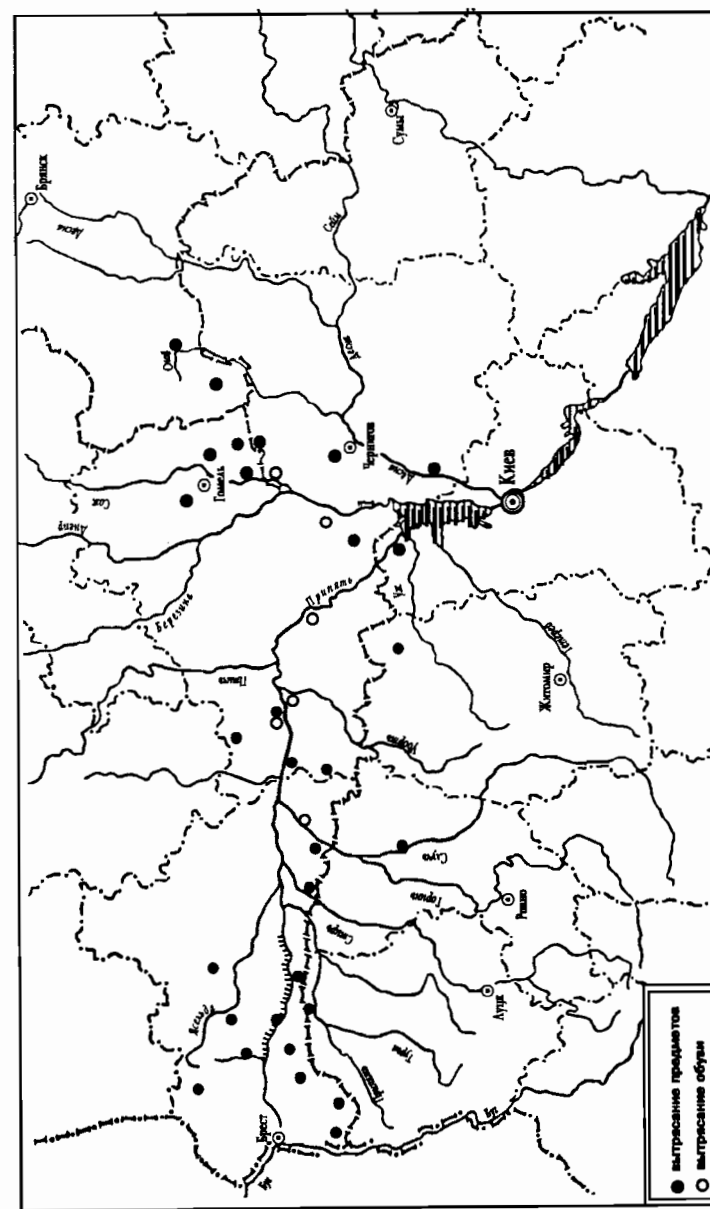
Многие гадания распространены по всей территории Полесья и хорошо известны информантам (по 5–10 ответов из одного села). Они широко практикуются и другими славянскими народами. Таковы гадания по количеству принесенных дров или обхваченных кольев забора (четное их число предвещало замужество); по внешнему виду отмеченного или отсчитанного кола забора (какой кол, такой будет и муж: кривой ли, стройный, богатый ли (если кол в коре), бедный и т. п.); по поведению собаки (курицы, петуха): чей кусок хлеба (галушку, кучку зерна, кутьи) она возьмет первым, та девушка первой выйдет замуж; или по тому, к какому предмету (сосуду с водой, зерну, зеркалу и т. п.) подойдет петух, судили о характере будущего мужа (например, будет ли он пьяница, работающий хозяин или хвастун). Весьма популярно в Полесье гадание с обувью. Оно могло быть четырех видов: 1) бросали башмак с правой ноги через крышу (через ворота, на дворе, в хате) и смотрели, перелетел он или застрял, а если перелетел, то куда указывает носок — туда и замуж идти; 2) несколько девушек «меряли» своими башмаками расстояние до двери: чей окажется у порога — та первой выйдет замуж; 3) ложились спать в одном башмаке или клали туфлю с правой ноги под подушку в надежде увидеть во сне суженого, который придет разувать; 4) обувь, так же как и ленты и пр. *палали*, т. е. трясли в корыте: чей ботинок выскочит первым, та девушка первой выйдет замуж.

Встрясание предметов («палание»), распространенное почти по всей территории Полесья (кроме Сумской обл.), однако, явно тяготеет к северной, белорусской его части (см. карту 1). Предметный ряд этого типа гадания варьируется: бусы, платки, пояса, ленты, фартуки, обувь и даже свечки трясут в корыте, миске, на печной заслонке, в фартуке. Ср. также в одном северно-моравском (из Есениц) примере «палания» (в данном случае это любовная магия) девушка встряхивала кушания, неся их к рождественскому столу, говоря: «С целой околицы к нам сваты» [Václavík 1959, 71].

Посевание, рассыпание семян (зерна, мака, песка) в различных местах (у колодца, вокруг колоды для рубки дров, вокруг кровати, на «сметнике» (мусорной куче), на дороге, на перекрестке) и слушание звуков при этом также хорошо известно в Полесье (подробно об этом см.: [Виноградова 1986]).

Среди гаданий с водой очень распространено «мощение моста» из палочек на водной поверхности (в ведре, в кружке) или имитация его под подушкой — чтобы суженый во сне перевел через мосток; «замыкание воды» замком в колодце, ведре или кружке, чтобы во сне жених пришел просить

Карта 1  
Полесские святочные гадания о замужестве



воды напиться или коня напоить (метафоры брака). К этой группе относятся гадания у колодца: кричали в колодец, *кликали долю* и кушали кашу у колодца, бросали камень (ложку) в колодец, чтобы узнать характер свекрови по всплеску воды: если *буркотить*, то свекровь «буркотливая», т. е. сварливая, будет; но ср. единичный пример в рассматриваемом материале: сахар бросали в колодец: если булькнет — умрешь (Жабчицы Пнс. Б.).

Многочисленны и разнообразны гадания по звукам. Атрибуты и локусы в каждом отдельном акте гадания могут быть различными, например, девушки выбегают с первым блином, с первой булочкой, с первой ложкой куты, с мусором — на двор, на «сметник», на перекресток, на дорогу, иногда произносят приговор (зовут долю, просят святого указать мужа) и слушают, с какой стороны залает собака или какой звук раздастся, «живой» (песня, лай, крик петуха) или «неживой» (стук досок, звон колокола). Слушание звуков является частью и других типов гадания, например, «посевания» льна и др. Разновидностью гаданий по звукам можно считать подслушивание разговора под окнами чужого дома (слова «сиди», «стой», «нельзя» предвещают девичество, а «иди», «можно» — замужество) и диалог с соседкой через окно (скоро ли девице венчаться и с кем).

Чрезвычайно популярно среди гаданий подкладывание под подушку различных предметов (частей одежды, гребня, полотенца, ключа, семян льна и др.), чтобы увидеть во сне суженого, который придет расчесывать, выгнать, лен рвать, жито жать с девушкой. Эти различные действия с целью увидеть суженого во сне на Черниговщине (и в одном селе на Житомирщине) называются *сон/сны закладать*, *на сон закладали*: «Сон закладали перед крещением, шо налі присніица <...> — замыкали воду»; «На Андрея Первозванного *сны закладають*. Мудостык кладуть с палочок: «Суженый-ряженный, переведи мене через мост» (Ст. Боровичи Щрс. Ч., зап. А. Андреевской). «Андрэй, а протів этого Андрэя *закладали дэўкі сон*» (Дягова Мнс. Ч.). «Сны калісь *закладальі*: блюдечко ставілы вадічки, капнуть дві палачки — це як мостик и кажут: «Суженый-ряженный, переведи через мосток»; «На Андрэя, *как на сон закладались*, калодец замкнем; хто придет атмикать и воду брать, тот жених будет» (Злеев Рпк. Ч.). На Рождество девушки перед сном клали овес под подушку и гадали о замужестве: «Дид с овсом *закладаю на сон*. Присніся во сне с ким буду брацца по весне»; «дэўкі пид подушку замкі клалі, *на сон закладали*. Хто отмыкне во сне, тот и возьме» (Выступовичи Овр. Ж., зап. Л. М. Ивлевой). «...*закладали мы*. Пуд падушку лажбли що-небудь из адежды и доужен быў прыснїцца той суженьй» (Ковчин Клк. Ч.). «На Андрея ложились спать и *закладывали шось под подушку*» (Днепровское Рпк. Ч.).

И, конечно, излюбленным способом увидеть суженого было и остается воспетое в литературе гадание с зеркалом и свечами (иногда еще и с кольцом) в нежилом помещении (в бане, на чердаке, в сенях). Полещу-

ки считают его наиболее опасным гаданием, т. к. оно грозит девушке пощечиной, либо даже обмороком и смертью, если вовремя не перевернуть зеркало (ибо, говорят, в зеркале является черт).

К частотным и широко распространенным относится также гадание с ложками и с кутьей и ложками. Оставляли на ночь ложки, воткнутые в кутью (кашу), или клали рядом, а утром смотрели: если чья-либо ложка упадет или перевернется — к смерти. Гадание явно связано с верой в приход душ предков, которые могут предсказать будущее.

Переход от жизни к смерти в народной культуре сопоставим с переходом из одного социального состояния в другое (из девичества в замужество). Поэтому многие гадания, и гадание с ложками в том числе, использовалось как для предсказания смерти, так и предсказания свадьбы: чья ложка, воткнутая в кутью, упадет первой, та девушка первой выйдет замуж (Партизанская Хнц. Г.). На Рождество на ночь оставляют горшок с кутьей, ложку и стакан: если утром увидят, что отъедено, то девица выйдет замуж в этом году (Заспа Рчц. Г.). Если на Рождество, Новый год или Крещение ложка упадет у девушки — к свадьбе, у старухи — к смерти (Лопатин Пнс. Б.). Загадывают на каждую ложку имя парня: какая ложка упадет, тот и жених (Радутин Трб. Бр.). Ударяли ложкой о ложку и слушали, куда пойдет эхо от ударов — туда и замуж идти (Курчица Н-В. Ж.).

Наиболее архаичны и сравнительно малочисленны гадания о жизни/смерти; больше, хотя и не очень разнообразных, гаданий об урожае; самые многочисленные и разнообразные (с использованием и письменных форм) — гадания о замужестве. Очевидна связь этих трех групп друг с другом: обращались к душам, чтобы узнать, кого из членов семьи ждет смерть; хороший или плохой будет урожай, от которого зависела жизнь/смерть), какая жизнь — счастливая и богатая или несчастная и бедная ждет девушку в замужестве. Гадающие обращались непосредственно к «тому свету», о чем свидетельствует набор действий, как бы перевернутых, зеркально отраженных, противоположных допустимым обычно, предписываемым на «этом свете»: обнажение, снятие креста, молчание, запрет на смех, использование нежилых помещений, подслушивание, воровство и т. п.

Кроме этого, могли обращаться к Доле или Судьбе, спрашивая о своем будущем. Ответ можно было услышать, увидеть (в т. ч. во сне), узнать по выпавшему жребию, ощутить при прикосновении. Например, рассеяв коноплю на перекрестке, кричали: «Доля, гу-у!», прислушиваясь к звукам (Хоробичи Грд. Ч.; Барбаров Мэр. Г.). Кричали в колодец: «Видызвїся, дол'о!» и где отзовется, там и ищи свою долю (Красностав В-В. В.), а если не отзовется, то пары для девушки нет (Копачи Чрнб. К.) и др. Мотив Доли может сочетаться с призывами, обращенными к святым: при посевании конопли говорят: «Андрею, Андрею, мы на тэбб сїим коноплю. Доля, го-о-о!»; где отзовется, там и жених (Курчица Н-В. Ж.). Сеют коноплю на дороге:

«Андрею, Андрею, я на тебе сею. Скажи, где моя доля будэ?» – куда «луна» (эхо) пойдет, туда и замуж пойдешь (Рясно Ем. Ж.). Интересна запись, сделанная С. М. Толстой: «Рассказывают, что одна девушка кинула калашу через ворота – „калбша у калбоз упала, так ей и доля утапилась“» (Ст. Яриловичи Рпк. Ч.).

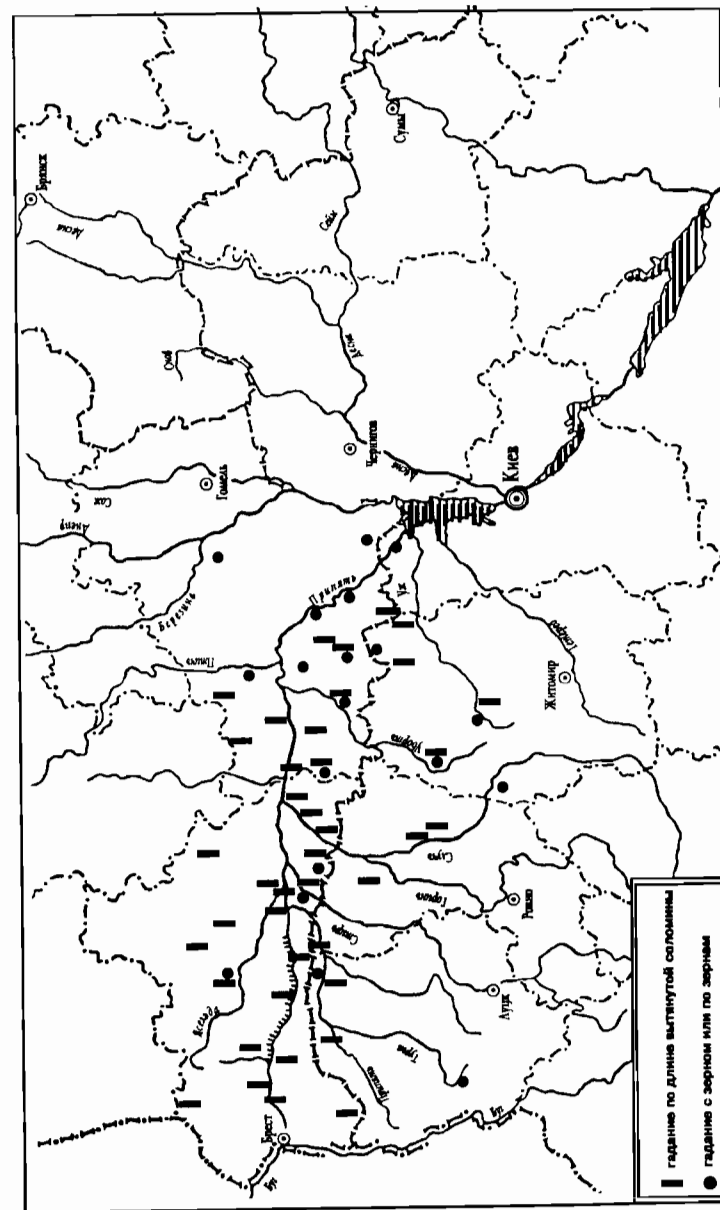
Представление о доле (*части, с-части*) воплощается в гаданиях с сеном/соломой и с зерном (см. карту 2). Это в основном гадание об урожае, чаще всего – об урожае льна. Оно заключается в вытаскивании из-под скатерти накрытого рождественского стола соломинки (или «сенінь»), длина которой предсказывала будущий урожай: чем соломинка длиннее, тем длиннее лен вырастет. Интересный вариант этого типа гаданий записан в с. Симоничи (Ллч. Г.): на Рождество все домашние вытягивают по соломинке; у кого она окажется длиннее, на долю того и сеют лен в следующем году. Аналогичный смысл в других вариантах: у кого вытянется длинная соломинка, у того лен длинный уродится (Комаровичи Птр. Г.); кто вытянет длинную соломинку, долго жить будет (Заспа Рчц. Г.) и т. д.

Другой способ предсказания урожая: если вытянешь из-под скатерти полный колос – будет большой урожай (Стодоличи Ллч. Г.).

Второй тип гадания, представленный на той же карте – гадание по наличию/отсутствию зерен в соломе или в колосе и по количеству зерен, оставшихся на столе (или в колосе) после символической молотбы. «Молотили» на праздничном столе (на все три кутьи) кулаками положенный под скатерть снопок (или «бороду»): сколько зерен высыплется, столько копен жита соберут летом. «Молотили»: только отец и мать; только дети; все, включая малых детей. Иногда просто искали зернышки на столе, где лежала солома, как в с. Спорово (Брз. Б.). По тому, какое зернышко вынешь (просо, жито и т. п.), гадали, какая культура зерновых лучше уродится (Ополь Ивн. Б.; Речица и Щедрогор Ртн. В.; Радчицк Стл. Б.). Аналогичным образом загадывают об урожае отдельных зерновых по зернам, запекаемым на хлебе: «Против Новаго гóду, на Богату куццю, печуть хлѣб и печатае ко́жну буханку як маець в печь сажать. Те печатае на жито, а те – на пшеницу, а те – на гречку, а те – на ячмень, а те – на картошку, а те – на просо. Якáя буханка як вырасте, то урожай буде расци» (Кишин Ол. Ж., зап. А. А. Архипова и Н. М. Якубовой).

Среди гаданий этого типа есть и гадания о замужестве, но их меньше. Девушки судили по колосьям о богатстве будущего мужа. Они три раза тянули колосья с крыши: если колос был с зерном, то мужа ждали богатого, если пустой – бедного (Рясно Ем. Ж.). Аналогично в Курчице (Н-В. Ж.), где колос с зерном предвещал счастье. Девушки тянули солому с крыши зубами и считали: парное количество зерен в нем предвещало замужество, и наоборот (Выступовичи Овр. Ж.); то же в Ч. Волоке (Лгн. Ж.), где, однако, в другом варианте любое количество зерен предсказывало замужество.

Карта 2  
Полесские святочные гадания об урожае



К этому же комплексу относятся и гадания с кутьей (однако, здесь основное значение кутьи не 'обрядовая еда', а 'множество зерен'): хозяйин бросает ложку кутьи на потолок — сколько зерен застрянет, столько копен соберут летом (Красностав В-В. В.).

Как видно по карте, гадания эти распространены в западном Полесье до условной границы Птичь — Припять (с зерном — до Днепра).

Гадание о замужестве и судьбе с помощью пускания по воде свечек или булочек представлено на карте 3. Оно распространено в западном Полесье. В восточном Полесье оно зафиксировано (по нашим материалам) только в одном селе — Ручаевке (Лоев. Г.), причем в редуцированном виде: здесь пускают по воде не свечку, а капли воска.

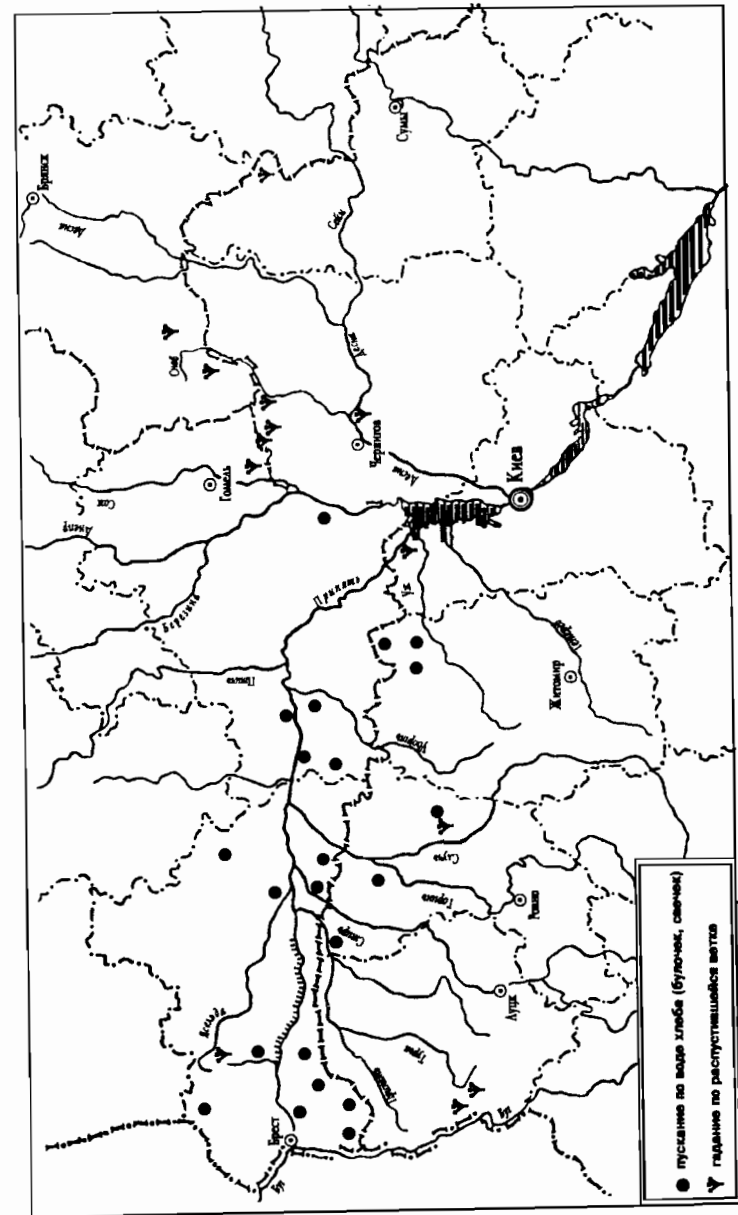
При этом гадании в сосуд со спокойной водой, принесенной из колодца, помещали два куска хлеба (булочки) или две свечки на тарелочках из воска (или дубовых листочках), символизирующих девушку и ее милого, и наблюдали за их движением. Если они сойдутся, будут плавать вместе, быть свадьбе, если порознь — еще девовать (Замощье Ллч. Г.; Ч. Волока Лгн. Ж.; Радеж Млр. Б. и др.). Другие варианты: куда свечка поплывет — туда замуж идти. Если она погаснет — к смерти (Хильчицы Жтк. Г.); если хлеб по воде плавает — к замужеству, тонет — к девичеству, на одном месте стоит — замуж за того, с кем гуляет (Тонеж Ллч. Г.); если утонет — к несчастью, ходит кругом — хорошо (Голубица Петр. Г.). Основное в этом типе гадания — характер движения предмета, в то время как сами предметы могут быть различными. Гадание со свечой, очевидно, распространилось позднее, под влиянием христианства. В некоторых селах используют только один из предметов, в других (Бельск Кбр. Б.; Нобель Зрч. Р.) — и тот и другой.

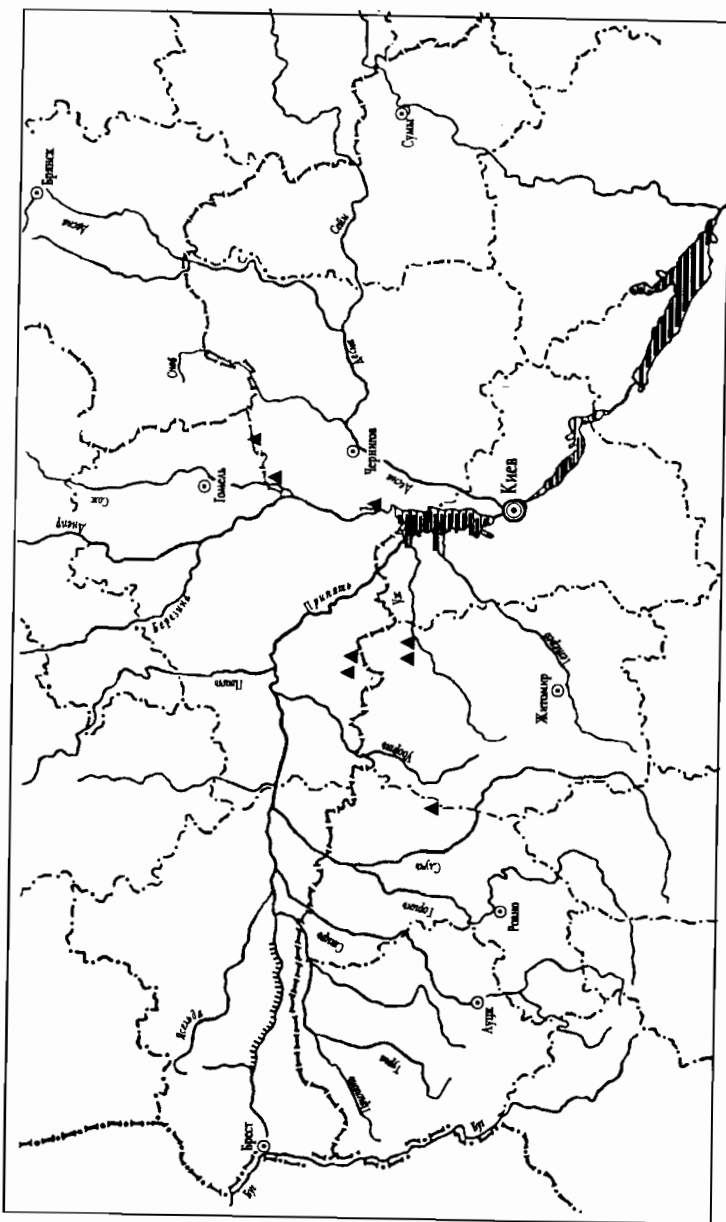
Гадание о замужестве с помощью зеленой ветки, кроме Полесья, хорошо знакомо западным славянам. Чаще всего это вишневая ветка (в Полесье единственный раз наряду с вишней упоминается верба — в с. Забужье Лбм. В.), у чехов, словаков, поляков также используются ветки черешни и яблони. Девушка срывает ветку зубами за несколько дней до Рождества, ставит ее в воду в теплое место. Распустившиеся листочки предвещают замужество. Гадание бытует в восточном Полесье и на самом западе западного Полесья (см. карту 3).

Гадание об урожае по «росе» (конденсированные пары) на крышке горшка с кутьей локализуется в центральной части Полесья (карта 4). Обильная «роса» предвещала хороший и ранний урожай, причем самых различных культур, плодов, меда: «Па расе <смотрели> — ци ранний буде урожай, ци позний», если большая «роса» — хороший, ранний урожай, грибы, ягоды (Ст. Яриловичи Рпк. Ч.), много меду будет (Возничи Овр. Ж.; Кочищи Ел. Г.), гречка уродит (Копачи Чрнб. К.) и др.

В святочных гаданиях со скотом выделяется пять подтипов: (1) Девушка идет в хлев и в темноте дотрагивается до коровы: если схватит за

Карта 3  
Полесские святочные гадания о замужестве и судьбе





Карта 4  
Гадание по «росе» на крышке горшка с кутьей

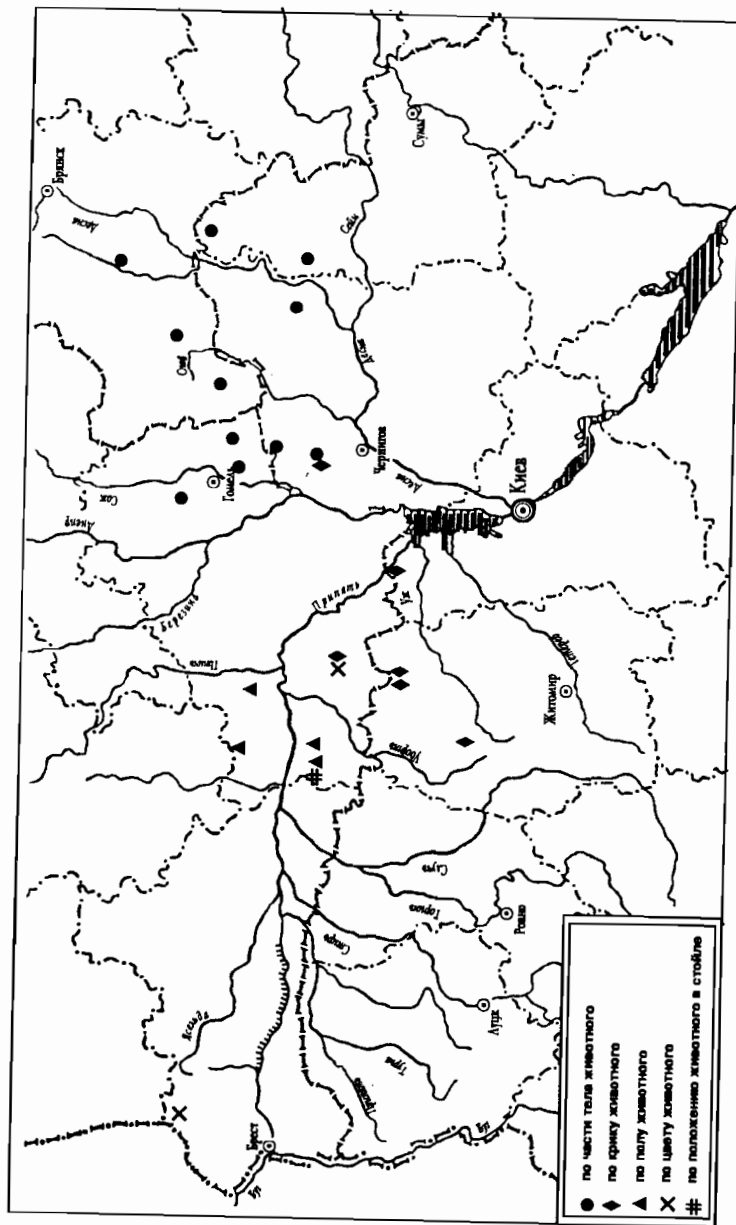
рога – бедно будет жить в замужестве, за «середину» (за бока) – средне, за зад (или за хвост) – богато. «Карову мацаиш. Як за серядину или за хвост цапниш – то харашо, а як за рага – бедный будиш» (Картушино Стрд. Бр., зап. А. О. Толстихиной). Вариант: если схватишь за хвост – в девках будешь сидеть (В. Весь Рпк. Ч.). (2) Девушки слушают у хлева: «Приходит диўчына до свиней. Ну и будыт ту свиннй: «Свиння, свиння, чи будэ лиха семня?» Як свиння спит, не обозвалась – то хороба семня. Якшб обозвалась – то будэ лиха семня. Цэ на богату куттю» (Ряспо Ем. Ж., зап. Г. А. Хакимовой). Аналогично в селах Кочище Ел. Г.; В. Весь Рпк. Чрн.; Ч. Волока, Староселье Лгн. Ж. (3) Гадают по полу животного: если барана в темпоте схватишь – то жених будет, если овечку – в девках еще сидеть (Дяковичи Жтк. Г.; Тонеж, Симоничи Ллч. Г.; Челюшевичи, В. Поле Петр. Г.). (4) По цвету овечки гадали о цвете волос будущего мужа (Ровбицк Прж. Б.; Кочище Ел. Г.). (5) Смотрят, куда повернута морда коровы, туда девушки и замуж идти (Тонеж Ллч. Г.). Последние два подтипа не характерны для гаданий со скотом и не имеют четкого распространения. Зато остальные три подтипа образуют четкие компактные ареалы (см. карту 5): (1) северо-восточная часть Полесья, ограниченная с запада Днестром, с юга – водной границей по рекам Десна, Сейм; (2) центральная часть, ограниченная Припятью и ее притоками – реками Уж и Уборть; (3) северо-западная часть Гомельской обл., на запад от рек Птичь и Уборть. Как видим, особенно значимыми являются здесь водные границы.

Кроме того, встречаются и достаточно редкие гадания. Мы не беремся судить о причинах их редкости (это может быть неполнота и дефектность сбора материала, архаичность, стертость, несвойственность их для данной территории или что-либо иное), но нельзя не заметить некоторых закономерностей. Во-первых, среди них довольно много (в процентном отношении) гаданий о жизни/смерти; во-вторых, среди них – «новые» гадания: по книге, по записочкам. Изодокусы этих гаданий тянутся в страны Рах Романа; в-третьих, здесь имеются явно магические действия, заговоры, т. е. действия, не являющиеся собственно гаданиями, но используемые в данном случае для целей предсказания будущего.

По материалам ПА редкими (или сравнительно редкими – до пяти фиксаций) являются следующие гадания:

1. Заглядывали в трубу (Бельск Кбр. Б.) или «крычалы у кóмин» (Хильчицы Жтк. Г.); «С блином ў трубу кричали: „Як ў трубе дўшна, так штоб без мяне табé была скушна“. Когда ветер загудит, тагда ана уже рада: <милий> придет сегодня» (любовная магия – Картушино Стрд. Бр., зап. А. О. Толстихиной); в 12 часов ночи, сняв крест, кричали в трубу: где «отгукнется», т. е. послышится звук, туда и замуж (Нобель Зрч. Р.).





2. Гадание по тени. Над стаканом воды сжигают бумагу и смотрят на тень на стене (Голубица Птр. Г.); сжигают бумагу и смотрят на стене тень от дыма (Барбаров Мэр. и Дяковичи Жтк. Г.; Челхов Клм. Бр.); зажженную бумагу прилепляли к печи: если сгоревшее похоже на крест – к смерти, на купол церкви – к свадьбе (Картушино Стрд. Бр.).

3. На Новый год л а з и л и в х о м у т с завязанными глазами: если попадет в дугу, которую держат две другие девушки, то выйдет замуж (Ровбицк Прж. Б.).

4. Гадание по дыму из печной трубы: куда дым идет, туда и замуж (Симоничи Ллч. Г., Радчицк Стл. Б., Горголь Ивц. Б.). Аналогично – по п а р у изо рта: надо «хукнуть» в церкви на Новый год, и куда «дух» пойдет, туда и замуж (Ласицк Пнс. Б.). На Новый год и «на дебы»: если дым от потухшей свечи «в куток» идет – хорошо, если в дверь – умрет кто-либо из родных (Тонеж Ллч. Г.). Ср. также любовную магию: «Когда печь горит да дым иде, деўки кажут: „Як гэты дым иде, так Степан (Иван) приде“» (Выступовичи Овр. Ж., зап. Ф. Бадалановой).

5. Лили воск в воду и по вылившимся фигуркам судили о роде занятий жениха (Кривляны Жбн. Б.; Бельск, Засимы Кбр. Б.); «Вывливали» фигуры воском: веночек или гроб покажется (Барбаров Мэр. Г.); смотрели, что «выльется»: крест, дорога, деньги и т. п. (Нобель Зрч. Р.).

6. Гадания по книге: «Был у йово дачки „Сарамон“ – книжка такая: кружок и буквы. Кидаеш хлеба гръбкечку и читають, шо пишеца. На матку – „сяди, сабака, ў сваёй канурэ“. А другой, пьянице – „Апасайся скромных пирушек“. А мне: „А ты хочеш пабагатеть свайми дэтками. А як будеш багатай, то и бедных не будя“» (Присно Втк. Г., зап. Л. Г. Александровой). «На „Саломона“ (такая книжка была) гадаём: шукаём номерка такого по книге, якой выпадет» (Челхов Клм. Бр., зап. Л. М. Ивлевой).

7. Веник и кочергу выкидывали на улицу: кто поднимет, за того девушка замуж выйдет (Ровбицк Прж. Б.).

8. На Новый год за в я з ы в а ю т красную ленту на грушу: кто развяжет, тот и жених (Велуга Лнн. Б.). Завязывали ножки стола полотенцем: во сне жених придет развязать (Присно Втк. Г.).

9. Оставляли на дворе одежду, (на Новый год, Крещение). Во сне должен присниться жених; перед сном говорили: «Хто мая судьба, хто будя шоб взял адежу и надёл» (Присно Втк. Г., зап. А. О. Толстихиной). «Ў каридори юбку скинь, иди ў хату биз аглядки. Ва сне жаних присницца» (Присно Втк. Г., зап. А. О. Толстихиной).

10. Гадания с дежой. Ходили с дежой через три порога. Кого встретишь – за того замуж пойдешь (Картушино Стрд. Б.). Девушки собирались в одной избе и завязывали глаза: кто быстрее сядет на дежу, та первой выйдет замуж (Жабчицы Пнс. Б.); На Новый год ставят дежу посреди хаты, девушку с завязанными глазами водят по комнате и отпускают у по-

рога. Если сразу найдет дежу, то пойдет замуж, если долго ищет – нет. «Протиў Ноўага году дїжку пастаўят на стуле, дїўке очи заўяжуг, <закручываюць, она> берэ дэжку и идэ. К дўэри – пойде заму́ж, а на припечек – будэ дэўаўаць» (зап. М. Филипенко) (оба гадания из Ст. Боровичей Црс. Ч.); Дежа, обв'язанная поясами, стоит на стуле среди комнаты. Девушка с зав'язанными глазами кружится вокруг нее, а потом идет: если к двери – к замужеству, к стене – нет (Дягова Мнс. Ч.).

Круг реалій и действий, которые используются как в гаданиях, так и в других обрядовых комплексах, отражают глубинный уровень, уровень символики и смысла гаданий. С другой стороны святочные гадания – это часть именно святочной обрядности (ср. характерный элементный состав: солома, дрова, кутья и т. п.), они определенным образом отличаются от весенних (масленичных и пасхальных) и летних (купальских) гаданий.

Корпус полесских гаданий по отношению к другим славянским территориям специально не рассматривался. Но даже на этом этапе исследования видно, что, например, в сравнении с чешскими и словацкими гаданиями он отличается большей архаичностью, лучшей сохранностью и в первую очередь – набором характерных типов гаданий.

Карты демонстрируют достаточно дробное членение территории Полесья: противопоставляются западное и восточное Полесье, выделяется центральная и северо-восточная его части. Дальнейшее изучение, а главное, целенаправленный сбор гаданий даст более точные и определенные результаты при картографировании и, что не менее важно, укажет новые контексты использования реалій народной культуры, их символические значения и толкования.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Белова, Турилов 1995 – О. В. Белова, А. А. Турилов. Гадательные книги // Славянские древности: Этнолингвистический словарь, т. I, с. 486–491.
- Виноградова 1986 – Л. Н. Виноградова. Девичьи гадания о замужестве в цикле славянской календарной обрядности (западно-восточнославянские параллели) // Славянский и балканский фольклор. М., 1986, с. 13–43.
- Václavík 1959 – A. Václavík. Výroční obyčej a lidové umění. Praha, 1959.

## ДЕЯКІ ТЕРМІНИ МАТЕРІАЛЬНОЇ КУЛЬТУРИ В ГОВІРКАХ ПРАВОБЕРЕЖНОГО ПОЛІССЯ

М. Никончук, О. Никончук, Г. Орленко (Житомир)

Мова сама по собі є великий і досконалий феномен духовної культури. Але разом з тим вона належить до сфери акумулятивних систем, які зберігають діагностуючі риси культури, пояснюють її природу, сутність і генезу. Слова довговічніші, ніж речі. У словниковому складі мови зберігаються елементи глибокої давнини. Їх онтологія може бути з'ясована не тільки фактами культури, але й лінгвальними аргументами. Особливо корисна номінативна сторона лінгвальної дійсності: переносні процеси номінації допомагають у стратиграфії видів господарської діяльності людини.

Це положення можна ілюструвати ареалогією карти 755 «Лексичного атласу правобережного Полісся», на якій закартографовані назви невеликої торбинки зі скошеною нижньою частиною для віддавлення сиру. Ареалогічно ці назви розподіляються так:

*вóрок, вóрочок* ч. р. південна Волинь, українські південні говори, південна зона середнього Полісся, не досягаючи білоруської границі;

*восков'ік* ч. р. південна зона українського Полісся по ріках Уші і Норині (п. 87, 116–122, 144, 150, 154–158, 179–191), білоруська територія – правобережжя Прип'яті (п. 44–51, 65–67, 86, 88, 89), *аскав'ік* ч. р. Прип'ять і її лівобережжя (п. 5, 21–29, 53–57, 71), *осков'ен'* ч. р. Юркевичі Житковецького району Гомельської області (п. 3), *воскодáвец* ч. р. нижня Горинь (п. 12, 13, 39–43, 64);

*задáвн'ік* ч. р. Листвин і Рокитне Овруцького району Житомирської області (п. 103, 142), Селище Сарненського району Рівненської області (п. 163), *задáвок* ч. р. Селезівка, Побичі і Далета Овруцького району Житомирської області (п. 81–83);

*отк'ідач* ч. р. широкий компактний ареал по Норині і Жереву (п. 84, 85, 99–101, 104–107, 109–115, 140, 141, 145, 146, 163, 174, 177), коло злиття Норині та Уші, с. Червона Воля Новоград-Волинського району Житомирської області (п. 203), по Горині і Случі (п. 126–128, 162, 195, 222), *атк'ідач* ч. р. Чернігівщина (п. 31–33, 58–62, 90, 91, 123–125), *атк'ід'іч* ч. р. Нові Яриловичі і Грабів Ріпкинського району Чернігівської області (п. 10, 30);

*рукáв* ч. р. Халявин і Рудка Чернігівського району Чернігівської області (п. 34, 35), Листвин Овруцького району Житомирської області (п. 103);

*тóрба* ж. р., *тóрбочка* ж. р. острівними ареалами на українській і білоруській територіях, зокрема великий ареал біля зріччя Горині і Случі та в селах Дятловичі Лунинецького району Брестської області (п. 2), Малі Ав-

токи Калинковецького району Гомельської області (п. 7), Юрове Олевського району Житомирської області (п. 137), Дідовичі Новоград-Волинського району Житомирської області (п. 293);

*мешечок сирний* компактний ареал на середній Уборті (пп. 80, 135, 139, 164, 165, 166, 167, 168);

*плат* ч. р. невеликий компактний ареал на верхній Ствизі (пп. 130–134);

*рожок* ч. р. Лулин Луницького району Брестської області (п. 1);

*сирник* ч. р. широкі ареали на українському Поліссі (п. 161, 166, 170, 172, 173, 174, 176, 177, 198–202, 205, 223–231, 372, 426, 453),

*сирнік* ч. р. північ українського Полісся (пп. 98, 101, 102, 108, 136, 138, 143), зрідка на прип'ятському лівобережжі і правобережжі (пп. 3, 8, 9, 52, 68, 69, 70);

*кл'інок* ч. р. правобережжя нижньої Горині (пп. 11, 36–38, 63), Мішанка Петриківського району Гомельської області (п. 6), Глинне і Кам'яне Рокитнівського району Рівненської області (пп. 95 і 96), *кл'іновач* ч. р. Хочине Олевського району Житомирської області (п. 97), Сарне Сарненського району Рівненської області (п. 128), *кл'інач* ч. р. Дубровиця і Селець Дубровицького району Рівненської області (пп. 92, 93);

*кас'ак* ч. р. Переділка Лоївського району Гомельської області (п. 9).

Репертуар поліських найменувань сирної торбинки хронологічно різноманітний. Уже побіжний генетичний аналіз маніфестує безсумнівний факт номінаційної стратиграфії. Насамперед упадає в вічі наслідок вторинної номінації запозиченого слова *торба*, *торбочка*: рос. *торба*, зах., півд. діал. 'мішок з вівсом, який вдягається коневі на морду', також 'морда, наприклад видри', укр. *торба* 'мішок', через польськ. *torba* 'сумка, мішок' або безпосередньо із тур., крим.-тат., азерб. *torba* 'мішок, торба' [Фасмер 1987].

Видимі ознаки переносності несе назва *мешечок (сирний)*, причому цей процес має другий ступінь деривативності: спочатку словом *мешок* називали місткість, виготовлену тільки із шкіри (*м'іху*) дикою звіра чи домашньої тварини [Шанский і др. 1975, с. 264]. Стадіальність номінації підкреслюється функціональною спеціалізацією *сирний*.

Ще більшу прозорість семантичної деривації має назва *рукáv*, тобто відпоротий рукав плечового одягу, пристосований для зціджування сироватки з творожної маси, і хронологізується вона достатньо аргументовано: саме слово *рукáv* становить собою загальнослов'янську словотвірну кальку лат. *manica* 'рукав', утвореного від *manus* 'рука'; у давньоруських пам'ятках відзначається від XIV ст. [там же, с. 395].

Як функціонально спеціалізована виникла назва *плат*. Гіпотетично можна говорити про підстави її більш архаїчної хронологізації. Це було використання шматка полотна, яке ще не послужило матеріалом для одягу. Те саме типологічне співвідношення можна спостерігати і в назвах міцного по-

лотна, що в ньому пресується олійна маса: *плат*, *плаши*, *плáтва*, *полотно́*, *палáтка*, а також *порт'анка (маслобóйна)*, пор. рос. *пóртно* 'холст', *портяніна* 'онучи, обертки, подвертки под обувь' [Даль 1882, с. 522].

*Плат* у значенні 'сирного ворочка' має тенденцію до обмеження поширення територією верхньоствизьких говірок, яка сформована діалектними особливостями родового періоду: відомо, що племена зарубинецької культури жили патріархально-родовим ладом, — це пізньопраслов'янський страт, кінець старої — початок нової ери [Памятники 1959; Нариси 1959].

*Задáвн'ік* і *задáвок* можуть бути функціонально детермінованими засобами сиропресування, але, судячи з композита *воскода́вець*, що має аналогічний етимологічний та семантичний компонент, це міг бути засіб вошинопресування.

Праслов'янський стратиграфічний шар охоплював лексеми, що творилися інструментальними суфіксами *-ачь* (із *-atjь*) та *-ичь* (із *-itjь*), типу *товка́ч*, *розворо́т'ич* 'щілина від невдалої підгонки', одначе вони використовувалися і в пізніх дериватах, про що говорить термінологія пізніх ремесел, пор. *заче́ртач*, *заче́рач*, *зат'е́ртач*, *зат'і́рач*, *зат'і́ркач* 'інструмент для прорізування уторів — канавки в довбаній чи клепоквій посудині для дна', *розме́рач* 'бондарський циркуль', *нат'а́гач*, *нат'а́гувач*, *наса́джувач* 'ковальський важіль' або *струга́чка*, *корова́чка* 'інструмент для знімання кори'; *збо́йич*, *набо́йич*, *нат'а́г'ич*, *наха́йич* 'бондарська лопаточка для набивання обрuchів', *розм'і́рич* 'бондарський циркуль', *уто́р'ич*, *зато́р'ич*, *зачо́р'ич* 'пилочка для прочіртування уторів — канавки для дна в довбаній чи клепоквій посудині', *нат'а́ж'ич* 'важіль для натягування шини на колесо', *скл'о́п'ич* 'короткий стрижень з головкою, що ним склепують обрuchі та інші деталі' та ін. Такі лексеми хронологізувати нелегко, тому деривати *отк'і́дач* і *отк'і́д'ич* можна кваліфікувати як достатньо архаїчні, що творилися ще до окаюче-акаючої ареалогічної дивергенції східнослов'янської території, але верхня точка датування поки що невідома.

Назва *вор* 'мішок', від якої утворилися демінутиви блр. *во́рак* 'мішечок' і 'мішечок для відкидання сиру', укр. *во́рок* 'мішок' етимологізується порізно: ЕСУМ визнає її для української мови генетично питомою [ЕСУМ, с. 427], а ЭСБМ для білоруського ареалу передбачає полоноцентричний вихід: «запазыванне з польск. *wór*, *worek* 'міх, торба'» [ЭСБМ, с. 194]. Однак наша карта, що показує майже безсинонімне функціонування лексеми *во́рок (во́рочок)* на Волині і на півдні середнього Полісся, а також синоніміне — на півночі українського Полісся (слово з тим же значенням с в украї́нській літературній мові, а українське діалектне *во́рок* означає 'мішок') [СУМ, с. 740] ставить думку білоруських етимологів під сумнів, а українську етимологію робить більш переконливою.

І, нарешті, лексеми *воско́в'ік*, *васка́в'ік*, *аска́в'ік*, *оско́в'є́н*, *воскода́вець*, а також за тим же переносним принципом *задáвн'ік* і *задáвок* — це се-

мантичні деривати від назв платів і торбинок для стоку ситної води і витоку воску з вощини.

Типологічно той самий результат спостерігається в найменуванні скошеної торбинки для пресування олійної маси: на Мозирщині вона також називається *аскавік*, паралельно з іншими міждіалектними синонімами, які демонструють згадані вище номінативні процеси: *плат*, *плащ*, *платва*, *полотно*, *палатка*, *пас*, *пасок*, *клинók*, *клинáч*, *порт'ánка* *маслобóйна*, *оу́ча*, *тра́пка*, *м'ішók*, *м'ішкові́на*, *радн'іна*, *хварту́х*, *шўста*.

Отже, мутація *\*восковикъ* (*осков'én'*, *воскодáвец*) у значенні 'воскопресуючий плат (торбинка)' → 'сиропресуючий плат (торбинка)' або 'олієпресуючий плат (торбинка)' — це мотиваційно прозорий процес семантичної деривації, але він надзвичайно знаменний, якщо його розглянути в контексті культури. Те, що бортницький термін уживається як термін тваринництва або олійництва, виступає важливим діагностиком послідовності культурогностичних стадій. Не потребує окремого доказу положення про те, що бортництво як збиральницьке заняття людини передувало тваринництву, а тим більше рільництву і ще більше — ремеслам. Зрозуміло також, що добування воску розвинулося із медозбиральництва.

Але традиційний спосіб одержання воску суперечить семантиці слів *восков'ík*, *аскав'ík*, *осков'én'*, *воскодáвец*. Він полягає в тому, що для витягу воску із сотів не треба ні плата, ні мішечка: соти витискають відцентровими та іншими пресами, щоби по можливості повніше виділити з них мед, потім кладуть їх у кип'яток; мед, що залишився в сотах, розчиняється в воді, а розталий віск спливає на її поверхню. Суміші дають застигнути, причому віск твердіє. Тоді його виймають, знову перетоплюють і зливають у глиняні чи дерев'яні посудини. Поліські бджоларі ще зливають віск на холодну воду. Пласт воску набирає форму посудини. Він називається *л'éйтap*. Потім під дією сонячного світла віск відбілюють, і він набирає традиційної прагматичної забарвленості.

Як бачимо, у цьому процесі не користуються ніякими торбинками. А відзначені вище назви сирної торбинки передбачають аналогічний спосіб витокування з вощини воску. Як показують назви *воскодáвец*, *задáвн'ík*, *задáвок*, це було пресування, а вірніше — вибивання *воскобóйцу*, *воскобóйни* в мішечках або витискання залишків меду із сотів. Віск мав у собі ще багато мерви і вимагав подальшої очистки перетоплюванням.

Цей архаїчний метод добування воску нам уже не доводилося спостерігати на Поліссі, хоча тут ще зберігався після війни передвуликівий, істинно бортювий, період медозбиральництва. Таким чином, можна гадати, що поліські діалекти законсервували воскобóйність своїми назвами як історичний факт.

Мова — це пам'ять народу. У її номінативній сфері зберігаються явища, втрачені культурою, але вони реставруються реконструкцією етимологічної

семантики, виходом на її початкову мотивацію. Назви — це семіотичний пам'ятник людям, їх заняттям, природі, місцевості. Мова не тільки пояснює культуру, але й визначається нею.

Починаючи з VIII—VI ст. ст. до н. е. у «залізний вік» на Поліссі були такі види господарської діяльності, як землеробство (вирубне в лісовій зоні та орне в степу), тваринництво, полювання, рибальство, різноманітні домашні заняття, опрацювання дерева, глини, виготовлення заліза з болотних руд (а з нього — різноманітних знарядь праці, побутових предметів, прикрас), бронзоліварна справа, опрацювання кістки і рогу [Поболь 1983, с. 18; Памятники 1959; Нариси 1959]. Це достатньо пізній історичний період, якщо землеробству взагалі відводиться протяжність у 13 тисяч років. Зрозуміло, що бортництво як вид збиральництва було розвинутим набагато раніше — його можна хронологізувати початками людини. Це видно на побути сучасних патріархальних етносів Океанії. Але яким би давнім воно не було, згаданий спосіб добування воску не міг виникнути раніше луб'яного ткацтва. Ранній період побутування ткацтва відноситься до зарубинецької культури [Поболь 1971], тобто до періоду II ст. до н. е. — II—III ст. н. е. [Воронин 1954]. На території Білорусії, за даними археологів, льон був відомий у II ст. до н. е. [Чернявский 1969, с. 87], себто тоді, коли розведення тварин уже було рутинним видом сільськогосподарської діяльності. Отже семантична мутація слова *воскодáвец* 'воскобóйна торбинка' → 'сиропресуюча торбинка' ('олієпресуюча торбинка') проходила в тваринницький і ткацький період, а генетична пам'ять бортництва і бджільництва стала її мотивуючим фактором.

#### ЛИТЕРАТУРА

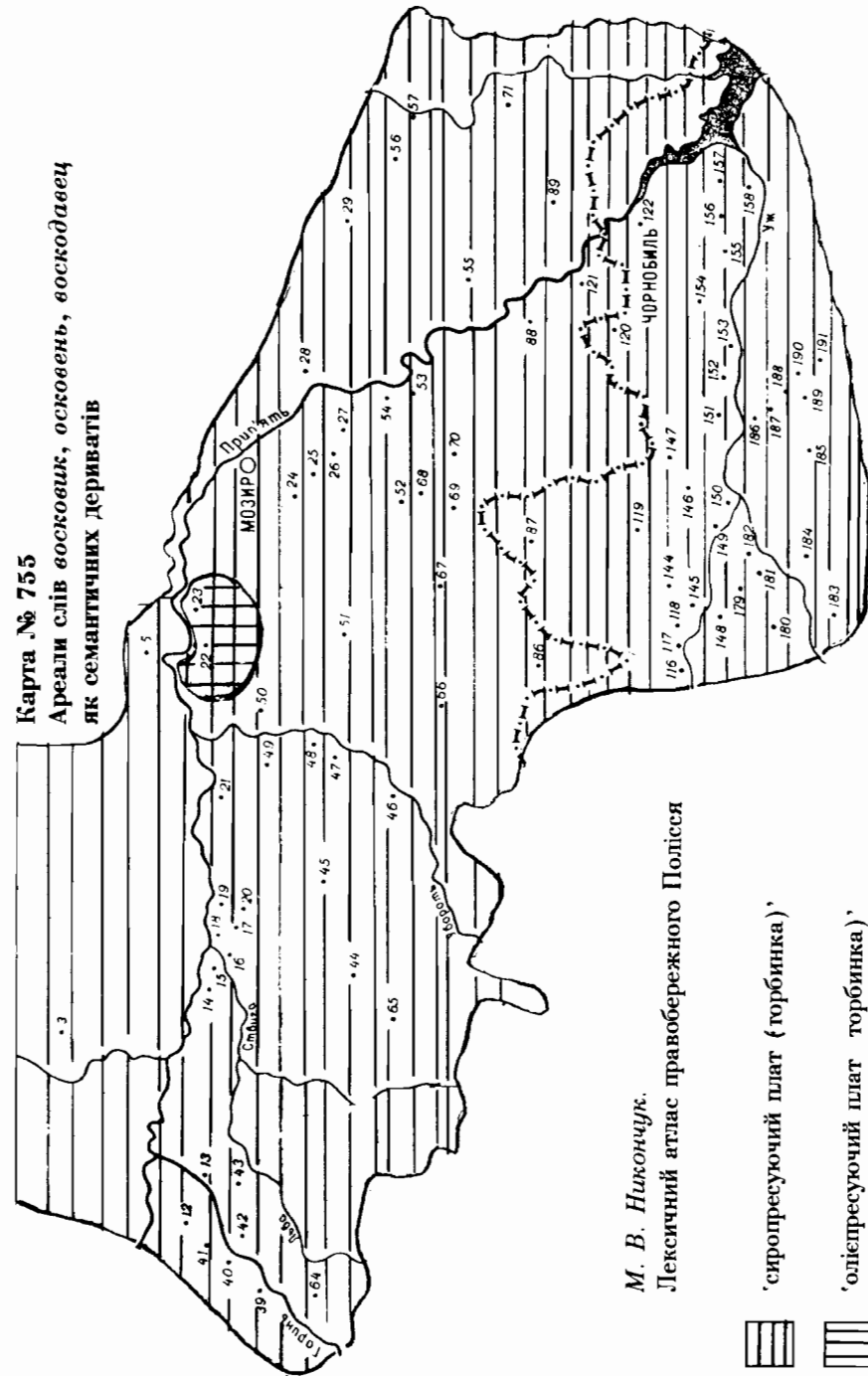
- Воронин 1954 — Н. Н. Воронин. Древнее Гродно // Материалы и исследования по археологии древнерусских городов, т. 3. М., 1954.
- Даль 1882 — В. И. Даль. Толковый словарь живого великорусского языка, т. 3. СПб.; М., 1882.
- ЕСУМ — Етимологічний словник української мови, т. 1 (А—Г). Київ, 1982.
- Нариси 1959 — Нариси стародавньої історії Української РСР. Київ, 1959.
- Памятники 1959 — Памятники зарубинецкой культуры. Сб. статей. М.; Л., 1959;
- Поболь 1971 — Л. Д. Поболь. Славянские древности Белоруссии. Минск, 1971.
- Поболь 1983 — Л. Д. Поболь. К проблеме этногенеза славян: анализ археологических культур железного века белорусского Полесья // Полесье и этногенез славян. М., 1983.
- СУМ — Словник української мови, т. 1 (А—В). Київ, 1970.

Фасмер 1987 – Макс Фасмер. Этимологический словарь русского языка, т. 4 (Т–Ящур). М., 1987.

Чернявский 1969 – М. М. Чернявский. Исследования неолитических поселений на Кривинском могильнике. Доклады к конференции по археологии Белоруссии. М., 1969.

Шанский и др. 1975 – Н. М. Шанский, В. В. Иванов, Т. В. Шанская. Краткий этимологический словарь русского языка. М., 1975.

ЭСБМ – Этымалагічны слоўнік беларускай мовы, т. 2 (В). Мінск, 1980.



## КАЛЕНДАРНЫЙ ЦИКЛ В СЕВЕРО-ЗАПАДНЫХ СЕЛАХ СУМЩИНЫ

О. А. Пашина

В настоящей статье дается описание календарного обрядового цикла одной локальной традиции, характерной для ряда сел Середино-Будского района Сумской области. Эти села расположены по Десне и характеризуются определенным единством традиционной культуры.

Сумская область, административно принадлежащая Украине, является весьма неоднородной по составу населения. Наряду с украинцами, здесь проживают различные этнические группы русских (горюны, бурдоки), а в Середино-Будском районе — «кацапы», которых «хохлы» считают русскими, а сами они себя — «мешанцами». По этнографическому и музыкальному материалам в Середино-Будском районе выделяются три зоны: западная, центральная и восточная. Мы сосредоточим свое внимание на группе западных сел, традицию которых по многим параметрам можно отнести к полесской.

Календарный цикл в сумских селах включает в себя святочный, масленичный, ранневесенний или пасхальный (в широком смысле), троичко-купальский и жатвенный обрядовые комплексы, а также, хотя и в редуцированном виде, осенне-поминальный. Эти обрядовые комплексы занимают довольно продолжительные отрезки времени, как правило, от недели до двух. Причем каждый из них может быть рассмотрен как целостная синтагма, что прослеживается на всех уровнях их организации. Довольно часто синтагматические связи внутри комплекса выражаются и в обрядовой терминологии, соотносимой с лексической парой *встреча/проводы*. Но даже в тех случаях, когда соответствующая терминология отсутствует, идея встречи/проводов реализуется на акциональном уровне в том, что определенный ритуальный атрибут сначала помещается в обжитом человеком пространстве, некоторое время находится в нем, а затем выдворяется за его пределы.

Анализ святочной обрядности как ритуального комплекса, связанного со встречей и проводами духов предков содержится в известной работе Л. Н. Виноградовой [Виноградова 1982], поэтому нет нужды повторять здесь ее аргументацию. Отметим лишь наиболее важные и интересные, с нашей точки зрения, моменты празднования святок в группе сумских сел.

Центральным ритуальным действием в это время является зимний поздравительный обход дворов. Во всех деревнях он совершается дважды: под Рождество и под Новый год разными половозрастными группами. Причем под Рождество — *колядуют*, а под Новый год — *щедруют*,

*щедруют*. «Колядовать ходить молодняк, дети. Женатые молодые отдельно ходили. Дети с вечера ходить, собираются табуном. Походить по хатам, хто бутылку вина дасть, хто горелки. Потом собираются в одну хату. Гуляют» (Мефёдовка). «Под щадрованую куттю щедровали: дети бегают, а после уж ходить большие. Все ўвечари. Парни и девки и вместе ходили, песни пели» (Кренидовка).

Рождественский обход дворов играет в местной традиции гораздо меньшую роль, чем новогодний, но и в том, и в другом случае взрослые участники ритуала всегда рядились: «Рядились на святках, когда колядовать ходили. Кожух вывернуть, кожух рушником подвяжут» (Кренидовка), «Когда щедровать ходили — наряжались: кожухи выворачивали, сажей мазались» (Мефёдовка). Под Новый год в основном мужчины (а иногда и женщины) водили по дворам «козу»: «Щедровать ходить под Новый год девки. А муццины уже козу водили. Надевали кожухи, выворачивали. Ходить по хатах и в сумку себе што утянуть. Кожух выверне, шапку выверне — шапки таке: вяликие были, — сеном ноги обмотае, чтоб не ўтадали, и ходить» (Очкино). «Раньше козу водили под Новый год. Як жиў тут пан, так до пана водили козу. Дети побегать, и собираются такие молодые бабы, муццины идут. Беруть коробку на плечи, идут с козою. Входить в хату, запёкуть песню тую. А коза — наряжена женщина. Кожух вывернутый, звоночек, рожки, и яна уже притупне ножкой, притупне другой, звоночек: дзинь! Дают блиноў, сала. Собирають ўсё тое и гуляют. В якую хату собираются и гуляют» (Кривоноска).

А утром Нового года «ўранней-рано дети посевали: „Сею-сею, посеваю, што дастё — то заховаю. Хоть и рубль, хоть пятак, а ня выйду с хаты так!“ Сеють пшаницу ў хате только мальчики и девочки малые: „Сею-сею, посеваю, на полочку поглядаю, на полочке сундучок, давай, баба, пятачок!“ Уходить ў хату, посеють, им давали, шо було» (Кренидовка). «А назавтрева ходить дети засеваются: „Сею-сею, посеваю, с Новым годом поздравляю!“ Жито на пол кидают. И детям уже каких гостинцев дадут» (Кривоноска).

На святки варили три кутьи: под Рождество (*постная*), под Новый год (*щедрованая, щадровная, щедрая, богатая*) и под Крещение (*бедная, постная*). Однако определенные ритуальные действия связывались лишь с двумя последними. В одних селах под Новый год, в других под Крещение гукали мороз: «На богатую куттю гукають мороз. Садисься, вячераеш. Куттю ей и крычишь: „Мороз, мороз, иди кутти есть! Не морозь нам ни горóда, не морозь нашего ничóга!“ Любои семьянин крычить. Обращаемся ў окно» (Мефёдовка). Или: «На Хрященье кажуть: „Мороз, мороз, иди куттю есть!“ — в ворота. Пар <ложку горячей каши> брали и кидали по воротах уже ж. Шутили. Выйдеш с хаты, замёрзнешь ў зимку и кидашь на воротах: „Мороз, мороз, иди куттю

ешь!» Это малые — девки, хлопцы. Большие уже не делали. Под Рождество и Хрященье — бедная куття, скоромного не едят» (Очкино). «Гукают мороз под Хрященье. Вячерять садятся, выходить: „Мороз, мороз, иди кутти есть!“ — да по воротях палкою — бабах! Или из ружья вверх стреляли. Кто ня хоча ийти на двор — в вокно постучал» (Кривоносовка). Заметим, что в крещенских ритуалах приглашения мороза гораздо сильнее выражены отгонные функции, чем в тех случаях, когда обряд приурочен к кануну Нового года. А кроме того, в селах, где мороз гукали под Крещение, на *богатую куттю* совершали и другие ритуальные действия: «Куттю варили на Рождество, на Новый год варили. Сено беруть, ставляють на кут куттю тую. Тады уже курам выносятся. Несе уже баба ў горшку и каже: „Квох-квох“, — шоб куры садилась. А дед за ей: „Чив-чив“, — шоб цыплята выводились. Это прихотомь такая, як куттю эту несуть. Баба зварить кашу, несеть яе на кут и каже: „Квох-квох“. А дед ўслед: „Чив-чив“» (Очкино). «Под Новый год — куття. Бером сено, ўносим, кладом на кут. Перед иконами тут. И ету самую махоточку, шо варю, надею рукавицы, нясу и кажу: „Ка-ка-ка-ка-ка. Кудах-дах-дах! Ка-ка-ка-квох-квох!“ И — раз! — на кут и садисься, шоб курочка садилась. И становим куттю на кут. И тады садимся вячерать. И колупаем уже куттю. Это на богатую куттю. Садимся за стол ўсей сямьей, вячераем и куттю ядим. Там, примерно, борщ первый ядим, во жаренка, ну и куттю колупаем. И тады уже стаить куття тая. Тады як уже ж яе израсходуем, а сянце тое ж ляжить. Тады тое сянце бяром, ўвязываем ў хусточку и де-нибудь повесим. Гуси нясутся, садятся — кладом по кучках» (Боровичи).

Период святок насыщен также магическими практиками: «Гадали деўки: колики считали, ботинок через ворота кидали, дробы вносили ў хату. Буде пара — замуж пойдешь. На сон загадывали: мосты мостили из щепок под галаву. И сны загадывали: приснится, кто переведеть» (Кренидовка). В некоторых селах гаданием отмечались лишь начало и конец святок: «На Рождество рано утром звонять <в церкви>. Деўки прихватятся и бегуть, кого догонять — мужчину первого — так будут звать мужика. Сестра выскочила и догнала Мишку — и быў Мишка. Под Рождество ходить под вокно слухають. Крычат: „Поди сядь!“ — сидеть будешь. А кажесть: „Иди!“ — замуж пойдешь. Под Хрященье — постная куття. Выйдешь с кутьей — где собака загавкае — туда замуж» (Кривоносовка).

На святки запрещались определенные виды работ: «Святки — две недели. Колись же пряли. А две недели прядки <прядки> выносим из хаты. Днем вышивали, шили, а прясть — не пряли. Прядки в Козлову Лозу <урочище недалеко от деревни> позаносили, нехай там две недели стоять» (Кренидовка).

Обязательными были и молодежные посиделки в домах.

На Крещение катались на лошадях по льду реки. В России это обычно делали в прощенное воскресенье: «На Хрященье ездить на лошадях по речке, по льду. Девки там умываются, шоб были молодые, красные. Коня наряжать: и звонок, и цвятоў...» (Кренидовка). «На Хрященье на конях катались на воде. По льду. Коней украшали. Звонки, у кого ё, повесить, дугу поясом ўрядить. А на масляной не катались. Ставляли крест вяликий. Весь народ на конях катались» (Очкино).

Масленичной неделе предшествовала *поминальная*: по мнению местных жителей, души умерших приходили в дома в субботу накануне масленицы. «А ще поминальная неделя. Мясоед живом, пожили, до посту три недели остаётся. Первая — всеёдная, другая — поминальная неделя. В субботу родичей поминають. А третья — масленка. Уже зовётся родичи военные — перед масленкой поминальная суббота. — А почему военные? — Ну, не знаю, шо там... Приходить вячерать. Блины пяком, як ё — по чарке выпьем, родичей помяном. А нема — так и так» (Кривоносовка).

На масленицу делали антропоморфную куклу из соломы и тряпок, а в конце недели ее сжигали: «Из соломы зделают куклу, руки ей поделают, галаву. С тряпкою замотали солому, ленту навешали из бумаги цвятной. Её делали как женщину — масленка всё же. И сялом идуть, песни пёють: „Масленку провожаем, Великого посту дожидаем!“ И за сяло вывели и запалили» (Кривоносовка). «На масляной самостоятельные <то есть состоящие в браке> собираются, готуются, гуляють, песни пёють, танцуют. Масленку зделают такую в рост человека из соломы. В поняделок <первый день масленицы>. Делают из соломы человека, руки так накрест, и водять, и пёють, и гуляють. Придуть ў хату и поставять. Пяють, скачуть, за стол садятся, гуляють. Его ж нясут. Мёпшие ж ня делали. Это называется колодки тягають» (Боровичи).

Необходимо отметить, что в сумских селах семантически дифференцированы два термина: *тягать/волочить колодки* и *привязывать колодку*. *Тягать/волочить колодки* — гулять всю неделю, переходя из дома в дом. При этом соломенную куклу каждый раз переносят в тот дом, где происходит застолье. Складывается впечатление, что *колодка* — это и есть масленичное чучело. «Колодки тягали — гуляли целую неделю» (Кренидовка). «Масленка. Ў ниделю <перед масленицей> заговёють, ў поняделок уже колодки тягають: гуляли, песни пели. Во масляная наступила, и тягають ўсю няделю до субботы». «На масляной песни пели, колодки волочили: сегодня у нас, завтра — у второй, послезавтра — у третьей — колодки тягають» (Мефёдовка).

Привязывали же колодку парням и девушкам, не вступившим в брак: «Хто не жанился долго, дак привязывають колодку за погу. Требують магарыч. Колодка — дерявина. И не дають же отвязывать — отпла-

тись» (Мефёдовка). «Колодку привязывали тому, кто не женился. А який посватался, да не пошла, то ей привязывают. И батьке, шо сына не женил, тоже привязуть» (Кривоносковка). «Кому колодку привязывают, тому же пёе. Старый — ему привязывают колодку и песню пёют. А девке дают тьчку <палку> и кажут: „Иди, гоняй вирябьёв! Раз замуж не вышла. Вот иди тыперь, гоняй вирябьёв!“ Это насмех. Зовётся это стрехá у нас: „Под стряхой гоняй вирябьёв, раз не схотела замуж ийти“» (Очкино).

Насыщен ритуальными практиками и ранневесенний период.

В день Сорока мучеников выпекали печенье в виде птичек: «На Сороки пякли сорок галочек. Скатаешь, как хлеб замесишь. Надо сделать, шоб ўсим. Сорок мучеников — шоб ўсим было по трюхи» (Кренидовка). Приготовление галочек преследовало определенные магические цели: их пекли для того, чтобы весной на луту находить яйца диких уток. «На Сороки пекли сорок галушечек, садятся на ступу, едут, шоб ў летку находить яец на луту. Там нясутся вуты дикие, так это хлопцам — шоб находили» (Очкино). «Пякли сорок галочек, хрясты пякли — это на четвертой няделе пóсту. Як уже весна, идуць шукать яец на болоты. Птицы ж нясутся. Говорять: „Если я галочки ел, то пойду яец шукать“. Значит, должен найти яйца» (Мефёдовка).

На Средокрестье также пекли обрядовый хлеб, но уже в виде крестов: «На перяхрестную серяду пекуть хрясты. Вороны мостяць гнездо, дак: „Пяките гнёзды!“ — пироги житные. Поедят» (Мефёдовка). «На перяхрестную серяду пякли хрясты. Просто ели и берягут хрясты, положить на икону. Но для чего — не знаю» (Кренидовка). Впоследствии кресты, испеченные на Средокрестье, брали с собой в поле при засеиве, выгоняли с ними скот первый раз, скармливали скоту и т. п. «На перяхрестную серяду крестики пякли. На иконку положишь и всё. Долго лежить, засохнет. Сами не ели. Пресные же зделаешь. Скóту отдавали. Мочили и скоту отдавали» (Очкино). «Пополам хрясты — середина поста. Пекли хрясты. И тогда хрестик на иконе лежить. Им корову выгоняют первый день. Овечек выгоняют. Хрестик тея доставать, в поле выносить и кладуть на поле хрестик. Богато хрестиков пекуть. День ядим, а один — на иконе» (Кривоносковка).

На Вербное воскресенье в дом приносили вербу, которую, подобно обрядовому хлебу, хранили на куте (в красном углу), а затем в первый день выгона скота оставляли на пастбище: «В Вербное по вербу идом. Один одного лозинкою постebaём, говорим: „Ти не я, верба бьеть! Якая? Святая. Будь здоров на весь год. Шоб тебе ни мороз не морозил, шоб тебе ни холод не браў, шоб ты крепкий быў, здоровый цельный год!“ Внесли. На кут поставили и стоять. Овечек выгоняем лозинкою тею, коровку выгоняем» (Кривоносковка).

В сумских селах распространены представления о том, что на Пасху души умерших приходят в свои дома и живут в них в течение 9 дней до Радуницы: «Родичи — ў во вторник. Чатыре поляницы ў старое время спякешь, отнясешь ў церкву — поминальницу. На кладбище ходять — родичев провожают. Они неделю живут, родичи, во тут: мои — ў мяне, а яе родичи — ў яе... А тады уже пчешь хлеб, ладки и идешь на мóгилки, провожаешь родичев. Придешь до своих родичей, сядешь богато. Выпивают да закусывают. На Вяликадню родичи — они уже все у нас, ў хате. А тады уже провожаешь родичей во вторник на другой неделе» (Мефёдовка). «После Пасхи через девять дней — Раданица — во вторник. Идом на мóгилки, готуемся. Сядим там, выпиваем, закусываем. Идом провожать родичей. — А откуда же вы их провожаете? — Из двора, из дому. Яны ж от Пасхи у нас жили» (Кривоносковка).

Кроме того, на Пасху ходили *поздравлять домового*: «Приходят с церкви, приносят святое его <пасху и яйца>, становять ў хате. Матка бяре поляничку — пякуть специально, — кладеть сольки, идеть ў пуно, открывае сарай и поздравляе домового хозяина. Но уже не знаю як. Я молодая была, не знаю яки слóвы каже. А тую хлябинку разламывае, як полежить там, ў пуни, и разламывае коровам, овечкам, ўсем» (Боровичи).

Существовал также обычай до первого сева хранить кусочек паски, а затем оставлять его на засеянном поле: «На Пасху отрезають крайчик паски, кладуть на Бога. А тады уже как сеять начинают, значить, хлебец этой выносят» (Кренидовка).

В день св. Георгия в селах, расположенных по Десне, практиковался обрядовый выход в поле и освящение посевов. Одной из примечательных его особенностей было катание по посевам яиц, имеющее продуцирующее значение: «На Ягорья святили жито. Выходили на угол: здесь жито, здесь яр, здесь гречиха. Выходили со святостью и правили. Красили яйца. И детвора такая в жите подкидали яйца. Варёные яйца. И так в жито повлазим и подкидаем яйца, шоб жито росло. Это на Ягорья уже всегда» (Кренидовка). «На Ягорий идуць на праздник. Ходили жито святить. Ўсю святость выносить. Стануть яйца кидать по житу. Яйца по житу кидают, а дети бегают, собирают. Яйца крашенные — шелухой с цибули. И васильками красили — жёлтые становятся» (Мефёдовка). «На Ягорий Победоносец на жито ходили. Жито святили. Катали ячки по житу. Носили хлябинки, там клали. Стол выносить, застилають. Идуць со святостью, отправу делают. А дети бегают, ячки катають, подкидают, качають. Батюшке — пара яец и буханочка» (Кривоносковка).

Обязательным на Егория был и ритуальный выгон скота на росу: «Выгоняли на Ягорья рано на ягорьевскую росу. И коней выгоняли» (Кривоносковка). «На Ягорья на росу выгоняли: Юрья роса лучше овса. Коней выгоняли на росу» (Мефёдовка). «На Ягорья скот раненько гоня-



ли на росу, шоб молока давала богато корова. Кóжнай свою корову тixенько вeдуть уже. Пастуху праздникóвого выносять уже на все праздни-ки» (Очкино).

Празднование Вознесения отмечено главным образом приготовлением обрядовых блинов, называемых *божьи онучи*: «В середу перяд Ёшесстем пекли блины — „богу онучи“, и на небо подсаживали <то есть ели>» (Кренидовка). «Обязательно гром под Ёшесстя бывае. Это уже Спаситель ушел на небеса. Воскрес и шесть недель был на земле. Первый гром услышишь, и надо спиной потереться. Под дерево да и подыматься так, шоб спина не болела. Положено казать: „Христос воскрес“, — до Вознесения <четверга>. А под Ёшесстя, в серяду, пекли „онучечки Богу“ — блины» (Кривоносовка).

В течение сорока дней от Пасхи до Вознесения действовали запреты на определенные виды работ: нельзя огород городить, грядки делать, прясть и т. п. «После Пасхи — шесть недель — святки: вечером ничего не делали» (Очкино).

Весьма характерными для местной календарной системы являются представления о том, что на *грязной* неделе (которая бывает либо перед Троицей, либо после нее) на землю приходят покойники и всю неделю живут рядом с людьми. Чаще всего их называют *русалками*, но также *ведьмами, родичами, родителями*. «Русалки — мертвяцы. Выходили колись на грязной перад Троицей. С четверга она начинается. Перад Троицей. Приходят даже и домой, во двор человека. Что хочешь делают — ваду разольють» (Кренидовка). «Русалки в четверг на грязной пeдeлe ходить по хатам. Просто ночью по хатам. Родила бабушка двое детей, два хлопчики. Все пошли в амбар спать — дедушка, остальная семья, а бабушка со своими детками — ё комнате. Лежу, не сплю. И детки коло яе. И вдруг двери — шасть! — отчинилися ветром! Ветер по хате: у-у-у! Яны: „Ду-ду-ду, ду-ду-ду, ду-ду-ду!“ — разговаривают таким разговором. Мало поймешь. Но поняла: „Этой горячнице — на бабушку, — воспитывать их трудно, давайте мы одного заберем.“ Одна сказала: „Давайте заберем!“ А другая: „Да не нужно! Хай страдае, хай кохае!“ Значить, осталось дитя живое. А если б сказала: „Заберем!“ — дитя б умерло, они б забрали» (Мефёдовка).

Русалками становились умершие молодые девушки: «Поўмирили, да не успели замуж выйти, молодые девушки. Зовется русалка» (Кривоносовка). «Ну вот примерно, девочки як померли молодые, кажуть: яны ж ходя тiперь русалочками по житу» (Боровичи).

Все время, пока души умерших находятся на земле, им оставляют еду и одежду: «Им оставляли на столе еду ёсю грязную. Ёсю няделю грязную, каждую ночь становять яду. Шо сам ешь, то и им ставишь. Ложек много кладешь, потому что их же много. И в миски, в тарелки наклада-

ешь. И одежду им на забор вешали — рубашки женские. Закон такей, что вешали. На забор и на веревочку вешали. И ёсю грязную висять эти рубашки» (Мефёдовка). «А казали старье бабы, шо, деточки, не гуляйте долга, русалки ж ходять. Пужать будуть вас. Во ёсём яны ё белом. Русалки на Трёцких ж ходять. Это обязательно. Вячеру становили на стол — это вот под Троицу, шоб вячера была на столе. Там, ну шо поставишь: то молочко, то сальцо якое, то яще шо такое. Обязательно и ложки шоб поклаў. Это дяя родителеў. Так ё мяне умерла matka, умер батька, брат там, сястра... Приходить родители, шоб стол был убратый. Всегда под Троицу обязательно. А уже як няделя прóйде ета Троецкая, тады уже не становять ничóга. Уже кончилось. И всё» (Боровичи).

Исследователи уже обращали внимание на связь русалок с житом, см. [Виноградова 1986]: «— А не говорили, что русалки в жите живут? — Да, песни пели, когда жито красуется. Песни пели русалки по житу. Старые люди рассказывали. Так тогда в Бога верили, так оно и придавалось. А теперь в Бога не веруют, и русалки теи ушли. А жито красуется перед Троицей» (Кривоносовка). «Русалки в жите. На жите качалися. Белые. Так як человек. Я сама бачила даже. Ну вот жито. И яна вот как человек така голая, и так во вот и жито качается. Маленькая, а волосы распущены, только белые. Голая и руки долгиа, пальцы долгиа» (Очкино).

Русалки, по местным поверьям, качались также в лесу на ветках деревьев: «Вот такие две березы, и яна, каже, деўка, косы, каже, на ёй такей, красивая деўка, прибораная, и гутатáется, каже, на березе. Уже звязанные березы, и гутатáется. То, каже, русалки» (Кривоносовка).

В исследованиях последних лет убедительно показано, что в традиционных культурах, в том числе славянских, растительность часто осмысливается как одна из ипостасей душ умерших, см. [Виноградова 1986]. Материал, зафиксированный в сумских селах, — яркое тому подтверждение, поскольку он демонстрирует явную связь русалок с троицкой зеленью. «В духовую субботу май <ветки берез> ставляли. Ставять, березы рвали, двор обсаживали. На ворота ставляли, чтобы ведьма кольхалась. Русалка будеть на мае кольхаться. В хату внисешь, красиво убярешь. На окно — пищики — пахучая такая трава. На Бога ставляли, на пол стелили. И стоять, покуль посохне. Потом в печь выкидають, а пищики пахучие — так на хату закину — пахне. Говорять, что май в погреб надо кинуть — мышей ня будить» (Очкино). «В духовую субботу май приносить, ставляють ёсюды, на окна ставляють. Явор на пол стельють. До загвин <заговенье перед Петровским постом, следующее воскресенье после Троицы> висить. А потом убирають, шоб не булó. А то як не убярешь, дак остаётся один родич и плача — его оставять берегчй май. После Троицы ж еще родичи. Як же ж ту неделю зовуть? Грязная. Русалки ходять после Троицы до самых заговин. Няделю целую. И тут же родичи ходять

до самых заговин. А через неделю заговини. И потом убрать надо, а то родитель один останется. Теи пойдуть, а яму загадають май стярэгти» (Кривоносовка).

Отметим особые формы уничтожения *мая* и вообще всей духовской зелени: бросание в погреб, закидывание на крышу, сжигание в печи, помещение в подушку к покойнику, скармливание скоту. «Троица завтра, Дух зовется. Сейчас идуть, ломають липу, вяз, бузók, во такую всё зелень. И убираем ў хате. И кое-где на дворе пострýкаем. Такое ё. А пол явором. Жном явор етый, стелим ў хате, стелим по двору стёжки явором. Такое дело ё. Целую неделю висить ў хате гóлейко его, посохне. А тады уже неделя кончається, сбираем, и печку топлю – и ў печку – попало ўсё. И усё в печь. А явор етой, коли посох, выметаем. То ў пуню постелим, скóту. А ён жа так пахне ў хате. Ой, запах хороший! Это ж на Троецкой» (Боровичи).

Как и в другие календарные периоды на *грязной* существовали запреты на определенные виды работ, а также запрет купаться и ходить в жито: «Колись на грязную нельзя было делать: отпилить, отрубать – могло шо-нибудь <нехорошее> получиться у ребенка» (Кренидовка). «Грязная неделя, гóбрять, кривая неделя. Такая, шо никто ничего не работает. Шить, прать нельзя. Это грех. На горóде делали, а ў дворе ничего не делали. Купаться нельзя на грязной, а то русалка потягне у ваду. Ткуть ў хате. Так на грязной не ткуть. Эту неделю не ткуть. Скрутють и вынесуть на вулицу. А потом вносят, опять застóбять. Ўсю неделю стоять на вулице, а потом их опять занесуть» (Очкино). «Делать нельзя женщинам. Вот бывають такие случаи. Молодая женщина ходит беременная. На святой на той неделе она сяде шить – обязательно у ребенка окажется щось. У нас даже признаки такеи были у людей» (Боровичи).

В каждом селе на Сумщине существовали две формы празднования Ивана Купалы. Причем, одна из них была закреплена за неженатой молодежью, а другая – за подростками.

Взрослые парни и девушки в канун Иванова дня делали обрядовое чучело: «На Ивана молодежь ўвечари делала Ивана Купального – из тряпок, палки крест-накрест зделаем, вянок из травы на ём, на галаву яму. Лицо делали, ў рубашку. А вянком так обгорóдим. Вянок большой такой делали, надевали на крест и устанавливали тады в озеро. Эту палку зделають здоровую. А тогда выйдем за село. Каток <колесо от телеги> де-нибудь найдуть. Запáлять каток. Кто перескакивает, хто шо. На большой вянок крали цибули у бабок. Купального Ивана после ночи в́тягнуть хлопцы и куда-нибудь унесуть» (Кренидовка). Интересно, что такой же большой, но сделанный из цветов, венки в рост человека использовали при похоронах парней и девушек, не успевших вступить в брак. Их *обгораживали* этим венком, располагая его по периметру гроба.

«На Купалу вянки кругом того возера делали <ставили их в воду по периметру озера>. В озеро вянки ставляли. На ваду на палку большие вянки становили. Огонь клали. Прыгали через него. Около возера огонь. Скакали одни девки и хлопцы. А вянки теи стоять, покуль не попадають» (Мефёдовка). «На Купалу вянки вили и на ваду пускали. А сначала через огонь скакали в этих венках. Колись же мяли пеньку, под гарою складали. Хлопцы девок собирали, палили уже пеньку эту и стрéбали <прыгали>» (Очкино).

Кроме того, на Ивана Купалу здесь распространен обычай опаливать венки, сделанные из цветов, на костре: «Завтра Иван – праздник. Мы под праздника рвом цвяты. Кладом огонь и вяночки смáжем <опаливаем>. Собирались деўки – товарищкы. Так 14–15 годоў – партия наша девок. А большие деўки, такие уже самостоятельные, те сабе другое купало <костер> делают. Стóящие деўки. А мы сабе делаем. Разные цвяточки рвали, вязали в пучки. Брат-сестра, папороть желтая, красочки красенькие такеи, хорошие пучочки. Як ё зажин <первый сжатый пучок колосьев, который приносили домой и ставили под икону> дома, дак оторвешь да туда ў пук, шоб же красивей былó, траву шелковóвую туды, ў пук ў етой, мяты туды – запах такеи. И перестрéбáем. Добягешь – раз! – на огонь яго и через купало, через огонь. Як дохожу до яго – перестрéбнула. Вянок на голове еще, еще не смáжем пока. А тады уже добегаем и давай яго смажет. Припáлем – ў руке вянок, а тут букет в руке другой. И букет припалешь, и через огонь. Так нам казали, шоб мы присмаживали их. И дóбре присмаживали. Приносим ў двор. Кладом на окно. Просыхае и кладом. Як мыть галаву, мы яго ў купель ў теи. Мытьё и моем гóловы. Каже, шоб голова не болела. Это так казали старые: тыми цветами мыть, шо на Купале, – ня буде голова болеть» (Боровичи).

Если взрослые прыгали через огонь, то дети делали себе купало – аналог костра – из жгучей крапивы или огородной зелени. «А малые делали уже на улице такой бугорок, встремляли крапиву и через крапиву стрéбали» (Очкино). «Под Ивана алёх <ольху> наломають. Надо наломать голье и в капусту насажать. Хлопцы подбегают, капусту порвут. А тады изделают купало: нагрэбуть зямли на росстанцах и по горóдах нарвуть чего попало, пострёмляють туда и прыгають» (Кривоносовка). «На Ивана выходим девочки все на вулицу. Хлопцев ще нема. Пóраются там, ти шо. А у их цибуля большая. Мы накрадаём яе, становим ў купалы и обрываем пяском. А тады ж хлопцы приходят и – стрéбать. Хто перястрéбне, а хто и не, зачэпится. Зачэпится ногой. Значит, нам смех бяре, мы rygочем тады. А назавтра уже матка вышла: „Ой, Павел, хто ж цибулю покраў?“ А ён кажа: „Я ж через нее стрéбаў!“ Это хто поменьше – лет 14–15» (Очкино).

На Петра в сумских селах было принято кататься на качелях: «На Петра качели делали. Качались. Катались на качелях: столб большой, веревки — круговые качели. И рели вешали на Петра. И кольхались на вербах. Кольхаются только один день — ў праздник» (Кренидовка). «Арели ставили. Под горой было две вербы, и кольхались парни и деўки. Два дня кольхались — Петра и Павла» (Очкино). Заметим, что жители некоторых деревень считают, что за днем св. Петра следует день св. Павла, который они отмечают 13 июля.

С Петровым днем в местной традиции связаны также поверья о кукушке. Начало ее кукования, по представлениям сумских жителей, должно соотноситься с появлением зелени, поскольку считалось плохой приметой, если кукушка кукует на «голый лес»: «Як кукушка на голый лес кукуе — голодовка буде» (Очкино). Но после Петра кукушка уже не кукует, так как: «После Петра уже её гоняе. После Петра зязюлечке не будет места. Птицы её гоняють. До Петра яна несётся, а после уж Петра яе уже не допускають никуды, яе уже ўсюды гоняють» (Очкино). «Ўсе птицы её гоняють до Петра. Затем, шо яна сама не сидить. Подкрадётся, соловейку яечко снесёт, иде яго яечки. Яна с соловьём и живёт. А може ў яе живе и тот зязюляк. Яна ж одна — зязюля. А соловейка — Иванька. Вот яна ў яго яечки выведеть, снесеть и ўтякеть. Ён жа сядить, сваи выводя и яе выведя. А мамку тую гоняють ўсе птички. И яна уже летае. А може яна дивітся, де дитя тое» (Кривonosовка).

Развитая система обрядов и поверий была приурочена и к периоду жатвы. «Раньше кто такей зажнеть слабоватый, то спины болять ўсе жнивó у людей, то руки болять. Надо, щоб здоровая такая вышла и зажала. Придеть на поле, поклонится, перехрестится. Колись же первый сноп приносили в дом, ставили на кут. А як селяи уже ў восень, то яго употребляли в семяно. И дожинали: реченечки такие нажинали, это як сами былїи. Святили их. Это маленький такой пучок: тут колоски и цибулечка трохи. И становили тады на кут. Святили на Спаса. А потом также — в семяно» (Кренидовка). «Под Пятра обязательно зажнуть. Снопок зажнуть, ставляють яго на кут, и стоить до Спаса. Потом дожнуть, сплетуть из няго вяночек и несуть ў церкву. Ў семена добавляють, в посевное жито. А як зажинали, говорили: „Спорка-бежка, крутом мяжи бежи, нам жать поможи! И с своею хлебом-солью к нашей воде!“» (Очкино). «Кóжен пойдя. Старались, щоб кака лядащая не пошла ўперёд жать. Но всё равно кожен двор пойдеть, зажнеть. Снапochек поставил там — ў куток, коло Бога. И стоить, покуль жито сеять. А на Спаса, як жито дожнуть, вяночек изделають, во тады на Спаса посвятають яго. Тады як едуть ў восень жито сеять, дак вяночек той да снопок обоубють, житцо то ўперёд сеють» (Кривonosовка).

В конце жатвы озимых оставляли *бороду* — последние несжатые колосья: «Бросали бороду — житца бросят там соломинок сколько и звязуть

красною стёжечкою. Перягнеть, кусочек хлебца с солькою положи и оставять» (Кривonosовка). «Илли бороду оставляють. Оставишь трошки жита, переломишь так, вузельчиком звяжешь. Хлебца кусочек, водички трошки, сольки. И так и оставишь. А потом птички поедуть» (Очкино).

На период жатвы также приходится разгул нечистой силы. Ведьмы не только делают *заводи* (заломленное ведьмой на поле жито с целью нанесения вреда хозяевам), но и отнимают спор у хлеба: «Идом в обед. Детей накормили и идом. Доходим до рубанки, до гумна. Подходим к гумну, и как пчёлы, каже, рой: гу! — гуде. А гумны-то плетёные были. И вот как лятить <рой> и в плетень: пок, пок, пок! — ў дырочки ў тьи тот самый, каже, рой. Бабы подивились и каже: „Мурашка, а нясе ў том роте житїну!“ И как лятили — и ў дырочки, ў дырочки. А яны сами гумно держали, без никого. Ну, как пришли, рассказывають. Это спор с хлеба отнимала <ведьма> у людей и себе забирала» (Очкино).

Наконец, отметим дату, когда предки, по местным поверьям посещающие живых перед масленицей, на Пасху и на Троицу, последний раз в году приходят в дома своих родственников: «Приходять восенью. Приходять, повячерають. Через три недели от Покрова — родительская <Дмитриевская> суббота. Яны приходять вячерать. Наготуемся, на стол всего наставляем. Ўстанешь — а ўсе цело» (Кривonosовка).

Изложенный материал интересен, как нам кажется, с двух точек зрения. Во-первых, потому, что в ряде случаев он достаточно семантически прозрачен и позволяет прояснить некоторые не вполне понятные моменты в восточнославянском календаре. А во-вторых, потому, что описанная традиция представляет собой результат наложения двух (или более) соседних традиций и носит переходный или пограничный характер. Об этом свидетельствует сосуществование в ней явлений, имеющих различную территориальную ориентацию. Так, развитый масленичный обрядовый комплекс тяготеет скорее к русской этнической традиции, в то время как празднование Ивана Купалы более свойственно украинской народной культуре. Заметим также, что традиции такого рода почти не отражены в этнографической литературе.

\* \* \*

Теперь обратимся к музыке, обслуживающей календарный цикл в данной традиции. Помимо собственно календарных песен, он включает в себя также хороводы, приуроченные лирические, свадебные песни и ряд церковных жанров (тропари, ирмосы). Сразу же надо сказать, что напевы почти всех жанров, оформляющих календарный цикл в сумских селах, исполняются с гуканьем. Причем, независимо от жанра, песни, в которых концы строк маркированы гуканьем, на Сумщине называют *гү*

канки. Без гуканья поются только церковные напевы, щедровки и поздние лирические песни с подводкой (сольным верхним подголоском).

Сведения о календарных сроках звучания тех или иных песен и других музыкальных жанров собирались в селах, расположенных по Десне, по специально составленной программе, что дает возможность судить о тех функциях, которые они выполняют в рамках календарного года.

Календарно-песенный цикл в сумских селах, как и в большинстве традиций, несмотря на ряд пересечений с календарным обрядовым циклом, все же образует некий относительно самостоятельный музыкальный текст, организованный и функционирующий по своим собственным законам. Следует отметить, что, имея определенные местные особенности, он в целом является достаточно характерным для восточного Полесья. В данной традиции он включает в себя три больших блока, каждый из которых неоднороден по жанровому составу и по-своему устроен.

Первый из них охватывает весь зимний период от святок до масленицы. Начало святок отмечено зимними поздравительными обходами дворов: под Рождество (*колядование*) и под Новый год (*щедрование, щендрование*). И в том, и в другом случае зафиксировано четкое закрепление репертуара за поло-возрастными группами исполнителей. Так, рождественский тропарь «Рождество твое» поется только парнями и детьми, а ирмос «Христос рождается» — девушками и женщинами. Под Новый год дети кричали щедровки речитативного плана, девушки и женщины пели широко известные на большой территории *щедрованы* песни с рефреном «Добрый вечер!», а хлопцы водили «козу» под песню «Станьте у ряду, : козу веду». Цикл зимних поздравительных песен завершается детскими посевальными, исполняемыми утром Нового года в свойственной детям речитативной манере.

С этнографической точки зрения намечается линия, связывающая святки, мясоед и масленицу в единую цепь. Эта линия представлена молодежно-брачными мотивами. Все святки проходили молодежные гуляния, на которых осуществлялся выбор пары. «Девки гуляли на святки. Собирались хлопцы, девки песни петь вообще всякие. „Польку“, „Кравковак“ танцевали под гармошку» (Очкино).

Музыкальным «знаком» мясоеда являются не календарные, а свадебные песни, так как в этот период игралось много свадеб: «Ў мясоед — песни одни, на масленой — другие, ў пост — третьи. — А какие в мясоед песни? — Ну как? Свадьбы играют» (Кренидовка).

Наконец, масленичная неделя буквально насыщена пением. Большая часть масленичных песен связана с осуждением не вступивших в брак. «А масленку ўперёд поють. Ўсякие песни ўвечари на масленой поють: „Рано-раненько! Брязнули ложки в веко, пошли девки в лето!“ — значит уже замуж не пошли. „Вольпа моя вольпа, вольпа зеленая“, „Мы дума-

ли масляной семь недель“, „Что по-за гумэню дорожка лежала“ — и всё „Раным-раненько!“ Когда колодку волочили — пёють» (Мефёдовка). «Песни масленые пели — в доме сидять, на улице. Когда гуляли» (Очкино). «Дети кричали на масленицу. Кому колодку привязывают — тому же пее. Старый — ему привязывают колодку и песню пее: „Масленая — белый сыр! А хто не жаниўся — сукин сын!“» (Очкино).

Здесь зафиксировано два типа масленичных песен: песни с припевом «Рано» исполняются в основном замужними женщинами в гуляниях, а коротенькие масленичные припевки корильного характера могли *кричать* как взрослые, так и дети.

Напевы, обслуживающие здесь святочный период, по музыкальным параметрам противопоставлены свадебным, исполняемым в мясоед, и масленичным, причем последние обладают стилистическим единством, имея сходные звуковысотное строение и фактуру, а кроме того поются с гуканьем.

Второй крупный музыкальный блок связан с весенним сезоном. В течение всей весны звучат приуроченные лирические песни, которые в местной традиции называются *веснавіми*. По срокам исполнения этих песен можно судить о том, какой календарный период в сумских селах считается весной, а именно: с момента таяния снега и разлива реки и до сенокоса. «Веснавіе пёють, как снег начинае расставать и до тех пор, как болонья цвететь» (Кренидовка). В Мефёдовке песню «Чего весна ў плын пошла» пели «як река разольется. Это первые песни. Як река разольется и всю весну. Пели на улице, ходили на гору <высокий берег Десны>, идти до воды. Коло дома гуртом сидять пёють девки, молодые бабы». В Очкино *веснавіе* пели «от самого Благовещенья як река разливается и лёд расстае. И до жнива: на сено идти — поють».

Из многих интервью совершенно очевидно, что границы весеннего сезона определяются исполнителями не по календарным датам, а по явлениям в природе. Природные изменения, отмечающие начало весны, приходится на период поста, а в пост существовал довольно строгий церковный запрет на пение, который вступал в противоречие с народной традицией. Именно поэтому певицы, с одной стороны, утверждают, что «в пост уже ж ня пёють песен, в пост прядуть» (Очкино), «в пост ня пёють, не играют. Никаких песен, никакой музыки семь нядель» (Кривоносковка), а с другой стороны: «ў пост пёють постовіе <приуроченные лирические песни>. Ў пост тком кросны. Коли ўвечари сидим, день сидим, тком, а под вечер надоест, выскочим на улицу, спеем песню одну, а под няделю собирались ўси и пели» (Кренидовка). Или: «Така была чистота ў пост перад Вяликаднём. Тут таки лодки ездилы, и всё ездило, дак пели песню, что перад Вяликаднём: „У лузи калиночка, вода поняла, на шо мене мамочка замуж отдала“. Это зовется веснавая песня. Як вода разливается ў пост,

девки пели, женщины молодые. А шо делать? Ходишь да кроешь!» (Боровичи).

В отличие от широко известных на западных восточнославянских территориях обрядовых весенних закличек, время исполнения которых также связывается с ледоходом и таянием снега, лирические весенние песни здесь звучат в течение всего весеннего сезона вплоть до сенокоса. При этом у каждой песни может быть и более специальная приуроченность, основанная на содержании поэтического текста (как например, песню „Все луги вода измыла“ поют во время ледохода, а „Да ти все те сады цвѣтут“, когда цветут сады и т. п.), чего никогда не бывает с собственно календарными песнями.

Вместе с тем следует отметить, что лирические весенние песни в данной традиции по своей музыкальной стилистике чрезвычайно близки календарным. Это касается в первую очередь их звуковысотной организации, многоголосного склада, а также специфической, связанной с гуканьем, тембронтонации, рассчитанной на звучание на открытом воздухе. О том, что эти песни – именно лирические, свидетельствуют особенности их функционирования и ритмической структуры как стиха, так и напева.

В данной традиции одним из доминантных в музыкальном плане является пасхальный период. Он особо насыщен музыкальным звучанием, причем к магии звука в это время присоединяется и магия движения. Он отмечен *великодными танками* и *хороводами*, исполняемыми на Благовещенье и Пасху и образующими весьма развитый цикл. При этом вождение пасхальных *танков* и хороводов преследовало ярко выраженные продуцирующие цели: «– А в пост не ходили кругом, песни не пели? – В пост не. Это водят на Пасху, Благовещенье. Девки и бабы молодежи такеи водили хороводы на Пасху и Благовещенье. А на Пасху ходили на кладбище по своим родным, а отгуль всяляб бредѣм: песни пели и танок водили. Двумя партиями идѣм, одна ўперѣд идеть и расходятся, тада другая заходить, зноў пѣть. Пѣють песни от самого кладбища до села – танка водять. Покатають яички, с кладбища придуть и танка водять на бугре. Танки водили, шоб лён родился. После Пасхи танки не водять» (Кренидовка). «На Благовещенье танки водили бабы. Бабы старые танок этой водили: „Хожу-блужу, моя матюхна“. Держатся за рушники и ходять кругом: „Лука моя зеленая“. А „Хрен“ – это так пляшуть. Это уже припевають так и прискакивають. Поють „Хрен“ на Вяликадня. Это великодная песня, не танок» (Мефѣдовка). «Уже к Пасхе можно и разговляться, можно и песни петь на Благовещенье. Можно было танки водить. Это уже как Пасха считалось. Танки водили: брались за руки и кругом ходили. Идешь туды <по солнцу>, а голова закружится – на другой бок. А „У кривого танка“ тогда уже детей одного поводишь тут, другого тут, третьего тут. И тады кругом их так обвядешь.

И пошел змейкой ходить. И так введешь, что дети уже в кругу. На Благовещенье начинали великодные песни петь. На Вяликадень все уже на горе собираются. Мужики яйца бьют крашеные. На рынку собираются мужчин богато. Бабы хороводы водять, мужики крашенки <крашеные яйца> бьют» (Очкино). «Танки водили на Пасху и Благовещенье. Брались за руки. Собирается кружок, водили, пели. За руки бяромся, платочки ж в руках, одна за одну дяржимся, и песни пяють кружочком: «Шо на нашем на возере» – танок на Благовещенье. Два дни таких. Перад Вяликаднем Благовещенье – тоже водили танка и на Вяликадня» (Боровичи).

*Великодные танки* характеризуются почти исключительно круговым движением. В ряде случаев оно может быть усложнено либо за счет игровых моментов, либо за счет орнаментации (как, например, в «Кривом танке»). Вместе с тем, на второй день Пасхи – последний день звучания великодных песен, – происходит резкая смена типа движения, когда вместо танков ведут «стрелу» (Очкино), «утку» (Мефѣдовка), «журавля» (Жихово), то есть идут шеренгой, взявшись за руки, через все село и вокруг него: «Все идут – и старые, и малые, поють „Утку“. Раз в году водили „утку“ – на Пасху. Водять „утку“ на второй день Пасхи кругом села. Идут до колодезя. Последний раз кругом колодезя с этой песней ходять. Танки водять на Благовещенье и на первый день Пасхи, а назавтра уже „утку“ водять» (Мефѣдовка). «Стрелу водили: бярутся за руки и: „Лети стрела удоль села“ – на тую улицу бегать шаренгой, за руки бярутся. Дайде до последней – станеть. Последний опять вяде сюды „стрелу“. Это на Пасху. Это уже не танок. У нас кажуть: по селу „стрелу“ водять – на второй день Пасхи» (Очкино).

Л. Винарчик была высказана мысль, что подобные хороводы-шествия представляют собой одну из разновидностей календарного проводного ритуала (типа *проводов русалки* или *вождения кукушки*), что подкреплено также соответствующей народной терминологией: *водить* кого-то или что-то, см.: [Винарчик]. И с этим трудно не согласиться. Весьма показательным в этом смысле сравнение обряда *похорон стрелы*, известного в гомельском Полесье и также сопровождаемого развитым циклом хороводных песен, с *вождением стрелы, утки, журавля* в сумских селах.

Что касается самих песен, то в каждом селе существует свой корпус музыкальных текстов, которые частично могут повторяться. Такая картина типична для хороводного жанра практически во всех западных традициях. *Великодные* песни, хотя и исполняются с гуканьем, весьма однородны по музыкальной стилистике. С одной стороны, среди них выделяются напевы, чрезвычайно близкие календарным. К ним относятся напевы типа «Просо», «Стрелы» и др. С другой стороны, в хороводный цикл включаются напевы, сходные с плясовыми песнями как в ритмическом, так и в звуковысотном отношении.

Кроме того, в пасхальный период вплоть до Вознесения *кричат Христа*, то есть поют пасхальный тропарь «Христос воскрес». В течение шести недель он может исполняться при любых обстоятельствах, начиная с уличных гуляний и кончая похоронами.

С музыкальной точки зрения весенний сезон обнаруживает черты симметричной организации: его условным «центром» является пасхальный период, оформленный *великодними* песнями. До Пасхи (во время ледохода и таяния снега) и после нее (вплоть до сенокоса) звучат весенние лирические песни.

Чрезвычайно интересно то, что в отличие от пасхального цикла весьма развитые в обрядовом отношении троицкой и купальский комплексы здесь не сопровождаются пением обрядовых *гуканок*. Более того, исполнители упорно подчеркивают, что в эти праздники *гуканки* не пели: «Пели на Духа подводные песни <песни с подводкой>, не гуканки. После Троицы гуканки поют — когда сено косить. И на Ивана пели ўсякие песни, но гуканок не пели. Поют то припевки <частушки>, то другие песни» (Кренидовка).

Наконец, третий крупный музыкальный блок связан с периодом уборки сельскохозяйственных культур. В его организации, как и в организации весеннего сезона, на музыкальном уровне проявляются признаки симметричности. Это выражается в том, что перед жатвой («когда в ягоды ходить под жнивоб» или «як сено побрають») и осенью («конопли когда брали и картоплю копали») звучали свадебные песни, а в период уборки озимых — собственно жатвенные (*жнивные*). Обращает на себя внимание, что пора сенокоса и сбора лесных ягод, с одной стороны, замыкает весенний сезон (в это время последний раз поются *веснавые* песни), а с другой — открывает жатвенный.

Собственно жнивные песни, которые относятся к известному в восточном Полесье типу напева, представляющему собой результат координации определенных звуковысотной и ритмической структур, пели, в основном, по дороге с поля домой: «И как жали — пели. Вот жнешь жито, как вечер — пням: „Пора, мати, да до домоньку“ — гуканки. Пёють красиво. Запям, так в селе чутно будеть. Ў жнивоб пёють жнивные — их же так не запёшь» (Кренидовка). Кроме того, во время отдыха на поле жнивными песнями (с соответствующими текстами, в других традициях встречающимися как свадебные) «припевали парня к девке на жатве» (Кривonosовка).

Интересно, что *восённые* или, что то же самое, *замашные* песни (исполняемые во время уборки конопли — замашек), по сути являющиеся просто свадебными, также используются в этой функции — символического соединения пары. Как и весенние, осенние песни в сумских селах звучат в течение некоторого календарного периода, границы которого

определяются по природным приметам: «Осенние песни пели, когда картошку копали, замашки брали — тоже пели гуканки» (Кривonosовка). «Восень пёють, як картошку начинают копать и до зимниц: як снег начинается» (Кренидовка). Причем после окончания полевых работ они продолжают звучать на девичьих посиделках: «як девки вышивають восенью по вечерам» (Очкино). Однако с первым снегом пение *гуканок* прекращается.

Музыкально-песенная система в сумских селах является продуктом интерференции. В этом смысле весьма показательны уже ее жанровый состав, безотносительно к типам напевов. Так, щедровки и весенние лирические песни в том виде, в каком они здесь существуют, безусловно имеют украинскую ориентацию, в то время как масленичные песни и «танки» тяготеют к русской традиции. Использование же свадебных напевов в качестве осенних, связанных с уборкой последних сельскохозяйственных культур, — явление сугубо полесское, так как ни в Белоруссии, ни на Украине, ни в России, за исключением территорий, входящих в Полесье, оно не известно.

Если обратиться к ритмическим типам обслуживающих календарный цикл напевов, то их можно разделить на две большие группы. Часть из них имеет огромные ареалы, поэтому об их характерности для какого-либо региона говорить не приходится. К ним относятся ритмические типы щедровок, свадебных, лирических весенних песен и ряд хороводных структур. Другие зафиксированные здесь ритмические типы имеют более обозримые ареалы, нередко по-разному географически ориентированные. Один из наиболее ярких примеров — местные масленичные песни, принадлежащие к двум ритмическим типам. Основная территория распространения одного из них находится северо-западнее Сумщины и охватывает южные районы Псковской, Новгородской, Тверской областей, а также часть Смоленской и Брянскую область. Особенностью этого типа является то, что он всегда выступает только как масленичный (более подробно см.: [Дорохова 1992]). Ареал второго типа (с припевом «Рацым-раненько») простирается на северо-восток и включает в себя юго-восточные районы Брянщины и прилегающие районы Курской области. При этом на большей части территории своего бытования данный тип выступает в функции весеннего «танка».

В сумской традиции неоднородны по составу и *великодние танки*. Некоторые из них представляют собой модифицированные ритмические структуры весенних закличек из более западных областей (Смоленской, Могилёвской). Другие же (плясового характера) тяготеют к востоку, к южнорусской традиции, см.: [Винарчик].

Что касается жатвенных песен, то напевы этого типа характерны именно для восточного Полесья (западный рубеж их ареала — пограничные с Россией районы Гомельской области) и за его пределами не известны.

Если ритмические типы входящих в календарно-песенную систему напевов обнаруживают весьма разнообразные ориентации, то мелодика является той цементирующей силой, которая делает данную традицию монолитной. Большая часть обрядовых напевов и примыкающие к ним календарно приуроченные лирические песни принадлежат здесь к одному мелодическому типу, разворачивающемуся в пределах типичного для всего Полесья терцового звукоряда. Их объединяет и единый тип многоголосия – диафония с бурдоном, – непосредственным образом связанный с гуканьем и зафиксированный только в восточном Полесье.

#### ЛИТЕРАТУРА

---

- Винарчик – Л. М. *Винарчик*. Хороводные песни восточной Брянщины в их территориальном распределении // Картографирование и ареальные исследования в музыкальной фольклористике // Труды РАМ им. Гнесиных / Ред.-сост. О. Пашина (в печати).
- Виноградова 1982 – Л. Н. *Виноградова*. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян: Генезис и типология колядования. М., 1982.
- Виноградова 1986 – Л. Н. *Виноградова*. Мифологический аспект полесской «русальной» традиции // Славянский и балканский фольклор. М., 1986, с. 88–134.
- Дорохова 1992 – Е. А. *Дорохова*. Масленичные песни в русской календарной традиции // Труды РАМ им. Гнесиных, вып. 121: Фольклорный текст: функция и структура. М., 1992, с. 5–32.

## II

### ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ СЛОВАРИ. ПУБЛИКАЦИИ

---

**ПОЛЕССКИЙ НАРОДНЫЙ КАЛЕНДАРЬ.**  
**МАТЕРИАЛЫ К ЭТНОДИАЛЕКТНОМУ СЛОВАРЮ: Р–Я\***

*С. М. Толстая*

**РАБИ́НА НОЧЬ.** То же, что **РЯБИНОВАЯ НОЧЬ.** Раби́на ночь — темна́, не мо́но пройти́, дбе́же стра́шно, мо́лния бли́скае, ви́хор. — Р.Ркт. Боровое, ТАК.

**РАБО́ВАЯ НОЧЬ.** То же, что **РЯБИНОВАЯ НОЧЬ.** Г.Жтк. Хильчицы.

**РА́ДОВАШНЫЕ ДЕДЫ́.** То же, что **РАДУНИЧНЫЕ ДЕДЫ́.** — Г.Нрв. Вербовичи.

**РА́ДОВИЦЫ,** *мн.* То же, что **РАДОВНИЦА** 1. Радо́вицы. — Ч.Грд. Макишин.

**РА́ДО́ВНИЦА.** 1. Вторник Фоминой недели, поминальный день. В отличие от **ДЕДОВ**, когда умерших поминают дома, устраивая им ужин, в этот день ходят на кладбище и устраивают поминальную трапезу там. Радоу́ница заўсе́ды у воўторник. У понедзе́льник увече́ри кра́сяць яйчки, дзе́ды это праўляць, а назаўтра́й, ужэ́ на Радоу́ницу, иду́ць на кладби́шча ўсе́ как одна́ душа́. — Г.Лгч. Стодоличи. У нас на Радоу́ницу так ходят на кладби́ще, а на Наўски́ день — не. Радоу́ница — па́сха для ме́ртвых. Ро́сьвеники на мо́глицы ходят у той день, ва вто́рык. При́дэ, хрэ́ст паце́луе, я́чки ло́жат и ка́жут: «Здаро́во, ба́ба, дед». Гары́лку и абед́ прине́сят. — Г. Клн. Золотуха, НАВ. «Праз́ восем дзе́н после́ Паски́ радоу́ница, поминки́». — Тур. 4, 280. «На радоу́ницу то́пяць хату, вараць я́йца і роб'яць ране́й вече́ру, помінаю́ць мертвых.» — Там же. «На радоу́ницу пом'ёр, а родзі́ўса на вели́конье.» — Там же. На мо́гилки́ идо́м то́лько на Радоу́ницу. Да там на мо́гилках сто́лики, та́кие ла́вочки, сяде́мо и гука́ем: «Де́ды, ба́бы, иде́ть до нас вече́рать» да и ўсе́. — К.Чрнб. Копачи, ЕМН. Радо́вныца — на прові́дном ть́жни, во вто́рок, сьва́ткүе́мо. На Радо́вныцу по́сли Па́ски нэ́ мо́на робы́ть ке́ля зэ́млі, зэ́млі нэ́ мо́на че́пыть, ворошы́ть, сади́ть на Радо́вныцу. — Р.Срн. Чудель. Радо́вныца во вто́рок. Як бу́дэ дож, Бо́жа Ма́ти коро́мыслом бу́дэ во́ду не́сти. — Там же.

2. Фомино воскресенье (следующее после Пасхи). Радоу́ница ў неде́лю ужэ́ после́ Вели́коння: неде́ля — Радоу́ница, понеде́льник — де́ды,

---

\* Начало словаря см. в сб.: Славянское и балканское языкознание. Язык в этнокультурном аспекте. М., 1984, с. 178—200 (Предисловие, буквы А—Г); Славянское и балканское языкознание. Проблемы диалектологии. М., 1986, с. 98—131 (буквы Д—И); Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. М., 1986, с. 178—242 (буквы К—П).



ўторник — Проводы. — Г.Ел. Кочищи, МНТ. Радавница — посьли Паски тьждень, ў васкресенье. После Радавницы на ўторак поминають на мógилках — Правóдный день, Наўская Радавница, Мёртва Радавница или Мёртву день. — Г.Мэр. Барбаров, АВГ.

3. Понедельник Фоминой недели. Паска прóйде, воскресенье, то ў понеделник [на следующей неделе] Радоўница, идуць мógилки подноўляють, а во втóрник ужé идуць, несуть кто шо мае, ужé поминають. — Г.Лгн. Стодoлич, ОВС. Радоўница — ў понеделник вечэра. Радоўница наподобие дзедоў, ёто не помишки, ёто ужé радуоца. Свараць на Радоўницу по ейцу да сьедзяць. От, у том селé на Радоўницу идуць на мógилки, а ў нас не, ў нас на второй дзень Пасхи. — Б.Стл. Оздамичи. Радовница — недéля пiсля Пасхи, теж поминають. Проводи — вiвторок другого тижня пiсля Пасхи, теж ходять на мógилки. — Ж.Овр. Жуки, НКГ. См. также ДЕДЫ.

**РАДОВНИЧНЫЕ ДЕДЫ.** То же, что РАДУНИЧНЫЕ ДЕДЫ. Радоўничные дзеды — Мошинский, 211.

**РАДОВЫЙ ДЕНЬ.** То же, что РАДОВНИЦА 1. Колысь у Радовый дэнь ходили [мертвецы; от них хату] обсыпали маком-видюком. — Ж.Лгн. Ч.Волока, АОЗ.

**РАДОНИЦА.** То же, что РАДОВНИЦА 1. После Пасхи во втóрник е Радоница, идуць на мógилки. — Г.Ел. Кочищи, АГК. После Пасхи через 9 дней Раданица, во второк. Идóм на мógилки, готуемся. Сядим там, выпиваем, закусуваем. Идом провожать родичей. Яны ж от Пасхи у нас жыли. — С.С-Б. Кривоносковка, ОАП. На Раданицу ходят на кладбище. — Г.Брг. В.Жары, ААас.

**РАДОНИЧНЫЕ ДЕДЫ.** То же, что РАДУНИЧНЫЕ ДЕДЫ. Трое дедоў у год: деды траёчные, на маслену, раданичные. — Г.Брг. В.Жары, ААас. За Паскай тьждень — у панедéлок раданишные деды пра́виш, а ва ўторак идёш на мógилки. — Г.Клн. Золотуха, МИС.

**РАДОСНЫЕ ДЕДЫ.** То же, что РАДУНИЧНЫЕ ДЕДЫ. Сасédка на радасные дзеды пазвала ўсих дзедоў, дзе хто буў на бéлам сьвёце. Пришли ўси ў бéленькам платти. Хлóпцы у капэлюшо́х, дзеўки у бéленьких тухликах. Сцягли еé с пeчi, цягали па хáци. Её ужé трéци раз дúшаць. — Г.Мэр. Жаховичи, ВИС.

**РАДУГА.** То же, что РАДОВНИЦА 1. Во втóрок [Фоминой недели] на мógилки идуць люди, называеца Радуга. — Ж.Лгн. Ч.Волока, ОАЗ.

**РАДУЖНЫЕ ДЕДЫ.** То же, что РАДУНИЧНЫЕ ДЕДЫ. — К.Чрнб. Копачи, Г.Хнц. Великий Бор.

**РАДУЛЬНИЦА.** То же, что РАДОВНИЦА в разных значениях. Пiсля Паски через тиждень Радульница. Перед Радульницю несуть на кладбище вечерю. — Ч.Рпк. Петруши, НКГ. Радульница после Паски на восьмы день, у паниядéльник. Радульница щитаеца як Паска для мёртвых. — Ч.Рпк. В.Злеев, ОАТ. «На радульницу ходяць у вас на мógилки?» — Янкова, 302.

**РАДУНИЦА.** То же, что РАДОВНИЦА 1. Название распространено в восточных районах Полесья, иногда наряду с *Радовница*. Радунница на друтой нядэли, ва втóрак. — Г.Гом. Грабовка, ОВС. Радунница — втóрок после аркушóвой. — Г.Лоев. Ручаевка, ЕВТ. Радунницу спраўляли, як пройдзе Паска, на друтую недзёлю, ў аўторак. Бóлей для мёртвых у нас ничóго тако́го не спраўляли. — Г.Нрв. Киров, ААВ. У аўторак на Фаминой нядзели спраўляюць Радунницу. Идзём на кладбищэ, нясóm яйца, паску, вино́, гуляем, ничóга ня дзэлали. Ёто такi дэнь, кáжуць, як пёрвы дзень Паски. — Г.Нрв. Вербовичи, ЛКС. На деды сыту́ рóбят, у кипячо́ну вóду кришат хлиб, са́хар ци мёд. Кáжут, што сыто́й устá мёртвые ма́жут, на Радунницу. Стары́е так гавóрят: «Устá примочить, як присьхáют». Её и на мógилки несуть и лют тудá, где хрест. — Г.Хнц. Дубровица, НАВ. Уси деды ў субóту, а Радунница у втóрок. Чи в понэдéлок деды бывають после Паски, через тьдэнь. — Ч.Рпк. В.Весь, ЕЯС. На Радунницу снédать несуть. Качають на мógилках яйца и три раза кáжут: «Христóс воскрес!» — Ч.Щрс. Ст.Боровичи, ЕЯС. См. также ДЕДЫ.

**РАДУНИЧНЫЕ ДЕДЫ,** *мн.* Понедельник Фоминой недели, канун Радунницы; вечером этого дня устраивается поминальный ужин в честь умерших родственников, на который, согласно верованиям, приходят с кладбища покойники. «Перед Радунницей бывають радуничные деды. Готовят и постное, и скоромное. Ставят отдельную миску, ложку, чашку и убирают со стола только утром. Если не справить деды, они снятся ночью, грозят.» — Г.Мэр. Балажевичи, ЭГА. У кагó таплéник буў з радзицелей, дак на радуничные дзеды несуть тэе блóдечко [с остатками еды от поминального ужина] на вóду. Ётым на мógилки несли, а ётым ужé на вóду. — Г.Мэр. Жаховичи. Радуничны дяды — ў паниядéльник пэрэд Радунницей. — Г.Птр. Челюшевичи, СНЖ.

**РАДУШНЫЕ ДЕДЫ.** То же, что РАДУНИЧНЫЕ ДЕДЫ. Г.Мэр. Костюковичи, Г.Мэр. Жаховичи.

**РАХМАНСКИЙ ВЕЛИКДЕНЬ.** Четверг за неделю до Вознесения, поминальный день. Рахманский Велькдэнь. — Яполоть Ров. у., Зеленин 1, 277.

**РОДИТЕЛИ.** То же, что ДЕДЫ, поминальный день. На Родители садись в затьрак, на пéчку — радителёў глядэть, як бóдут итти ў хáти. — Г.Втк. Присно, ЕСЗ.

**РОДИТЕЛЬСКАЯ ПЯТНИЦА.** Поминальный день, то же, что ДЕДОВАЯ ПЯТНИЦА. Бывае радительская пятница. Гатóвяцца, як на пóхарахах. Павечэрають, астаўляють всё на столе, шчоб деды ёли. Накрывають скáтертью и лажáцца спáть, а деды нехáй приходять да едят. Усю пасуду астаўляли: лóжки, мiски, тарéлки. — Г.Гом. Грабовка, ФКБ.

**РОДИТЕЛЬСКАЯ СУББОТА.** Суббота перед днем Димитрия Солунского (26.X), поминальный день. Через три недели от Покровá — родительская

субота. Яны приходять вчарать. Наготуемся, на стол всего наставляем. Устанеш, а ўсё цело. — С.С-Б. Кривоноска, ОАП.

**РОДИЧИ**, *мн.* 1. То же, что РАДОВНИЦА 1. Название распространено в восточных районах Полесья. Родичи у восторков. Чатыре поляницы ў старое время спякеш, отнясеш у церкву — поминальницу. На кладбище ходят, родичев провожают. Они неделю живут, родичи, во тут: мои — у мяне, а яе родичи — у яе. А тады ужэ пчеш хлеб, ладки и идеш на моголки, провожаеш родичев. Придеш до своих родичев, сядеш. Выпивають да закусывають. На Вяликадню родичи, они ужэ все у нас, у хате. А тады ужэ провожаеш родичев во второк на другой неделе. — С.С-Б. Мефёдовка, ОАП.

2. То же, что ДЕДЫ. На гнилец не квосьят капусту и на родичи не квосьят, кагда пaminaють умерших радителей. — Бр.Клм. Челхов, ФКБ. То же С.С-Б. Жихово.

**РОЖДВЕНСКИЙ ПРАЗНИК**. Рождественские святки. Рождвэнский празник — десять дней шоб нэ прясть. — Ч.Рпк.Злеев, ОВБ.

**РОЖДЭНЫ СВИЧКИ**. То же, что РОЖЕСТВЯНСКИЕ СВЯТКИ. Нэ рабталі на Рождэных свэчок, нічога нэ трэба робіць. На Рождэных свэчок нэ варят бобу, шоп нэ шоў влітку град на полі. — Р.Дбр. Дроздын, ГИТ.

**РОЖДЯНЫ ДЕНЬ**. То же, что РОЗДВЯНОЙ ДЕНЬ. Пройдзе Кресціцель, потым Рождяны дзень, и ёто ужэ канец Рожэства. — Г.Ллч. Стодолич. «У нас етот день в который был праздник сретенье господне не считают. В нас считается тот день в который было рождество господне, етот день называют розждяны день и в етот день стараются начинать любую работу. Говорать что етот день счастливы» (из письма). — Б.Стл. Хоромск, ПЭС 231.

**РОЖЕСТВЕНСКИЙ ДЕНЬ**. То же, что РОЗДВЯНОЙ ДЕНЬ. Ч.Рпк. Ст.Яриловичи, Ч.Щрс. Ст.Боровичи, Бр.Клм. Челхов.

**РОЖЕСТВЕНСКИЙ ПОСТ**. То же, что ПИЛИПОВКА. От пилипоўки до Рожэства шэсць нядзель ражэствэнский пост. — Бр.Клм. Челхов, НАС.

**РОЖЕСТВО**: *Рожесво, Рожство, Рижство, Раждьяство*. 1. 25. XII/7.1. Праздник Рождества. Перэд Рожэством перва куття, псона, а друга куття, богата куття, ужэ перэд Новым годом. — Р.Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. Колядовалы на друтий вэчор од Рожэства. — Там же, ОАЗ. На Ражэство пекуть блинца — когэ устрэтиш с первым блинцом: як баба, то за ўдавца пойдеш, а як хлбпчик, то за хлбпца. — Г.Лоев. Ручаевка, ЕВТ. Рожэство — один день, седьмого. — К.Чрнб. Копачи, ЕМН. На Рожжэство навэрш кутти и приговаривали: «Мороз, мороз, иды куттио йсты. Як нэ идэш тэпэр, так нэ йды ў висны». — Б.Пнс. Ласицк, СНЖ. Ражэство празнавали, гуляли, пироги пекли, як хто хотэў, колядовалы, козу спивалы — кожу ха вўверне з вонною навэрх и убэруть за козу хлбпчыка. — Г.Ллч. Стодолич. Кто пэршы войде ў хату на Рожэсво: если мущина войде, дак корова принэсе бычка, а жэнщина — телицу. Ёто збувалось. — Ж.Овр. Выступови-

чи, ЛМИ. «Як на рождество навесь, то добры урожай будзе.» — Тур. 3, 114. На Ражыство хлбпчики илбю пёють. Грбшы винбсим хлбпчикам. А кались и хлеб давали, и сала давали. Пякли сами такие коржыки и давали. — Ч.Грд. Мошенка. Две недели ат Ражэства на парозе май мамка деркач рубала. Парубае и каякэ: «Шо вязала, развязывается. Шо шбля, рашивайся. Шо плелá, расплетайся». И у тое же сме́те, шо несом пад яблани, виспала кучечкою. — Ч.Рпк. Ст.Яриловичи. 3 Рожэства до Крешэнья коляды — верстат викидаем, до Рожэства витыкаем, шоб не було. — Ж.Лгн. Староселье, ММГ. Картошку ў погреб усыпають на день, шо пападе на Раждьяство. Раждьяство было ва вторник, и сыпать осенью перву картошку ў той же день — вторник. — Бр.Стрд. Картушино, ЛГА. Тичка ваўкоў до Ражэства; после Ражэства ани вроссип идуть, а як до Ражэства, то табунами. — Ч.Щрс. Ст.Боровичи, АВА, ЕЭБ.

2. Три дня рождественских праздников, начиная с 25.XII/7.1. Ходылы колысь у коляду на рождество, то було на первы дэнь увэчэры. — Б.Пнс. Ласицк, ЛПМ. Коляда — цэ первы дэнь Рожэства. — С.Кнт. Бочечки, НПД. На Рожэство три дни коляда, и три дни его святкують. — Р.Ркт. Боровое, ОАЗ. На первый день Ражэства да сонейка вьмете хату и несэ сме́те на двор и слухае, де сабака чи кура, пэвень, то [оттуда] сваты придуть. — Г.Клн. М.Автюки, ЛГА. От первого дня Рожэства да Новага году нічога не робіца. — Ч.Щрс. Ст.Боровичи, АВА, ЕЭБ. На первы день Ражэства як пришоў хлбпчык, то у каровы буде бычок, а як девочка, дак теличка буде. — Ч.Чрн. Плехов.

3. Рождественские святки, две недели от Рождества (25.XII/7.1) до Крещения (6/19.1). В яки свята не прадут: Рожэство, Тройца, ўшэстье, Микола, Сави, Варвары, Ганны — не прадут, а мотають на клубки. — Ж.Лгн. Староселье, ММГ. Што Коляды, што Ражэство — это адно. — Г.Мэр. Жаховичи. На Рожыство колотылы свички з воску. Одну деўкой назовуть, другую — хлбпцем. Як оны сойдуща, як оны подойдуть одна до другый, говорять — жэница. — В.Ртн. Речица, АЛТ. Ражэством сэна вазил, и дэвачка радилася — зади пальчики, а спэреди пэгачка. — Ч.Рпк. Ст.Яриловичи. См. также РОЗДВО, КОЛЯДА, КОЛЯДЫ.

**РОЖЕСТВЯНСКИЕ СВЯТКИ**. Две недели от Рождества (25.XII/7.1) до Крещения (6/19.1), то же, что СВЯТКИ. У ражэствянские святки нельзя бярэменным жэншчынам ни мыть, ни вышивать, у кагэ скатина е. На ражэствянских святках адін дэлаў грабли, так телé радилось без хвастá. — Бр.Клм. Челхов, ОВС.

**РОЖСТВО**. То же, что РОЖЕСТВО в разных значениях. Той гадый, великий празник Рожство — нічога не дэлали ўсю неділю да тильки спивали: «Младенец Христос радийса!» — Ч.Щрс. Ст.Боровичи, ЕЯС. На Рижство на ўсэ тьждень празник. Особенно берэменным дэлаць нічога нельзя. — Там же.

**РОЖСТВЯНЫЕ (РЫЖТВАННЫЕ) СВЯТКИ.** То же, что **РОЖЕСТВЯНСКИЕ СВЯТКИ.** — Мелешковичи Мозырк. у., Шейн I/1, 37.

**РОЗВОНЫЙ ДЕНЬ.** То же, что **РОЗДВЯНОЙ ДЕНЬ.** Розвонный день. — Ж.Овр. Вознич.

**РОЗГАВКИ.** Первый день каждого мясоеда. Ужэ як пост минé, паслі пастá Розгаўкі. — Г.Мэр. Жаховичи. Дзве недзэлы Спáсаўкі, Спáсаўка канчаéца, и ёто 28 числá Сплéнне и Розгаўкі. — Там же.

**РОЗГРА.** То же, что **РОЗЫГРЫ.** Утречком сóнейко играé ўсякими огнями — на Пáску, на Купáлу, на Розгру. Бúдэ ўсякими цвэ́та́ми робíца. — Б.Стл. Радчицк, ААП.

**РОЗГУЛИ.** Понедельник после Троицы. На Розгули и Петра́ листiну обла́мывають, шоб кочáн рос. — Г.Ллч. Тóнеж, МВК.

**РОЗДВАНО́Й ДЕНЬ.** То же, что **РОЗДВЯНОЙ ДЕНЬ.** Чи хáту, чи забр роздванóго дня начинають. — Ж.Овр. Вознич, МИС.

**РОЗДВÉНЫЕ СВЯТА.** То же, что **РОЗДВЯНЫЕ СВЯТА.** — Ж.Овр. Тхорин.

**РОЗДВÉНСКИЙ ДЕНЬ.** То же, что **РОЗДВЯНОЙ ДЕНЬ.** Роздвénский день — работай целый день, а вечэр — свéтый [и это последний свéтый вéчер в коляды]. — Г.Втк. Присно, АОТ.

**РОЗДВÉНЫЙ ДЕНЬ.** То же, что **РОЗДВЯНОЙ ДЕНЬ.** У який день начына́лось Роздвó, у такий день чэрэз две недели роздвéный день. — К.Чрнб. Копачи, ЕМН.

**РОЗДВÓ:** *Рудвó, Риздвó, Риздбó.* То же, что **РОЖЕСТВО** во всех трех значениях. Название распространено в западной и центральной части Полесья, иногда наряду с **РОЖЕСТВО.** «Як навiсь на роздвó, то бúдуць грыбы.» — Тур. 3, 114. Ек на Роздвó прiдэ жéншчына до хáты, то в хáти шiлий рок бúдутъ жáбы. — В.Ртн. Пески. Жéто, снопá ў куткú стáвили на кóляду, як Роздвó захóдило. — В.Ртн. Щедрогор, МАБ. Як Роздвó, узяў сэно да постелиў на стол, на Нóви год добáвиў и на Крещéнье. — Б.Стл. Радчицк, ААП. На Роздвó лóжки тягáли с кутгi: лóжка з кутгi хлопóча — бук [т. е. бычок], дивóчья — телу́шка. Лóжки трéба сховáты, помэшáты пид стол. — Р.Ркт. Каменное, ан. Чу́ла, шо худóба гóвóритъ на Роздвó. — В.Квл. Поворск, АЛТ. На другую́ ноч пóсле Роздвá идúть колядú покóть. — Р.Дбр. Дроздынь, ГИТ. Той хрещчык храни́ца и храни́ца, и дэсь пэрэд Роздвóм ёго змишáють з зрнóм и в гладьшку, збанок, а на Кóляду стáвлять ёго на стыл. — Б.Млр. Олтуш. Хлóпцы-коля́дники колядúют на Роздвó; на Новый год — дэўки шчодру́ют. — Р.Дбр. Дроздынь, ГИТ. Пэрэвiязвали пэрэвiяслом дiжку на пэрвы дэнь Роздвá. — В.Ртн. Щедрогор, ТВК. У нас на Кóляду на Роздвó лякáють. Якá нэ рóдитъ гру́ша чы яблоня. Хозяiн берé топур, сокиру, як би лякáе е: «Нэ бúдэш роды́ты, зрубаю́ тэбэ». Кáжэ, трéба ще бóсому вiйты. — Там же, МНТ. Рудбó три дня святкúють, на Кóляду дiгтам

ийсть не дадúть, до вéчера не йiлы. — В.Ртн. Пески, АЛТ. Ёсли я идú в лес, нэ забувай, яко́го дне пэршый дэнь Роздвá, то ты нэ бúдэш бачыты нiякого гáцтва [т. е. змей]. Як в лис ўхóдыш, и трéба вспóмниты, в який дэнь бу́ло Рожэствó — то за лiто нэ побáчыш змей. — Б.Млр. Олтуш, АВГ. На Роздвó до Шчедрэцá не викидáють смéтя. А потóм викидáють пид гру́шу, пид сад. — Ж.Овр. Тхорин. Шоб у хáты нэ бу́ло тарака́нуў, на Роздвó дэркачá вэзмэ да гóныть по углáм. — Р.Дбр. Лесовое, ан. «Коледу на роздво несучь хрышчонiкам.» — Тур. 2, 205. Колядова́ць ходiли на Роздвó. Малы́е тóльки на пэрвый день колядúють, а стары́е колядúють до сáмого Нового гóда. — Ж.Ол. Кишин, ААА, НМЯ. И на Роздвó, и на Великóнне, и на Трiоцу чэцвóрты дэнь сяткúемо од грóму. — Б.Стл. Оздамичи. См. также **КОЛЯДА, КОЛЯДЫ.**

**РОЗДВЯНА́Я КОЛЯДÁ.** Рождественский сочельник, 24.XII/6.I. Кутió варéть тiлькó на Кóляду водяну́ю и на роздвяну́ю. Роздвяна́я Коляда́. — Б.Млр. Олтуш, АВГ. То же В.Ртн. Речица.

**РОЗДВЯНО́Й ДЕНЬ.** 1. 8/21.I, день, отстоящий от праздника Рождества (25.XII/7.I) ровно на две недели. Раздвяный день — рабi дéла весь день, а у вéчари — свéтый вéчар. И канча́юца Кóляды. — Г.Мэр. Барбаров, АВГ. После Хрiшчэня — Ивáн Хреститель, а назаўтра — Роздвяно́й день. Стары́е казáли, Роздвяно́й день — як пэрвый день Рожэствá, стараю́цца ничóго не робiть. — Р.Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. Рóздвяный день пóсле Ивáна, ужэ розыйшлóса усé Рожэствó. — Там же. Роздвяны́ день. Воўки разбегáюцца, ужэ не бúдэ чэрэдами бéгать. Уóны чэрэдами бéгають — начына́ють на Воденнé, а канча́ють на Роздвяны́ день. — Г.Ел. Кочищи, МНТ.

2. День недели, на который пришлось Рождество (25.XII/7.I). У роздвяны́ дэнь засева́юць. — Г.Ллч. Стодоличи. Розвяно́го дня засева́ют. Ёсли у недiлю попадé, то во втóрок засева́ют [т.к. в воскресенье работать запрещено, а понедельник — несчастливый, тяжелый день. См. **ДНИ НЕДЕЛИ**]. — Ж.Овр. Вознич, МРП. Я посiпала картóпли на роздвяны́ день, и хорóшие картóпли бы́ли: гно́ю нема́, чiстые, хорóшие. — Г.Мэр. Костюковичи, ЛМИ.

**РОЗДВЯНЫ́Е МНЯСНИ́ЦЫ.** Мясоед от Рождества до начала Великого Поста. Роздвяны́ мяснiци, на Роздвó, сим нэдiль, трéцьки мяснiци — пэрэд Трiйцёю. — Б.Млр. Олтуш, АВГ.

**РОЗДВЯНЫ́Е СВЯТА́.** То же, что **РОЖЕСТВО** 3, двухнедельный период от Рождества до Крещения, рождественские святки. Сегóдня Кутгí, а заўтра ужэ Роздвó. От Роздвá до Хрещэня — Кóляды, шчэ ка́жугъ Роздвó, роздвяны́е свята́, свята́е вечорá. Убóга Кутгí да Водóхрiшча, а назаўтра Ивáн Хреститель, а назаўтра — той дэнь, шо Роздвó бу́ло, и ужэ усé, роздвяны́е свята́ канча́юцца. — Ж.Ол. Кишин, ААА, НМЯ. Пóсле Роздвá две недели розвяны́е свята́, ничого не рóбят. — В.Ртн. Щедрогор, МРП. У роздвяны́е свята́ не мотáют — по-

закручены ножки у хозяйстве родица. — Ж.Лгн. Староселье, ММГ. То же Б.Пнс. Синин. Рóздвяны святá — Р.Дбр. Лесовое, ЕВМ.

**РÓЗЫГРЫ**, *мн.* *Рóзгыргы, Рóзгыргы, Рóзэры, Рóзрыги, Разгáры.* 1. Понедельник на следующей после троичской неделе, первый день Петровского поста. Розыгры после Трóицы за тыждень. У нэдэлю запуски, а уж у понэдэлок Розыгры. И ми той тыждень нэ шыемо, бо то, кáжутъ, русáўки очи зашыеш. — Б. Стл. Радчицк, ААП. Кáжутъ, умрэ дéўка коли-небúдь, то она ужэ устае, убираецца, хóдитъ на Рóзгыры. Русáлка хóдитъ на Рóзгыры. Это пёрвого дня Петрóўки, после Трóйцы. — Там же, ОВС. Русáльный тыждень — то началó Пэтрíвки. В нэдíлю запуски, в понэдíлок — Рóзэры, русáльный день. — Ж.Лгн. Староселье, ММГ. «Прослi тройцы розыгры буваюць — як у гэты дзень чòлòвек умрэ, то ў русáўкé поступае.» — Тур. 4, 308. Цэлы́й ты́ждень русáвки [хóдят], а в понэдíлок ухóдятъ на своё место. [Этот день называется] Рóзгыры. Тогда не идут в поле. Русáвки качáюцца в жы́те, вéльми жы́то скáчанэ [примято]. — Р.Дбр. Лесовое, АВГ. Колíсь русáлки булi, а ми их не бáчили. На Трóицу боя́лис ити на луг, на пóле, скрузь. До Рóзгыргуў русáлки. — Ж.Рдм. Вышевичи. Рóзгыры — после Трóйцы ў понэдíлок. Не можна итi на пóле и робиты. — Б.Пнс. Лисятичи, ЛГА. На Купáла сóнцэ грае и на Рóзгыры грае — ўся́кими цветáми: чырвóными, сiними, разбэжыцца — збэжыцца. — Б.Пнс. Ласицк, ИАП. Рóзгыры — понэдíлок. Капу́сту выкóпували да и ўсе. Грады [грядки] варушы́ли, штоб вéльми розы́гравалис да рослi. Потóму й Рóзгыры. — Г.Ллч. Стодоличи. В Рóзгыргы шчòб не шыл, не прял. — С.С-Б. Жихово, ТЧ. А пóсли гряно́й, на Разгáры, у пёрвый день Пятрóвак гóлик пасячэт на парóзи [беременная женщина] и ў пéчку, шòб дитéнак ня урóда был. — Бр.Трб. Радутино, ЕСЛ.

2. Вторник той же недели. Ва ўтóрак ужэ Рóзгыры. Сажай капу́сту, бúде дóбра капу́ста. — Г.Мэр. Барбаров, АВГ. Рóзгыргы — хóдили русáлки — у втóрок пóсле Трóицы. — Р.Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. Е такi дэнь, Рóзгерги, капу́сту окóпають, окрúчваюць, да и кочанi вáжуцца. — Там же.

**РОКОВОЕ СВЯТО.** Праздник, отмечаемый один раз в году. Роковóе свáто — шо раз на рык (Юрый, Мыкóла — два разы на рык). — Б.Дрг. Симоновичи, ФДК. Сáмые глáвные — се сiе роковiе: Пáска, Трóйца, Рожэствó, Коляды. — Р.Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. Як е жэба у хáти — трéба зловéты и пэрэкэнутэ керэз дорóгу у роковé свáто, рас у рик. Ивáн — нэ роковé свáто. Там бúдут жабé, а у тэбэ — нэ. — В.Ргн. Щедрогор, АТ-А. Ужэ трéба на тэ роковé свáто, ще сóнцэ не ўсхóдило, до зiхóду сóньца зобрáты шчò е ў хáти, шчò ўже завэдэцца [имеются в виду насекомые]. Зобрáты и перэкинуты на перэхрэснóй дорóзи на дрúту стóрону. На якé будэ свáто, шо вонэ ў рик раз. — Там же, МНТ. На роковé свáто трéба корóви крáйчика отнёсти. — Ж.Н-В. Курчица, ОВБ. В роковiи свáтá нэ кáдай тых дров, шòб нэ гримéло. В роковiи свáтá нэ даюць [из дома взаймы] и нэ однёсят [не

возвращают одолженного]. — Б.Млр. Олтуш, АВГ. Як дóўка прiйдэ на пёршы́й дэнь на роковé свáто, то як бúдэш косы́ть, то дощ сéно намóчыть. — Р.Ркт. Боровое, ОАЗ. На Пáску, на роковóе свáто ховай тэ вэрэтёна. Як побачыш [веретена в праздник, то когда летом] пуйдэш в лес, вонi пэрэт тобóю стóят, тые гадю́кы, вужы. — Р.Дбр. Крупово, ГИТ.

**РОКОВЩИНА.** То же. Нáша мáты — сохрани́ Бог — в роковшчýну пыкты сáло. От сýшы, бо як пэчэш сáло в роковшчýну, то бúдэ сýша, засýха. — Р.Срн. Чудель.

**РОКОВЫЙ (ПРÁЗНИК).** То же. На який будэ роковiй [праздник] трéба до зiхóду сóньца трэ забрáти шчò е ў хáти, ну, шчò ўжэ завэдэца, ну и трэ пэрэкинути на пэрэхрэстку дорóг. — В.Ргн. Щедрогор, МАБ.

**РОЩЕПÉНЬЕ.** День, следующий за праздником Крещения (6/19.1), первый будний дeнь после двух недель рождественских святок. Як у Кóляды рáбóтаеш, у день Рошчэпéння рáненько, штоб шче сóнцэ не зыйшлó, на парóзе секúт деркачá, штóбы грехi ўсе перэсéклися, и грéшный нэ быў чалавéк. — Г.Клн. М.Автюки, ЛГА.

**РОЩЕПÍ ХРЕСТЫ.** То же. Свáтá ўсе ўрэмне до Крещчэ́ння, а ужэ як прiйтэ Крещчэ́нье, звáли Рошчэпi хрысты́ или Одданье прáзьника, ужэ мóжна робiць. — Б.Стл. Оздамичи.

**РОЩЕПУ́ШКА.** То же. От Рóздвá до Рошчэпу́шки — послéдни день Рóздвá. — Г.Жтк. Хильчицы, МНТ.

**РОЩЕПУ́ШКИ,** *мн.* То же. Прóсли Крещчэ́ня Рошчэпу́шки — рошчэпiлися будэ́ные дни с сятáми, трэ дэло робiць. — Б.Стл. Оздамичи. Ужэ Рошчэпу́шки прóшли, ужэ што хоч мóжна робiць. — Там же. «На рошчэпушки воўкi рошчэпiяцца, а то горылёу хóдзяць, а гурту́юцца на Варвары воны.» — Тур. 4, 329.

**РОЩЕПУ́ШЕЧКИ,** *мн.* То же. «Опóшнi дэнь свáт рóздзянiх рошчэпу́шэчки зовом, бо воўкi ужэ рошчэпаюцца.» — Тур. 4, 329.

**РУСАВНЫ ТЫ́ЖДЕНЬ.** То же, что РУСАЛЬНЫ ТЫ́ЖДЕНЬ. Русáвны ты́ждень. — Р.Дбр. Лесовое.

**РУСА́ЛКА.** Понедельник на следующей после троичской неделе. На Русáлку пали́ли деркач, де жы́та, ку́ля пали́ли и деркач, де попадэца. — Г.Лосв. Ручаевка, ЕВТ. Канчáеца мясаэд, тэй шо паслá Пáски, и у пёрвы панядэ́лак Пятрóўки — Русáлка. Вадiли русáлку, дэлали вянкi, вядóм у жы́тá, пéюм пэсни грянiе, вся́кис. А павадiўшы русáлку, тадi нясóm вянкi на капу́сту, шòб раслá харóша капу́ста. — Ч.Грд. Мощенка. На Русáлку хóдятъ у жы́та. Русáлку вóдятъ у жы́та — чэрэз ты́ждень пóсля Трóицы. Сбира́ють дитéй, папшятúт вянкi з вьязу, з липы, з бэрэзы, з крапiвы, хвосты панавьязують. Да жы́та дóйдэм и назáд. — Ч.Грд. Хоробичи, ОАТ. Русáлка — ты́ждень пóсле Трóицы, дак правóдили русáлки. Старáя бáба адéне рубáшку бéлаю да тэп-тэп да лякáе дитéй. Шось гамóнить, а дéти ужэ забáчугъ да й верешчáць. — Ч.Чрн. Плехов. На

Русалку вурве дубчыка з асіны, скруцяць, занесе да до́му и на гарод кідаюць, на капусту. — Г.Хнц. Дубровица. Русалка — дэнь такій. Сонцэ сходыць — воні гуляють в жыты, посла Трійцы у тыждэнь. Коля мо́льць [т. е. около кладбища] жыто живэ, и воні выходять погуляты в жыто. Дыгэй лякають, шо русалки мо́жуть закыщкаты. А посла воні йдуць на своё мйсьце, дэ йх поховалы. — Б.Дрг. Симоновичи, ФДК.

РУСАЛКИ, *мн.* 1. То же, что РУСАЛКА. На Русалки венки плели из вяза, а потом носили на капусту, чтоб завязалась. — Ч.Грд. Хоробичи, ОМА. На Русалки саўём венók. Як праведеш [русалку], идеш уў агарод и на капусту венók той кладеш, шоб капуста радзіла. — Ч.Рпк. Ст.Яриловичи. На Русалки вёдьмы хаділи, тре крапіву вешать на варóтех. — Там же. То же Ч.Чрн. Плехов.

2. Следующее воскресенье после Троицы. — Г.Птр. Комаровичи.

3. То же, что РУСАЛЬНАЯ НЕДЕЛЯ. Ну, дак у нас ка́жут Русальна, да се ж на Трійцу — Русальна неделя, Русалки. — К.Чриб. Копачи, ЕМН.

РУСАЛКИН ДЕНЬ. Четверг после Троицы. То же, что СУХОЙ ЧЕТВЕРГ. — Бр.Клм. Челхов, ОВС.

РУСАЛКИНА НЕДЕЛЯ. То же, что РУСАЛЬНА НЕДЕЛЯ. На святой неделе, колы клеченье, — вот русалкина неделя. Ничого не робили тоды, празник вяликий, свята неделя называлась. — Ч.Крп. Атюша, ЕАЧ.

РУСАЛКИНА ПАСХА. Четверг после Троицы. 8 нядэль после Паски, васма́я Гряна́я, и бывае Сухий четвёрь — Русалкина Пасха. Дятэй нехрещчóных у каго памёрло тако́е дитё, дак сбирають таки́х детёй гадо́у па вóсемь и па два — да десяти гадо́у — и их ко́рмять и по́ять. — Бр.Клм. Челхов, ОВС.

РУСАЛОЧНЫЙ ТЫЖДЕНЬ. То же, что РУСАЛЬНЫЙ ТЫЖДЕНЬ 1. — Ж.Овр. Журба.

РУСАЛЧИН ВЕЛИКДЕНЬ. Вероятно, то же, что РУСАЛКИНА ПАСХА. Русалчин великдень бувае в петривку. Ничого не робили. — С.Рмн. Басовка, НПЛ.

РУСАЛЬНА(Я) НЕДЕЛЯ 1. Неделя, следующая за праздником Троицы. Русальна нядэля — ёта трóицка нядэля. Кады провады русалак, дак дёвки и хлопцы в лес гулять идуць, а до́ма засто́лье устраивають. — С.С-Б. Жихово, СМ. Русалки булі на трóицкай нядэле, а после нядэли уха́ддили в магілу. — Там же. Ко́ли русальна не́дэля прохóдыть, то русалки ухóдят у во́ду, абó на тот свет. — С.Ямп. Орловка, НД. А ба́чыли ко́лись русалок на нядзэлю русальную. То вельми щчасливы чалавёк, хто их убачыць. — Г.Нрв. Вербовичи, ТК. А на русальну не́дэлю полóтна носы́ли на болóта. — Ч.Рпк. В.Весь, ЕЯС. Русальна не́дэля перед Петро́м — жы́то зажы́шали, песни спевали. — Г.Птр. Голубица, МБП. Нельзя́ на русальну купа́ца, бо там русалки ухóпяць да потя́не ў ре́ку. — Там же, НВБ. Русальная нядэля — весь тыждэнь э́тый се́ять нельзя́. — Г.Мэр. Барбаров, АВГ.

2. Неделя, предшествующая каждому из трех «великих» праздников — Рождеству, Пасхе и Троице. Русальна не́дэля, йх тры: велико́дня, на Трійцу и на Рожэ́ствó. — Г.Мэр. Жаховичи.

РУСАЛЬНА СЕРЕДА́. Первая среда после Троицы. Русальны ты́ждень и русальна се́редá на том ты́жни бувае на Петро́ўки. — Г.Ел. Кочищи, ИАМ.

РУСАЛЬНИЦА, РОСАЛЬНИЦА. Неделя, следующая за праздником Троицы. Як у ко́го е то́плэнык, то на русальныцу нэ шы́ют и нэ па́рут цёлы ты́ждень — для то́плэныка. Вро́ды в роду́ шэ [кто-нибудь] вто́пыца. И нэ ма́жут [т. е. не белят хату]. Не́дэля — Трійца, а до не́дэли [следующей] — русальныца, а ужэ в понэ́дэлок — Ро́зыгры да ужэ Петро́вка. — Р.Срн. Чудель. На Росальницы — ёто по́сли Трóицы — лён не поло́ли, бо, ка́жут, русалка хóдит по жы́гу. Бۇ́дэш лён полоть, то вы́лезе ж жы́га. — Б.Стл. В.Теребежов, АВГ. Недэля, поне́дэлок и ўто́рок — Трóица, а то ўжэ Русальница до не́дэли, а посла́ не́дэли, у поне́дэлок — Ро́зыгры, ужэ пошла́ Петро́вка. — Ж.Ол. Кишин, ААА, НМЯ. Та — руса́ўка, ко́тора на Русальнице умрэ, на Трóицу. — Р.Ркт. Глинное, ЕНД.

РУСАЛЬНЫЙ ВЕЛИКДЕНЬ. Значение неясно. Вероятно, то же, что РУСАЛКИНА ПАСХА. Русальна не́дэля або русальны велькдэнь, в страстны́ дни. Тоді нэчо́го вдэнь нэ ро́блять бабы. — С.Глх. Дунаец, ВМК.

РУСАЛЬНЫЙ ДЕНЬ. То же, что РОЗЫГРЫ 1. После Трійцы э́тый понэ́дэлок [2-й поне́дэльник после Троицы] называ́лы Русальны дэнь. — Б.Пнс. Онисковичи, ОВС. Русальны́ ты́ждэнь — то нача́ло Петро́вки. В не́дэлю за́пуски, в понэ́дэлок — Ро́зыры, русальны́ день. — Ж.Лгн. Староселье, ММГ.

РУСАЛЬНЫЙ ПОНЕДЕЛЬНИК. То же, что РОЗЫГРЫ 1. Як ро́дица дитя́ у Русальны́ панедэ́лак, да то русалка бу́де. — Ч.Чрн. Плехов. То же Г.Лоев. Ручаевка, Ч.Чрн. Днепровское.

РУСАЛЬНЫЕ РОЗЫГРЫ. То же, что РОЗЫГРЫ 1. А цэ так гóворили, шо, ну, сего́дня, ка́жут, русальны ро́зыгри. Сего́дня ўже ё́ни [русалки] свой о́бед справя́ть и по́сле о́беда ужэ ўсе́. — Ж.Овр. Выступовичи, ВИХ. Русальны́ ро́зыгры. — Б.Лнн. Велута.

РУСАЛЬНЫ(Й) ТЫЖДЕНЬ. 1. Неделя, следующая за праздником Троицы. После Трóицы называ́ецца русальны ты́ждень. То руса́ўки ходіли. Десь ўстреча́ли ди́ўчат и залоско́твали. Ё́сли пойма́ють, то лоско́чуть. — Ж.Ол. Перга, МНТ. Русальны́ ты́ждень е. Ко́лись яка́сь русалка бу́ла, сидела́ у жы́ге. Лова́ла детёй и заги́льгóтывала. Ги́льгóче, ги́льгóче, пока́ не ўмре́ [ребенок]. Така́ ба́ба с ко́сами, скро́зь кошла́тая. — Р.Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. Русалка — це́ та, шо роди́ца на русальны́ ты́ждень. Як умрэ́, то в русальны́ ты́ждень появля́ецца. — Там же, ВСК. Русальны́ ты́ждэнь после Трóицы. Як на русальны́ ты́ждэнь уро́дыца и умрэ́ — бу́дэ русалкой. На русальны́ не шы́ем и не ма́жэм на дво́ре, шоб русалка́м очёй не забры́згать

гліною. — Ж.Лгн. Ч.Волока, ММГ. На русальны тыждень гулялі ми коло колодезя, то одна дэўка пошла по воду брать, да шось віскочило, такая тонка, косы наперэд вёсели на виду [на лице]. Ми утекали, она за нами бегла. Як ми забегли у хату, то она назад вернулась. То кажут, шо то русалка. — Ж.Овр. Тхорин. Той ввесь тыждень зовёцца той дэнь. То ужэ бабы пуд хатыю вывышяють на насыльцо сорбчку, андарак, хваргух и намытку. Это до сходу сонця и вёсць цільый дэнь до вёчора этэ вёс. Шчытають, шо вжэ кожна дочка [русалка] до свёи матыра прыдэ и вона вжэ возмэ вжэ гэты и вбпрэцца. А котора вжэ маты ны повёсць, то тая русалка вжэ ходыть нывобольна и плачэ. — Б.Дрг. Симоновичи. На русальны тыждень, кажут, не трэба шьць, бо русалку ушыбеш. — Ж.Овр. Тхорин. Русальны тыждень. Кóлись жéньшчыны ходили с свечеными поясами, шоб русалки не трóнули, на ёты тыждень. Идэ она у поле, чи там у лес, чи куда — надéць. Плелі поясы тканые. — Г.Ллч. Замошье, ЕМН. Не мóжна ў горóд итí на русальны тыждень — русалками пужали. — Там же, ЛНВ. Прáведна людýна — та, шо русалку побáчит на русальны тыждень. — В.Ртн. Щедрогор, МРП. Русáўны тыждэнь. — Мошинский, 219. Русáлыны тыждэнь. — Тур. 4, 336. То же Доманицкий, 71.

2. Неделя перед Троицей. Примеры, подтверждающие это значение, редки и не вполне надежны, т.к. либо противоречат другим свидетельствам из того же села, либо содержат внутренние противоречия и могут потому считаться оговоркой или ошибкой. Росáльный тыждэнь — перэд Трýйцэю. — В.Ртн. Щедрогор. Русáлыны тыдэнь заўсёды перид Трóицай. Увесь тыдэнь як жылі, так собé и жылі. А кали провóдзили, то выбирали дэўку, ў яко́й бацьки нема, нараджали и вялі ў конéц сыла. Дзэўки ишли и крычалі: «Русалка идзе!» — Г.Нрв. Киров, ЖИС. У чэтвэр начынаецца русальны тыждень, а у Сухи чэтвэр канчаецца — ужэ сýшацца русалки. — Ч.Кэл. Олбин, МНТ.

РУШАТЬ, РУШИТЬ. О фазе луны, наступающей после полнолуния (часто *безлич.*). Рушаэ дак дож иде. — Г.Брг. Пирки, ЖВК. Тыждень прóйде — то одна квáдра, два прóйде, на трéтей рушаэ и буваэ две недели, зноў старика, сонцэ заходить, а мёсяц ўсходить ужэ красны́й, рушыло. — Там же. Сходние дни — рушыў маладýк. Як поўны, дак старýй. Ще й не рушыў, дак на старóм. — Г.Клн. Золотуха, МИС.

РУШЭНЬЕ. Время после полнолуния, дни на ущербе месяца. В рушэнье дом не закладывають, а пид полный [месяц]. И не попасть у тэй дешь, шо ўдоки и Среченье. — Ж.Овр. Вознич, МИС. См. также ЛУННОЕ ВРЕМЯ.

РУШИЙ МЕСЯЦ. То же, что РУШЭНЬЕ. У черне́ц, у рушы́й мёсяц не мо́но начина́ць рóбиць. — Р.Ркт. Боровое, ТАК.

РЫГОРЫЙ. То же, что ГРИГОРИЙ, 23.IV/6.V. На рóсу корóв выганя́ть на Рыгóрия. — С.Глх. Дунаец, ВМК.

РЫЖТВАННЫЕ СВЯТКІ. То же, что РОЖЕСТВО З. — Мелешковичи Мозырск. у., Шейн I/1, 371.

РЯБИНОВА(Я) НОЧЬ. Летняя ночь с молнией и громом, реже — с дождем. На лёта дальжны прайтí три рябиनावые нóчи. Цéлу ночь и блискае, и блискае, и блискае. Хмáра балышáя, а дашчú нема. — Ч.Рпк. Ст.Яриловичи. У Спáсоўку рабинова ночь яка-то е, то гремиць, и гремиць, и гремиць, и зехáе. — Ж.Овр. Тхорин. Рабинова нучь — то страшно, и лье, и лье, грум гремиць. Сильная туча найдэе. Рабинова нучь — то серед лёта. — Г.Мэр. Жаховичи. Рабинова ноч — папороть цвитé. — Ж.Лгн. Староселье, АВА. «Рабинова ноч була, гримело безугáву.» — Тур. 4, 278.

САВА. День преподобного Саввы Сторожевского, 3/16.XII или преподобного Саввы Освященного, 5/18.XII. Са́ва — пры́святю, на Са́ву праду́ть. — Б.Млр. Олгуш, АВГ. Ка́жуць, Са́ва — Микóлин бацька. — Б.Стл. Хоромск, ТАА. Ужэ будзе зимá. Ужэ Варвáра вогóнь развóдзиць, а Са́ва гвóзьди рóбиць, а Микóла гвóзьди забивáе, мосты рóбиць. — Б.Стл. Оздамчичи. «Варвары завáрац, а Сава поправи́ц, а Микóла гвоздом забé, ужэ тогды зима.» — Тур. 2, 152. Ва́ра ва́рыць, а Са́ва куé (лёдом). — Г.Ллч. Замошье, ЛНВ.

САВИТЬ. Праздновать день св. Саввы Сторожевского, воздерживаясь от работы, особенно — от прядения и тканья. Яка ба́ба не напра́ла, то ка́жэ, тре было ни са́вити, ни варвáрити, ни андрóситы, тилько кудильку кундóситы. — В.Квл. Подрожье, МРП. Було ны са́выць, да сорóчку спра́вить. Було нэ андрóсьць, да повёисмо кудóсьць. — Р.Срн. Чудель.

САВКА. То же, что САВА. Са́ўка — Варвáрин бацько. Не прáзну́йте мёне, а прáзну́йте бацька мае́го. — Г.Рчц. Заспа, МИС.

САВКИ, *мн.* То же, что САВА. Сávки, Ва́рки, Николáя одми́чалысь у декабры. Сávки — нэ прáли, ничóго нэ рóбылы. — С.Ямп. Орловка, НО, ИМ. Сего́дня Са́ўки, назáўтра — Ва́рки. — Ч.Грд. Макишин, МРП. Са́ўки му́дет стиéлют, а Ва́рки гвóзди но́сят, а Николáй забивáе, и тады марóз, се палавина Пилипоўки. — Ч.Клк. Ковчин, МРП.

САВЫ, *мн.* То же, что САВА. Попéреду Варвáра, назáўтра Са́вы, а на позаўтра — Микóла. — Р.Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. То у нас було три прáзники подрáд, то они́ у Пилипоўку — Варвáри, Са́вы, Микóлы. Ни сновáть, ни ткать. — Г.Ллч. Стодоличи, НГВ. Варвáры начына́юца семна́ццатаго, а васемна́ццатаго Са́ву. Кóлись на Варвáры ничóго не ра́били, а на Са́ву мата́ли клубкí на мату́жки. На Са́ву таўклí кóлись прóбо на куццó. — Г.Мэр. Жаховичи. Варвáры, Ганны́, Са́ву — на ётые прáзники не пра́ли ку́дзель, не пра́ли и не шы́ли, а перья дра́ли. — Г.Птр. Голубица, ОАТ. Така́ приговóрка: «Са́ви — качáюца варэ́ники по лáви». — Р.Ркт. Боровое, ОАЗ. Са́ви й Варвáра, Микóла, Катери́на — да, ка́жэ, Пилипоўка ходит прáзниками, а Ко́ляды прыйду́ть. дак млинца́ми. — К.Чрнб. Копачи, ЕМН. Тилько

нэ можна на Андрэя, на Савы, на Мико́лы тэшко робі́ти — коро́вам мо́жэ што ста́ти. Ци кроў нападэ. — В.Ртн. Пески, НГВ.

САКА́. Точное значение неизвестно. «Сакá (пр. Исаакія) — хорошо делать рыболовные сети и сачки.» — Радомышльск. у., Зеленин П, 616.

САМСОН. 27.VI/10.VII. День преп. Сампсона. Дися́того Самсо́на. Як на Самсо́на идэ дошч, то будэ сим нэдэль иты́ дошч, а як нэма́ — зна́чгт, сим нэдиль нэ будэ дошчу́. — Б.Млр. Олгуш, АВГ.

СА́МЫЕ МЭ́ЖИ. Безлуние. Кажуть, са́мые мэ́жы, а коли́ оні́ — не знаю́. Это са́мое нехоро́шее вре́мя сади́ть и скла́дывать што. — Г.Брг. Пирки, ЖВК.

СВІ́ЧКІ́, *мн.* Рождественские святки, период от Рождества (25.XII/7.I) до Крещения (6/19.I). Иногда различают *свички* «первые» (от Рождества до Нового года) и «вторые» (от Нового года до Крещения): Пёршыи тры дни пра́зника [Рождества], а чэты́ри дня сві́чэк. То пёршыи сві́чкы. А ужэ дру́гты сві́чкы — од Но́вого го́да до Кра́шчэ́ния. — Б.Млр. Олгуш, АВГ. То же Б.Млр. Луково. Это время считается опасным и требует строгого соблюдения запретов на работы (особенно опасна рубка дров и прядение и тканье). Название характерно для западных районов Полесья. От Ражэ́ства́ и до Кра́шчэ́ния сві́чкы называ́ли, две неді́ли, бо там нічо́го не робы́ли. — В.Квл. Поворск, АЛТ. От Розд́ва́ две неді́ли зову́ться *свичкі́*. Стари́, бува́ло, ка́жуть: не ході́те нікуды́, диткы́, бо то, ка́жуть, вовкі́ ходя́ть — порву́ть. — В.Ртн. Щедрогор, ИАМ. Вовке́ у сві́чкы воні́ ходя́ть, от Розд́ва́ до Одо́хришч. Ніко́лы не побáчиў во́вка, а як приходя́ть сві́чкы, так уви́диш. Очи его́ як сві́чкэ сві́тять. — Там же, МРП. Коли́сь мий дид у сві́чкых гнуў ду́гу. И у нас тэлэ́чок уроді́ўса, и гэ́ть ла́пка пріросла́. — Там же, МНТ. На сві́чкы [гадаю́т девушки́ — ] зніма́ють спідні́цу и верта́ють наві́ворот. И три́ раза трэ́ба бй́гти круго́м ха́ти. Спéра́ди посы́паю́ть ле́ном, а зза́ди ю́пку во́ло́чуть. Прісні́ца яко́й хло́пэц, за то́го за́муж вй́йде. — Там же, МАБ. У сві́чкы ле́н потрэ́плю, подэ́ргаю — мотáты, прэ́сты, шы́ты нэ мо́жна. — Б.Млр. Олгуш. Як сві́чкы́ (на Рожэ́ствэ), нэ праду́ть, шы́ты — не, а шэ́ шма́тте мэ́лы, то нэ пра́чэм [т. е. не вальком]. — Там же. Вэ́рэте́на шоб нэ валéлыся в сві́чкы по ха́ты, а то як пй́йдеш в лис, то побáчиш зме́ю. — Там же. У сві́чкы нічо́го не дэ́лали — у телéнка будэ рот зашы́т. — Б.Млр. Заболотье, ГНС. На тые́ сві́чкы наплета́ють постолы́, шчоб не плéсти тые́ две недéли, шчоб нэ му́сорить у ха́ти, шчоб ле́н буў чы́сты, шчоб нэ бу́ло éтых трэ́сок, шчоб нэ бу́ло у ха́ты му́сора. — Р.Зрч. Нобель, ААП. См. также КОЛЯ́ДЫ, РОЖЕ́СТВО, СВЯ́ТЫЕ ВЕЧЕРА́.

СВЯ́ТА́: *Сята́, Сьета́, Сьвяты́, мн.* То же, что СВИ́ЧКИ. Старые люди на свя́та оставля́ли по́пел в узелку́ чи у ведро́ и посы́пали лен, коноплю́. — Ч.Чрн. Днепровское, МРП. «На першую́ кушцо́ жонцы́ з ранку́ трэ́ба прибра́ць хату́, зна́цца до света́, да и похова́ць ўсе вярэ́дэна, ка́б борони́ Бо́же нігдэ́ не видно́ было́ ни годна́го Свя́тамі, бо́ як убачи́шь я́го Свя́тамі,

то яно́ летом скине́цца вярэ́дэна́цею да ця́бе ж, як пойде́шь ў лес, пу́жаць будэ.» — Кочи́щи Мозы́рск. у., Шейн I/1, 45.

СВЯ́ТА́ ВАСІ́ЛЬЯ. Первый день Нового года. Свята́ Васи́лля, каза́ли, то тэ́ ж таке́е оно́ и е́сть — Но́вий год. — К.Чрнб. Копачи, ЕМН.

СВЯ́ТА́ РОЗД́ВА́НЫ́Е. То же, что СВИ́ЧКИ. Сьета́ роздвэ́нны́е, ко́леды. — Б.Стл. Оздамичи.

СВЯ́ТА́Я НЕДЕ́ЛЯ. 1. Пасхальная неделя. Ра́даўні́ца во вту́рок быва́е по́сле Свято́й нядзэ́ли. — Г.Клн. Новинки, НАВ.

2. Троицкая неделя. Ма́й станові́ли на дварэ́ з берэ́зы, а ў ха́ту — кле́н, кто лі́пу. Стайть то́й ма́й це́лый ты́ждень, ужэ́ за́вэца́ Свята́я неде́ля. И ве́черы́ ужэ́ гуля́ли; на ўлицы́ пазбıráюца ба́бы и гуля́ють. — Ч.Чрн. Плехов. Клéчана́ субо́та называ́ецца пéред Сьвето́й неді́лей. — Ч.Кэл. Олбин, МНТ.

3. Неделя от Рождества до Нового года. Сьвята́я неде́ля. — Г.Мзр. Барбаров.

4. Неделя, на которую приходится Юрьев день, 23.IV/6.V. Ю́рьева неде́ля — свята́ неде́ля. — Г.Клн. Золотуха, ЕВТ.

СВЯ́ТА́Я СЕРЕ́ДА́. Среда, в которую воздерживаются от работы из страха перед градом. Святы́е сэ́рэды — вэ́ликонна́, пэ́рэплаўна́ и ўшэ́сна — не робля́ць ра́ди гра́ду, шо́ град збыва́е пасэ́вы. — Г.Птр. Челюшевичи, ОВС.

СВЯ́ТКА́Я (НЕДЕ́ЛЯ). То же, что СВЯТА́Я НЕДЕ́ЛЯ 1,2. На Сьвя́ткóй загра́диў дошч. Што́б тебе́ ру́ки патсы́хали, ка́жуг. Пойду́т и разгра́ды́т. — Бр.Клм. Челхов, ФКБ.

СВЯ́ТКІ́, *мн.* Дни после главных праздников — Рождества (две недели), Пасхи (одна неделя), Троицы (одна неделя или только три первых дня), когда требуется строгое соблюдение запретов на работу; опасное и нечистое время. По́сле Па́ски свя́ткі. Не гара́ди́. Тут ади́н загара́диў, а дашча́ не бу́ло и не бу́ло. Да́к хади́ли зава́ливать [построенный в праздничные дни забор]. — Б.Клм. Челхов, ОВС. Каля́ды, свя́ткы — ат Ражэ́ства́ да Хресті́теля. — Бр.Трб. Радугино, ГИК. Сьвя́ткы — по́сле Рожэ́ства́ две неді́ли и по́сле Паскы́ одну́ неді́лю. — С.Кнт. Бочечки, НПД. Сьвя́ткі — три́ дни на Тро́ицу. [Ничего нельзя́ делать —] атража́ецца на ра́ждэ́ние. От у нас адна́ хади́ла берэ́менна́ и Тро́ицэю́ узья́ла, пя́кли́ хлеб, и насéкла заки́нуть дру́оў. И ра́диўсь хло́пэц — и губа́ пересéчана. Бо́г любі́ть Тро́ицу. Три́ дни нічо́го не дэ́лаю́ть. — Ч.Грд. Мощенка.

Свя́ткамі́ могу́т называ́ть и дру́гие «опасны́е» дни, напр. поминальный день (дни) перед рождественским постом: Спраўля́ем свя́ткі́ для́ пакóйнікаў пэ́рад Но́вым го́дам за во́сем недзэ́ль. — Б.Лхв. Туховичи, ЕВЛ; дни разгу́ла нечистой силы́ и колдовства: А́ ё́то, як ка́жуть, на Ива́на — у нас та́кий пра́зник Ива́н Купа́ла — ё́то ужэ́ знахоры́ абó знахорки́ гуля́ють... Вы́ же́ зна́ете, шо́ нечы́сти́ки там бе́гаю́ть. У́ йих сво́йи́ определéнные свя́тки́ е́сть. От о́ то́й Ива́н. Ё́то йо́ны́ да́жэ до́нага́ роздею́цца́ и би́егаю́ть, куда́ им на́до, жэ́ншчыны́. — Г.Ел. Кочи́щи, ИАМ.

**СВЯТКИ ВЕЛИКОДНЫЕ.** Пасхальная неделя. Сухій чэвэр на святках на вэлыкодных (после Паскы в чэвэр). Сіяць нэ сіялы, а пахатъ — пахалы. — С.Глх. Дунаец, ВМК.

**СВЯТКІ РОЖЕСТВЕНСКІЕ.** То же, что СВИЧКИ. Светки, от, ражэствэньскіе, дак трэба глядэць йих, бо атражаеца на нэваражденнао — или теля, или дитя у каб, или перся. Такие светки, шо береглись. Дрѡва рубатъ нельзі. Ну, от такіе рабѡты — прясць, ткать — нельзі, вить ничѡб нельзі. — Ч.Грд. Мощенка.

**СВЯТКОВАТЬ.** 1. То же, что ПРАЗНИКОВАТЬ, т. е. соблюдать необходимые запреты и предписания в праздничные дни. В сухі тѡдженъ всю недѡлю святковали. — Б.Пнс. Ласицк, ЕВН. Сѡреду сяткують от граду — градовая середѡ. — Б.Стл. Оздамичи.

2. Присутствовать в доме во время *святков* (см.). Дѡ оснѡва остѡлась, штоб нэ святковала оснѡва, штоб чѡрѡз Паску нэ былѡ оснѡва, штоб ужѡ на Страсть, у чѡвѡрг, нэ было у хѡти. Нэ мѡнна. То ля пожѡру, бѡло кѡжутъ. Як остѡнѡцца, поховѡють, бойцца, штоб нихтѡ нэ знаў, — бѡло, приходять и на сѡлі рассѡвываютъ оснѡву. — В.Ртн. Забрѡдье, НГВ.

**СВЯТКОВИТЫЙ.** О празднике. Значение неясно. «Святковитые» праздники противопоставлены «варовитым» (см.). Есь варавитые, есь святкавитые. Варавитые — ѡта знѡчыть, штоб не рабѡтатъ и ягѡ не удразнить [т. е. чтобы не рассердить праздник]. Юрѡй — не так варавитый, як святкавитый, Градавѡя середѡ — сѡто варавитѡе. Пятрѡ — святкавитый. — Г.Птр. Комаровичи, АВГ.

**СВЯТНЫЕ ВЕЧЕРА.** То же, что СВЯТЫЕ ВЕЧЕРА. Сѡветнѡ вечерѡ — посля Роздѡ двѡ нидѡлы до Крѡшчѡнна до сѡмого. Сѡвички. И писля Вѡликоння зноў цѡлый тѡждень до Провид, то вѡликие вечерѡ зноў, сѡветнѡе по нѡшѡму. — В.Ртн. Пески, МНТ. То же В.Ртн. Щедрогор.

**СВЯТО, СЪЯТО.** Праздник. Кѡжымо — сѡято. Як велике сѡято, то велике, а як малый — то присѡяток. С вечерѡ захѡдитъ сѡято. Як сѡнечко зайшлѡ, то ужѡ захѡдитъ сѡято. После нѡчи кончаецца, одыхѡдитъ. — Ж.Ол. Кишин, ААА, НМЯ. На все сѡята клѡлы хлѡб на стол: на Рожыствѡ, на Пасху, на Трѡйцу. Цѡлую бухѡнку хлѡба кладуть, наризають егѡ. — В.Ртн. Речица, АЛТ. Гѡтые все сѡята пыльнѡють чысла, а Великонне, Вознесѡние и Трѡйца пыльнѡють дня. Великонне и Трѡйца ѡсегдѡ ѡ недѡлю, а Вознесѡние — ѡсегдѡ ѡ чѡтѡвѡрг. — Б.Стл. Хоромск, ТАА, АЛТ. Вѡликѡе сѡято сяткують по тры дни. От у Паску: Вѡликонне, дрѡги день Вѡликоння, идѡмо ужѡ на мѡглицы. А шчѡ трѡци день Вѡликоння, утѡрок. То жѡ на Трѡйцу. — Там же. На Паску сѡють у колхѡзи, у сѡѡто рѡблятъ, а ѡсѡ раўнѡ рѡдицца. — В. Ртн. Щедрогор, МНТ. Малѡ сѡято, а лѡдзи сѡраўнѡ не рѡбяць великога дѡла. — Б.Стл. Оздамичи. Як вырѡгтынѡ в сѡято чѡсто бѡчыггымыш, то бѡдыш бѡчыггы в лѡсы гѡдыну, гѡдѡку. — Б.Дрг. Симоновичи, ФДК. Такие сѡяты е, шо, кѡжутъ,

русѡлки хѡдють. Як горѡх ужѡ зелѡный, о ту пѡру русѡлки хѡдють, вечерѡм. — Ж.Ол. Кишин, ААА, НМЯ.

**СВЯТЫЙ(И) ВЕЧЕР.** Сакральное время, когда особенно строго соблюдались запреты на работу. В разных районах Полесья состав «святых» вечеров различен. Безусловно и повсеместно к ним относят только вечера периода рождественских святок — от Рождества до Крещения (реже от Рождества до Нового года). Отсюда название святок *святые вечера* (см.). Кроме того, «святими» могут считаться: вечера от Пасхи до Вознесенья, вечера масляной (сыропустной) недели, а также все кануны крупных праздников. При этом вечера самих праздников часто «святими» не назывались. Пѡрѡд Вѡдохрищѡм двѡнаццаць святѡх вечерѡв. Ничѡго не рѡбим, не шѡмо, не стираѡемо. После Паски до Вшѡстя святѡе вечерѡ: днѡм рѡбим, а вечерѡм не трѡба рѡбитъ. После Трѡицы ужѡ святѡх вечерѡв немѡ. — Ж.Ол. Кишин, ААА, НМЯ. «Усѡ вечерѡ від Рѡздѡ до Вѡдохрищ звуть *святими*.» — Доманицкий, 82. Кѡляды, як по-нѡшѡму, то три дни справляѡм. И до сѡмого Вѡдохрища ѡсе врѡмья — святѡый вечер, кѡжѡм. — Р.Ркт. Боровое, ОАЗ. Ражѡствѡ да Нѡваго гѡду ничѡгѡ не рѡбятъ: ешчѡ день кое-кѡк, а ѡ вечер ужѡ нѡ, вечер ужѡ святѡый. Рабѡ дѡла весь день, а ѡ вечерѡи — святѡый вечер. — Г.Мѡр. Барбаров, АВГ. Цѡлый тѡждень святѡе вечерѡ. С сѡмого январѡ по чѡтырнацѡтого — то святѡе вечерѡ. — К.Чрнб. Кѡпачи, ЕМН. Сѡвятѡи вечерѡи — до Нѡваго рѡку. А посля Нѡваго рѡку — шчѡдрѡи вечерѡи. — Б.Млр. Олтуш, АВГ. Святѡе вечерѡ — ат Ражѡствѡ и да Крѡшчѡнѡя. Ат Паски и да Вшѡстя тѡжѡ святѡе вечерѡ. — Г.Птр. Комаровичи, АВГ. Святѡе вечерѡи не шѡбла мѡтка, не давѡла ни прясць. А Паска, дак ужѡ да ѡшѡстя святѡе вечерѡи. На мѡсленуѡ тѡжѡ не прѡли — святѡе вечерѡи тѡжѡ ж булѡ. На мѡсленуѡ снѡвали крѡсна. — Ч.Рпк. Ст.Яриловичи. Святѡе вечерѡи на мѡслену; двѡ тѡжни на Ражѡствѡ. Ужѡ ни за кудѡлу не бярессе, ни за шьгѡе. Гуляѡи и всѡ. — Ч.Чрн. Плехов. Да сѡмага ѡшѡстя шѡсть недѡль — святѡе вечерѡи. — Там же. От Роздѡ до Нѡваго гѡду — святѡе вечерѡ, не трѡба рѡбитъ. Паска — тѡжѡ святѡе вечерѡ. На Трѡйцу тѡжѡ щѡтаѡущѡ святѡе вечерѡ. — Ж.Ол. Кишин, ААА, НМЯ. Мѡслена — то светѡи вечерѡи. Кѡлѡдку тягѡли. — Ч.Щрс. Ст.Боровичи, ММГ. Як ужѡ сѡнцѡ захѡдзиць, ужѡ сѡято захѡдзиць. Сѡнцѡ зайшлѡ, и сѡято зайшлѡ. Гѡто ужѡ кѡжущѡ, святѡи вечер. Кѡлись у гѡтые вечерѡи молодѡым не разрѡшали спѡваць. — Б.Стл. Хоромск, ТАА, АЛТ.

**СВЯТЫЙ(И) ДЕНЬ.** Каждый из дней рождественских святок, а также дни больших праздников. Зимѡю пѡрѡя дѡрли, а у сѡвятѡи дѡнь [нѡльзя], бо гѡлый бѡдѡ шо урѡдицца ѡ хозяйстве, тѡля бѡдѡ бѡз шѡрсти. — Ж.Лгн. Староселье, ММГ. «Светѡга дня нѡймуць музѡку да гуляѡущѡ.» — Тур. 3, 145. Святѡе дни: Кѡлядѡ, Вѡликонне, Трѡйца, Микѡла, Ушѡстье прѡзник великий, Крѡшчѡнне, Нѡвый гуд, Благовѡшчане. — Г.Жтк. Дѡковичи, МНТ. Сѡвятѡе дни — Ражѡствѡ две недѡли, посля Паски три дни, после Трѡйцы три или



скольки. Святые дни — Петро, Иван. Это всё уходитца ў святые дни. — Г.Ел. Кочищи, МНТ.

**СВЯТЫЙ ДУХ.** То же, что ДУХ, т. е. понедельник после Троицы. На Святой Дух вырываю лыпы, у хлеву стыркнула, у ворота, на окна. — Ч.Чрн. Днепровское, МРП. «До светого духа не скидай кожуха (прыказка).» — Тур. 2, 202.

**СВЯТЫЙ (И) ТЫЖДЕНЬ.** 1. Неделя от Рождества до Нового года. Кольды, святой тыждень, до Нового года. — К.Чрнб. Копачи, ЕМН.

2. Троицкая неделя. Як светы тыждень, идут з могилок русалки ў бѣлом, спивают, плачут, мертвѣльно спивают. — Ч.Кал. Олбин, ЕЛЧ.

**СВЯТЫЙ ЮР.** Юрьев день, 23.IV/6.V. Святой Юр. — Шейн III, 169—171 [окрестности Турова].

**СВЯТОК.** 1. Малый праздник. Да святка сей жьгта с платка. Ёта называецца святюк — Прачыстая. Святки: Ганны, Савы — Потапу. — Г.Птр. Комаровичи, АВГ.

2. Общесельский (в городе — цеховой) праздник. Если в селе есть церковь, совпадает с престольным, храмовым праздником. То же, что ГОСТИ. Святюк у каждом селе е. У Цербличах на Великонне. Три дни пьюць. А ў Тоумачах на Рожэств святюк. Е и на Ивана, и на Парасковѣю. На Миколу е святюк. [В Оздамичах] — на Тройцу, на трѣци дзень. Поп ходил з окрестом. Несуць попѣреду крѣста, потѣм короги и идучь на кладбишч, ходили по могилицах да спевали. От, у нас старцѣу наѣдуць, як святюк. — Б.Стл. Оздамичи. У нас у Прэчысту, а ў Рублѣ на Михайло. У каждом селе свой святюк. — Б.Стл. Хоромск, ТАА, АЛТ. У Городку [в Давид-Городке] богато было сапожникоў, то сапожники святюк свой робили, сапожниковэ сьято. — Там же.

**СВЯТОХА.** Вероятно, Крещение, 6/19.I, или его канун. Святоха — воду святили. — В.Квл. Подрожье, МРП. На Святоху нэ прали, нэ робили. — Б.Стл. В.Теребежов, ОАТ.

**СВЯТЦЕ.** То же, что СВЯТОК 1. От ужэ якѣ сятцѣ, то не робяць. — Б.Стл. Оздамичи.

**СВЯТЫЕ ВЕЧЕРА.** Как хрононим употребляется только по отношению к периоду рождественских святок. То же, что СВИЧКИ. На светие вечера наряжаючи и ходять па хатам. Кожухи повывѣртывають, цыганом оденуца. Песни спивают да каледуют. И то до самага Крещѣния. — Ч.Щрс. Ст.Боровичи, ЕЯС. Святые вечера. — Мошинский, 224. В других случаях может толковаться как форма множ. числа к *святой вечер* (см.).

**СЕМАК, СЕМАЧОК.** Первые семь дней после новолуния. Под симак подбираемо пору найбільшэ дом строить. Под семачок ужэ сажали и агурки. — Б.Пнс. Ласицк, ИАП. У семачку добре куру сажать [на яйца]. — Б.Стл. Радчицк, ААП. Само крашчэ, як сэмэк молодик, сем дней сновать. — Р.Дбр. Сварицевичи, НГВ.

**СЕМЕН.** 1/14.IX, день Симеона Столпника. Сэмэн — самый сэвэн. Ны святковалы, ярмарок був. — Б.Дрг. Симоновичи, ФДК. Семен — е такой неки дзень. Як пройшоў ёты Семен, можна сеяць озимые. — Б.Стл. Оздамичи. Семен памиз Прачыстыми. На Семена добрэ жьгта засеваць. — Г.Мэр. Барбаров, АВГ. Семен — то осенью. До Семена росте ўсе. После Семена ужэ ничо не росте. — К.Чрнб. Копачи, ЕМН. Сэмень у нас называецца. Да Семена як раз зимину сеюць. Да Семена жменькаю, а после Семена — меркаю, прыказка е. Тагѣ, шо ужэ холодно, сее ужэ густей, шоб усходьлы. — Ч.Кл. Ковчин, МНТ. Семен ў осені попадае. Не празьниковали. На Семена яйца пудкладуюць пуд куры. — Г.Ллч. Стодоличи. Той мы не празьновали. Это кобылячий праздник — Семѣн. — Ч.Щрс. Ст.Боровичи, ЕЯС. «В день Семена в первый раз привешивается *посвет* и светят лучиною. Посему-то этот момент и сопровождается некоторыми особенностями: так, например, комин очищают и белят, затем его обвязывают хмелем. Дети всегда ждут с особым интересом вечера, когда будут «женить комина». Когда же, наконец, этот вечер придет, хозяйка, повесив *посвет*, кладет на него горящую лучину, произнося при этом: «Надзели Господзи здоровьейком!». Затем она осыпает комин орехами и семенами, а дети, ожидавшие этот момент с таким нетерпением, с криком и смехом рассыпаются по полу и подбирают рассыпанные орехи и семечки, при чем нередко и подерутся. При этом обряде песен нет никаких. Все это живо помнится из своего детства». — Вереница Мозырск. у., Шейн III, 186. «До Семена (1 сент.) все птицы должны уже улететь в «вырей», т. е. в теплые страны; позже всех отлетает «бусѣл» (аист); воробьев в этот день чорт собирает в купу и меряет меркою: полную мерку берет себе, а тех, кои окажутся выше мерки, пускает на свет». — Яполють Ровенск. у., Зеленин I, 278. То же Радомышльск. у., Зеленин II, 617.

**СЕМЕНОВ ДЕНЬ.** Вероятно, день памяти Симеона Верхотурского, 18/31.XII. Пѣред Нѣвым годѣм Семеноў день, и ў той день [т. е. в тот день недели] не садят — птѣицы нападѣт. — Ч.Рпк. В.Злеев, ОВБ.

**СЕМЕННОЙ ДЕНЬ.** День недели, на который пришелся праздник *Семен* (см.) или *Семенов день* (см.). Семенной день. Праздник Семен в який день недели название попадет, нельзя весной сеять. Ат птиц это. — Ч.Рпк. В.Злеев, АБК.

**СЕМИН ДЕНЬ.** То же, что СЕМЕН. Семын дзень. — С.Птв. Н.Слобода.

**СЕМУХА.** Суббота накануне Троицы, поминальный день. Семуха. — Б.Пнс. Ласицк. Семуха. — Доманицкий, 71.

**СЕМУШНА СУБОТА.** То же, что СЕМУХА. Семушна субѣта — се дыды. Пэклы пироги, варылы пять харчѣй: боршч, кашу, суп, мясо, ечня — все на дыды. Варымо, як на дыды, обид. Скидают [т. е. оставляют] харч на столѣ. — Р.Срн. Чудель.

**СЕМУШНЫЕ ДЕДЫ.** Поминальный день в субботу перед Троицей. Чѣтыре разы ў год у нас диды ставять: перид Рожэствѣм — михайлоўские

диды, перид Большім Постом диды и пэрид Труйцэй — те сёмушные диды. — Г.Хнц. Дубровица, НАВ. Сёмушные деды — 7 страв наготывят у вэчэри, не прибирають. — Ч.Рпк. В.Весь, ММГ.

**СЕРЕДА.** Среда. См. ДНИ НЕДЕЛИ. У сэрэду не снуэмо, бо середá мáе богáто дóчек, тре богáто оснóвы, прáжи. — Р.Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. Прóти середы дóлго не сидемо, не мóно дóлго прáсци, смейща не мóно, бо не мóно; середá, казáли, хóдиць и бóуде прáсци. — Там же. Сёкли капúсту сякíрою, ссекають кáли папáла, а крышýть ужэ — на маладику́. Яблaки харашó мачíть у трéтю сэрэду. — Ч.Грд. Мощенка. «...полешуки отличают три среды после Пасхи: *переплавна, вшесна* и *кривая*; в эти три среды нельзя работать скотом». — Овручский у., Коробка, 43.

**СЕРЕДА ГРАДОБОЙНАЯ.** То же, что ГРАДОВАЯ СЕРЕДА в разных значениях. Середá градобóйна, не тре робить. — Г.Птр. Голубица, МБП.

**СЕРЕДА ГРОЗОВАЯ.** Вероятно, среда перед Троицей. Ср. ГРАДОВАЯ СЕРЕДА. Середá гразовáя мéжду Ёшэсты и Трóйцы. Середá гразавáя — каб не бýли бóры, града, каб не наўрэдíло. Трэба гулять, каб не рабíли. — Г.Клн. М.Автюки, ЛГА.

**СЕРЕДНА, СЕРЕДНЯ.** Третья от конца неделя мясоеда перед Великим постом. Три недéли е такíе пэрэд постом — Сэредна, Дéдовска и Мáсляна. — Ж.Ол. Кишин, ААА, НМЯ. Е мясоэд — Сэредня, Дéдовска, а потóм Мáсляна недéля. — Ж.Овр. Выступовичи, ВИХ. Пэрэд мáсляной середнá, а пóсле мáсляной — поминáльна, то пэрша недéля поста. — Р.Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. См. также УСЕРЕДНА (НЕДЕЛЯ).

**СЕРЕДНÉХРЭСНА.** Четвертая, крестопоклонная неделя Великого поста. В Середнэхрэсну пеклí такíй хрэстык мáленький. Як пáсьти выгоняють пэрвый день корóву, берут с собóю. Пропасут день весьнiньский, приженут до дóму и до дóму приносят. — Б.Млр. Мокраны, МИС.

**СЕРЕДНИ, СЕРЕДНЫ (ТЫЖДЕНЬ).** То же, что СЕРЕДНА. У Сэредны сiльно метé. — Ж.Овр. Вознич, МРП. Серэдни. — Ж.Овр. Выступовичи.

**СЕРЕДНИЦА.** Среда на крестопоклонной неделе, середина Великого поста. Сэрэднiця — одын дэнь, сэрэдá. Хрысты пэчэм пóсные, рóбымо нáхрэст. Йимó дай одного пырогá кiдаемо, тогó хрыстá. Як ужэ йидэ батько сiять жýго, дэржýть тогó хрестá, пэрэлáмуе, на цóлэ покiнэ, помóлыца, шоб Бог зародыв. А тýе — емó. — Р.Сри. Чудель.

**СЕРЕДНЯ КУТЬЯ.** Канун Нового года. На Серэдню куцó гадáюць. Вазьмэ дэёука пiгáрку ў платóчек, ни с кем не гаварiць, ращчэше кóсы и кáжэ: «Гребенéц, гребенéц, чешы кóсы пад венéц да дай знáци, с ким у пáри стáци». — Г.Мэр. Жаховичи, ВИС.

**СЕРЕДОПÓСТЬЕ.** Средопостье, среда четвертой недели Великого поста. Гэто ў постовую сэрэду тую ничóго не рóблять. То Серэдопóстье: ни шбýють, ни снуóть, ни прадúть и ни ткуть ужэ. — Г.Ллч. Замошье, НГВ. На Серэда-

пýсьце хлеб пеклí, а свэрху у дэ́жу верхушачку вóзьмеш, крэсьцика зрóбиш — кладуць, як засеваць, як кару́уку гнаць. — Г.Мэр. Жаховичи. Сэрэдопóсьце — хрэшчыки пеклí, ховáли йих, а колí сéяли, то ложыли йих у кошáль, шоб зародыло. — Г.Нрв. Киров, ЛЯК. То же Г.Мэр. Барбаров, Б. Стл. Радчицк, Б.Пнс. Онисковичи.

**СЕРЕДОХРЭСНЫ(Й), СРЕДОХРЭСНЫ(Й) ТЫЖДЕНЬ.** Четвертая, крестопоклонная неделя Великого поста. На Сэрэдохрэсном тýжни пэчэ хозáйка хлиб и хрэсьтычка спэчэ. Той хрэстык бэрэш, як на пóлэ идэш пэршы раз, як скотá вбýжэнуть пэршы раз. — В.Ртн. Щедрогор, АТ-А. Як пэршы раз ораты, кладэмо тогó хрэстыка, шо на Сэрэдохрэсный тýждень пэчуть. И як засывáемо, и як скотýну пэршы раз. — В.Ртн. Щедрогор. Сновáты не мóжна у Сэрэдохрэсны тýждэнь. Кáжуть, бóудэ плюта́цца, лапé такэ бóудуть, як навивáты. — В.Ртн. Черче, НГВ.

**СИВАКÓВСКИЕ ДЕДЫ.** См. ДЕДЫ.

**СКАКУНО́В ВÉЧЕР.** Так называли вечер накануне Ивана Купала, когда молодежь разжигала костры и прыгала через огонь. Скакунóу вéчор, бо казáли, скакáли чэрэз огóнь. — Б.Стл. Хоромск, ТАА, АЛТ.

**СКОРО́МНА СЕРЕДА.** Среда на масляной неделе, когда не соблюдается обычный для среды пост. На мáсляной у дэнь нэ прадúть у пýятницу и у сэрэду — якась нэпóсна, скарóмна сэрэдá. Шобы чэрви не завóдылись у сáли, у мáсли. — Ч.Клк. Ковчин, МРП.

**СО́РОК СВЯТ.** То же, что СОРОК СВЯТЫХ. Сóрок сват назывáецца да и ўсё. Сóрок сват — пекуть сóрок пампушóк. — Ж.Ол. Кишин, ААА, НМЯ. Сóрок сят, ка, ўжэ воронячка сóрок галу́з принесла на кублэчко. — Ж.Ол. Перга, МНТ. Кóлись нáша бáба ка: заўтра сóрок сят — тре рошчпнiць пампушки. Ёто ўсем мýчэникам да шчоб бýлло спекiць по бобку́. — Б.Стл. Оздамичи.

**СО́РОК-СВЯТÍТЕЛИ.** То же, что СОРОК СВЯТЫХ. Сóрок святiтели — трэ сóрок пáлок поперекидаць через хату, шчоб летом сóрок яéц качáных набрáць. — Г.Ллч. Замошье, ЛНВ.

**СО́РОК-СВЯТÝЕ.** То же, что СОРОК СВЯТЫХ. Як прáзник Сорок-святýе, кáжуть, трэба сóрок пáлок перэкинуць через хату (до сóнца), шоб яéц набрáць багáто. — Г.Ллч. Замошье, ЖВК. Сóрок-святýе. Сóрок трiсок закынь на хату до сóнца, дак нáйдеш лéтом сóрок пташыных яéц. — Г.Ллч. Тонеж, ЛНВ. На Сóрок-святiи, у пóст, вáраць кáшу иж жýгта. Да звáраць и занесуць на водзéнок, дзе жýго чи сéно. Да разóў три эту кáшу [возьмут, попробуют]. Да ужэ вéсну сыпеваюць. — Г.Ллч. Стодоличчи. На Сóрок-святýе, шгтоб кýрки не йшли у чужой двор, трэски тре закинуць. Перекидае на хату, на хлевá, на любóе строéние. Это рáпенько закидáли. А у вэчэри [накануне] спрашывали, прiдзе пуд окно́: «Дзе твой кýры несúцца?» — «Дóма». Штоб неслiса кýры дóма. А потóм ужэ до сóнца ётые трэски туды кiдаюць. — Там же. На Сорок-святýе подскикаюць на дóсцы. Положаць на по-

лэні дóску да однэ с тогó концá, однэ с тогó и подскікаюць. Хто когó в́ышэй ускóчыць. — Там же. Сорок святы́е. — Г.Птр. Голубица.

**СОРОК СВЯТЫХ.** День Сорока мучеников, 9/22.Ш. На Сорок святых паклы в нас галушкы. Из т́еста липылы такыи галёпы бы б́усне́ва лапа. Это ж на Сорок святых, то о половыны Пáскы, о половыны пóсту, это тогди́ Сорок святых жывуть, о половыны посту пэ́рэд Вэ́лыкóднем. — Б.Брз. Спорово. «Это ж було ко́лись такое свято — Сорок с'етых. Дак на этэ́ свято так робілі. От як е хлопцы у кого, ужэ бацько кажэ: „Хлопцы, уставайце і берэце по сорок палок, наломéце и отпчытайце, и перэкідайце церэз сарай. Як перэкінеце, то будзеце ко́шкаць яйца“.» — Тур. 2, 269. Былі у нас Сора́к свята́х на весні. Ну, да паўстаём му, а мацеры́ нам ужэ ска́жучь: «Трэ́ба цэ́рэс хату́ сора́к пáлок перакінуць». Дак будзеш хадзіць на шчавель да будзеш браць качыны́е яйца. — Г.Мэр. Жаховичи. На Сорок святых пт́ицы вертаюца з в́ірея. — Ж.Овр. Вознич, МРП. Сорок свята́х, свáто. То кáвут, со́ро́ка занэ́с соро́к пáлок на кубло́. — Р.Срн. Чудель. Як б́удэ на Соро́к свята́х морóз, то б́удэ до Пáскы соро́к морóзов. Як не б́удэ, то ў Петро́ўку б́удэ морóз, одда́ст своé. — Р.Ркт. Боровое, ОАЗ. У когó нема́ именин, то он у Соро́к свата́х ўхóдить. — Ж.Ол. Кишин, ААА, НМЯ.

**СОРОКА́, мн.** То же, что СОРОК СВЯТЫХ. Сорока́ гуляюць вясно́у. У э́ты дзень я пяку́ сора́к панпу́шак и трэ́ба, коб усе их зьéла адна баба. Хлопцы кладу́ць калоду, наверх до́шку, и дзе́ўки ска́чучь, пудбываю́ць адзин друго́га. Хто панпу́шки еў, а хто клаў да пасе́ўной, коб у по́ле ўзяць. — Г.Нрв. Вербовичи, ЛКС. Сора́к пампу́шок трэ́ба спекти́ на Сорока́. Ё́ли и скоту́ дава́ли, як ужэ на па́шу выгоня́ли. — К.Чрнб. Копачи, ЕМН. Саракá — трэ́ба сора́к варэ́ников налепи́ть. — Ч.Грд. Хоробичи, ОВБ. Я нэ́ сновáла нико́ли на Сорока́. — Ж.Овр. Выступовичи, НГВ. «Кажучь, што весна́ настаé на Саракá.» — Петкевич, 8. «На Саракá безпрэ́мэнна трэ́ба скака́ць на до́шцы, штоб нагрэ́цца за тых беднэ́ньких мучэ́нникаў, што не ма́ючы як нагрэ́цца памэ́рзали на сьме́рць.» — Петкевич, 149. Саракá — сора́к варэ́ников лэ́пим. Сора́к пáлачек сáро́ка кладэ́т, начина́е масти́ть кубло. На тэ́й дзень, як Саракá [в тот день недели], сы́пь ведэ́рцэ пэ́рвэ [в амбар]. — Ч.Щрс. Ст.Боровичи, ММГ. Сорока́. Тады́ ва́рять сора́к варэ́ников, а в адін ва́рэник грош кладу́ть. Каму́ он попада́е, тот ща́слив б́уде. — Там же, ЕЯС. Саракá. Пекли́ пиражкы́. Як сэ́мья бага́та, то и сора́к спечу́ть. Нэ́ тчу́ть. Драва́ мо́жно рубáть, но нэ́ ўсэ́ рубáють драва́, а які-такы́, шо нэ́ виэ́рэ у Бо́га. — Ч.Клк. Ковчин, МНТ.

**СОРО́КІ, мн.** То же. Б́удуть Сорокы́, по́слэ Сорокэ́й Алексій, а потóм Благоу́йшчэ́нне. — Б.Пнс. Ласицк, ОВС. Сорокы́ — галу́шки вары́ли, б́улочкы пекли́, называ́ем б́у́ськы, соро́ки. Са́ми ё́ли, соро́ке дава́ли. — Там же, ЕВН. Тогó Сорокы́ назывáлысь, шо соро́к пы́клы вэ́гó, соро́к выпы́калы вэ́якого. — Б.Млр. Олтуш, АВГ. На Соро́ки, шчо́б вутки́ було́ найти́, дак ка́зали, соро́к трэ́сок трэ́ ў хату́ ўне́сти. На Соро́ки де́ўки идуть у лес, там ужэ́

арэ́ли повэ́сять да й калы́шэмся, гу́лынье такóе. — Г.Лоев. Ручаевка, ЛНВ. На Соро́ки, пр́исвято́чок на пр́овесни, то нэ́ тчу́ть, бо ка́жучь, ла́пы порóбляца, пра́мо як у соро́ки. — Р.Зрч. Нобель, ААП. На Соро́ки курéй за но́ги пр́ивэ́шывали на варóтах, шоб соро́к яéц снясли́. — С.С-Б. Жихово, ЖГ. Заўтра́ Сора́ки, идеть ся́гоння ў цэ́ркву, б́удете га́вэть. Пиражкы́ лепи́ли, сора́к пиражкóў — разя́ўки, тые́ пиражкы́. Наталко́м пшана́ туды́, сэ́мя, кашу́. — Ч.Рпк. Ст.Яриловичи. На Сорокó у нас пра́вилоса у цэ́ркви — Соро́к мучэ́ников. Ой, сохрани́ Бо́жэ, ка́зали, то грех, цы́лий дэ́нь нэ́ мо́нна сновáты и навивáты. Так як у нэ́дилью, так у Сорокó. — В.Ртн. Хотишов, НГВ.

**СОРОКОВИ́К.** То же. Саракави́к. — Б.Лхв. Туховичи.

**СОРОКОСВЯТЫ́Е.** То же. Шоб пчóлы шы́ховáлы, то на Сорокосвяти́ый шы́лы. Шэ́ йду́ть и сусидны́ бабы́, бо вдóма ны мо́жна, то до тогó, в когó пчóлы, с шы́ттём, з робóтою. — Б.Дрг. Симоновичи, ФДК. «Ужэ́ соро́ка соро́к ломáчын прынесла́ на соро́кос'яты́е на кубло́.» — Тур. 5, 75.

**СОЧЕЙНА́ ВЕЧЕРА.** Ужин в рождественский сочельник. Сочэ́йна вэ́чэра, э́то ужэ́ с по́стом ку́шаюць. — Б.Пнс. Ласицк, ОВС.

**СОЧЕЙНА́ КУТЬЯ́.** То же. Сочэ́йна куття́ — Б.Пнс. Ласицк.

**СПАС.** Праздник Преображения, 6/19.VIII. Спас — годо́вэ свáто. Иваны́в-то бага́то, а Спас — оды́н. Жы́тчко назбира́ють, лён, пшэ́нничка, вэ́с свáтыят на Спа́са. Ябло́ка свáтыят да на я́блоках по́ложать то́б сно́пчыка. Заси́е тым жы́тчком. — Р.Срн. Чудель. Ко́нчыли ми жы́тго, берэ́м колосóчки, жмэ́ню у пучэ́чок, звя́жучь ё́го снурóчком да и свáтыят на Спа́са. — Ж.Рдм. Вышевичи. Колосы́ све́дили на Спа́са. Як све́дили бо́роду на Спа́са, то пели́ таку́ пэ́сьню: «Спас, спаси́цель мой. Когó я бо́юсе, когó я бо́юсе? — Я Бо́га бо́юсе». Три́ раза. — Г.Нрв. Киров, АВК. Бо́рады де́лали, ка́да ишли́ ў цэ́ркаў на Спа́са. Спас — ўсе́му час. — Г.Птр. Голубица, МБП. Русалка до Спа́са на дере́ве сидит. — Там же, ЕС. Спас. Ябло́ко све́тыят да е́дим. У котóрое ба́бу де́ти поме́рли, до Спа́са не е́ст я́блука, бо на том свэ́ти уси́м даду́ть я́блука, а яé [ребенку] не даду́ть, бо ка́уть, «свиння́ зьéла». На Спа́са тую́ бо́роду рэ́жучь и свэ́тыят. Мину́ў Спас — бері́ рукави́цы про запáс. — Г.Ел. Кочищи, МНТ. Спас — вели́ки пра́зьник. На Спа́са я́блука свэ́цяць. На Спа́са *спáсваюць* карто́шку — ўсе́ коровы́ пускаю́ць на карто́шку. Маковéй, а потóм пя́того дня́ Спас. — Б.Стл. Оздамичи. Як Спас, ко́ло Спа́са дэ́ви до́роги е́ [на небе] — пта́шки одле́таюць. От, до Спа́са йих нэ́ма́, а тоди́ ужэ́ б́услы збира́юцца и ўси́ по тих до́рогах летя́ть. — В.Ртн. Щедро́гор, МНТ. Прышо́ў Спас — полэ́тылы б́у́ськы од нас. — Б.Пнс. Ласицк, ОВС. На Спа́са трэ́ба оста́виць мы́чки трóхи на гребешкэ́, шоб коро́ва побéгала. — Р.Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. «Як на спа́са дошч пойдзе, то будзе́ і́ці до хры́шчэ́нья.» — Тур. 5, 79. «Прышо́ў Петро́к, сарва́ў листóк; прышо́ў Илля́, сарва́ў два; прышо́ў Спас да нарва́ў у запáс.» — Петкевич, 148.

**СПА́СОВКА.** 1. Успенский пост, с 1/14 по 14/27 августа. От, му жы́вум лэ́том, у нас Пятру́ўка, Пятру́ўка минé, пасля́ Пятру́ўки ча́тырэ недзэ́ли с

палавінай надвасень даждыдаем дзві недзэлі Спасаўкі. — Г.Мэр. Жаховичи. Жыта на Спасаўку святятъ, завэца Спасаўка. Цветы, як ідуць святитъ, ўстрэкаюць у вянок. Вянок стайць на куге да тых пор, покуль ужэ станут жыта сеять и вянок той измалотятъ — чи памнуць, чи праникам измалотятъ, и тады тэе жыгечка у мешок ис тым, шо сеять, и сеють. От як. — Ч.Чрн. Плехов. «Посцілі, ек наступіае спасоўка, грэх есці дзве недзэлі.» — Тур. 3, 182. «Петровіца сушыгь болота, а спасоўка — рэкі.» — Тур. 5, 80. Маковэ — такэ сьваго пэрэд Спліннем у Спасовку. — Р.Срн. Чудель.

2. Август. *Спасаўка*. — Петкевич, 9.

**СПАСОВСКЕ ПУЩЕНЬЕ.** Канун Успенского поста. Спасувське пущене. — В.Ртн. Пески.

**СПАСОВЧАНЬЕ ЗАПУСКИ.** Канун Успенского поста. Борыс — это вин коло спасоўчных запусок. — Б.Пнс. Ласицк, ОВС.

**СПИРИДОН.** День св. Спиридона, 12/25.XII. Спырыдон — поворот: сонцэ на лёто, зымá на мороз. Прыбавляеца одна мыну́га дне. — Б.Млр. Олгуш, АВГ.

**СПЛЕНКА.** То же, что СПЛЕНЬЕ. «У Ольпени на спленку с'еток.» — Тур. 5, 84.

**СПЛЕНЬЕ.** Праздник Успения, 15/28.VIII. На Сплінне з тогò жыта одризають колоскы и роблягь тогò крѣжыка: каждыей збожы шоб насинне було — ячмень, овэс, морква, привезують. Нэсуть до цэркви, и батюшка свитить. — Б.Млр. Олгуш. На Успение, а мы зовэмо Сплінне, святятъ все зэла: и збожэ, и жыто, и ячмэнь. Мòжно пудкадыгы зыллем, шо сьветэть на Сплінне, — од пэрэляку и од всегò. И коров подкажуютъ, як молоко попусе. — Там же, АВГ. Од Ильи бэрѣся до ралбѣ, од Сплінья бэрѣся до росиня. — Б.Млр. Радеж, АТ-А. Жывэ трынаццать нэдиль осэни. Осэнь начынаеца прòсля Спління. — Б.Пнс. Онисковичи, ОВС. Сплэнне — пòслэ Спаса чэрэз шэсть дён. — Б.Пнс. Ласицк, ОВС. «На сплене готуй насенье.» — Тур. 5, 84. Як почыналы жыты, то помòльця Бòгу, на колїна стáвши, зожнэ жмыньку, выночка скрутыгь; дожынаючы квиточку, тóжэ посьвятить на Сплінний, дай засывають тым жыгом. — Б.Дрг. Симоновичи, ФДК. У Слабадзэ на Сплэнне гòсыци. Ужэ не йдуць на Сплэнне, а ў недзэлю гòсыцяць. Вот минуло Сплэнне, а субòта папáла, дак у субòту на недзэлю. А у старэе врэме — пуд вэчур на Сплэнне. — Г.Мэр. Жаховичи. Як грэчку сожнум, дак ужэ злетаюца пэрэд Сплэннем. — Там же.

**СРЕДОПОСТ.** Среда на четвертой неделе Великого поста. Средопіст — спячэ крэстик такы. — Б.Пнс. Онисковичи, ОВС. См. также ХРЕСТЫ.

**СТАРАЯ КОЛЯДА.** Вероятно, рождественский сочельник. Стáрая коляда и пэрэд Крэшчэнем коляда — посные. — Б.Млр. Олгуш.

**СТАРИК, СТАРИЧОК.** Время после полнолуния. У старык, у старыку усё дэлають: и капусту рэжуютъ, и хаты белять, и свинне быють. — Б.Стл. В.Теребежов, ОАТ. Старик пэрэдае маладòму — змїна [смена лу-

ны]. — Г.Птр. В.Поле, АЛТ, СНЖ. Як старык, у старыку, пры концї старыка, [сны] нэ справляюца. — Р.Дбр. Озерск, АВГ. Пòсли ушэрбы идэ старычòк. Зерно, óвощи клáлы на зїму на старычку. В погреб картошку впо́сять на старычку. Колї стрòили дом, выбирáли день — на старычку хотелося. — С.Ямп. Орловка, ИМ, НО. Пáсха ўсегдá у старыку. — Б.Стл. Хоромск, ТАА.

**СТАРЫЕ ДНИ.** То же. Капусту [сажают] старыми днямы, бо гули коло качанá ростымугь, як в молодыци посадыш. — Б.Дрг. Симоновичи, ФДК. [Колтун] рїжуютъ в сэрэду да як вехідный мїсяц, абò ужэ ў старых днэх. Найбильш моя жїпка в старых днэх одризáла. — В.Лбш. Любязь, КВС. Капусту квáсылы у старых днэх, шчòб булá твэрда. — В.Лбш. Березичи, ВАВ, ЛММ.

**СТАРЫЙ (МЕСЯЦ).** То же. Як наро́дица дитя на мэжы — нэ старыи, нэ молодый, то доўго нэ будэ годоватыся [т. е. скоро умрет]. — В.Лбш. Ветлы, МРП. Сажають капусту и ўсе — на старом, и гуркї, и дэрэвья — на старом. Трэ свинку бїти на старум — нэ будэ ў сáлови чэрвї. — Б.Млр. Радеж, ТВК. У старому мїсяци рїзалы [свинью], на молодык нэ быють, бо мьесо испòртыця; на поўню нэ былы, бо мьесо загныё. — В.Лбш. Любязь, КВС. Заговор от зубной боли: Месяц на небе шол молоды. Дорóгой застрекáю старòго. — «Ты на том свéте был?» — «Был!» — «Бáчыл людэї мэртвїх?» — «Бáчыл.» — «Говорїли они?» — «Ни.» — Як те мэртвї немéли, шòб так зуби (имя) занемéли да николи не болели. (3 раза). — Ж.Овр. Выступовичи, ВИХ. Лён мóчуць тóльки ў молодзїку, тады, кажуць, што будзе бэлы, а колї помòчыш у старом, так ён почарнэе. А вот дом стрòиць, так стрòили ў старом. Колї ў старом, так усё будзе дòбрэ и дом будзе доўго стояць и крэпки. — Г.Нрв. Вербовичи, ЕС.

**СТРА́ДНА(Я) ПЯ́ТНИЦА.** Страстная пятница. Пя́тница звáласа Стра́дная пя́тница, а субòта — Кра́сна субòта, мо што яйца кра́сим. — Г.Ллч. Стодоличи.

**СТРАСЕННА́(Я) НЕДЕ́ЛЯ.** Страстная неделя. — Э́то ужэ той тѣждэнь, э́то Страсенна́ нэдэля. — Б.Пнс. Ласицк, ОВС.

**СТРАСЕННА́(Я) ПЯ́ТНИЦА.** Страстная пятница. Вэ́лыка пя́тница, Страсенна́я. — Б.Пнс. Ласицк, ОВС.

**СТРА́СТІ, мн.** То же, что СТРАСТЬ. На Страсти свэчку светїли, у Чїстый четвэр. — Ч.Щрс. Ст.Боровичи, ММГ. На Страсти хрэстики рòбятъ перед ико́ной. — Гам же. Як идэш ис Страстей со свэчкаю, трэба обойтї окрут будынка — нэ будэ гáдына влезáть. — Ж.Ем. Рясно, ЕСЗ. На Всéночную, на Страсти, свїтятъ свэчки. Из Страстей идуць и шòб свїчку гаряшчу принэсла хазяйка чы хазяин и на трòли шòб ды́мом хрэст зрòбыв. Шòб гром нэ вдáрыв. — Ч.Грд. Макишин, ИАМ.

**СТРАСТНО́Й ДЕНЬ.** 1. Страстной четверг. Ср. СТРАСТЬ. Страстной дэнь е перед Пáскою, он у четвэрх. — Ч.Грд. Хоробичи, ЛВЗ.

2. Четверг, пятница и суббота страстной недели. Ат чэтвэргá страсны́ дни, а субо́та завсиём страсны́ дэнь. — Ч.Клк. Ковчин, МНТ.

3. Каждый из дней Страстной недели. Од вэрбнойи нэдзли до Пáску — страстны́ дни. Пуд Пáску, в страстны́ дни вона́ [русалка] хóдыгы и лýchо носыть. — С.Глх. Дунаец, ВМК.

4. Каждый из дней троичкой, «русальной» недели. Русáлна нэдзли а́бо русáльный вэ́лыкдэнь — в страстны́ дни. Тодí нэчóго вдэнь нэ рóблять бабы. — С.Глх. Дунаец, ВМК.

**СТРАСТНЫЙ ТЫЖДЕНЬ.** Страстная неделя. Страсны́ тыждень. — Ч.Клк. Ковчин.

**СТРАСТЬЕ́,** *ед. и мн.* То же, что СТРАСТЬ. Стра́сьце — пёрва ўсенóчна. На́до прици́ з ётой свэ́чкой, шоб догорéла до хáты, и на бáльках кресты́ рóбили дымом. — Б.Стл. Оздамичи. Ужэ стáла Стра́сте, перед Пáскаю. Як прíдеш ис Стра́стя, дак трéба кресты́ свэ́чкаю рабíть. — Ч.Чрн. Плехов. У чэтвóр ужэ нэ снавáли, ужэ Страстíе зашли́. — Ч.Клк. Ковчин, МНТ.

**СТРАСТЬ.** Вечер Страстного четверга или весь Страстной четверг. Чысты́й чэтвóр кáют Страсть. Свэ́чки свáтимо. У 12 часо́ў увэ́чэри идúт со свэ́чка́ми и хрэсты́ рóбят. — Ж.Ем. Рясно, ЕСЗ. Говоры́лы, що вэ́дьмы на Стра́сть хóдють. На Стра́сть коло хлывív ма́ком свечóным обсы́пають, шоб вэ́дьма не пудошла́. — В.Ртн. Речица, ОАТ. Страсть у нас у вэ́чур. Идúть у цэрков и бэ́руть свэ́чку и прыхóдять и рóблять тры хры́ста на бáльцы — одын напро́ти одно́го. То кáжут, шо то ужэ тый хáты дóбрэ, быспэ́чно ужэ. — В.Ртн. Щедрогор. Страсть — рисовали хрестики. Поросýт, гусеня́т, теля́ страсно́ю свíчкою пидсвíчивали, пидкúрывали. Пидсма́ливали дэ́тям кóсы хрестóм, шоб грóму не боя́лись, страсно́й свэ́чкой. — Ч.Чрн. Днепровское, МРП. На Страсть и Пасху *страсти*ли свечи, несли домой и клали их под иконы, чтоб не было пожара. — Ч.Мнс. Стольное, ПГМ. Пíд грозу́ свíтятъ свíчкы́, ти шо на Страсть свáтылы. Як блы́скае, то у викно́ ста́ўлять цю свíчку. — Ж.Анд. Нова Котельня, ОАМ. Стра́стова свэ́чка бэ́рэгла́ся до следущэ́й Стра́сти. Бра́ли еé, ко́гда пáску свáтылы. Почэ́пять ко́ло о́браза и виситъ ко́ло о́браза. — Ж.Ем. Рясно, ЕСЗ. На Стра́сть хóдят, пáлять свэ́чку и тую свэ́чку даю́т [умирающему] ў правую́ рúку, по́кúля ужэ кончы́ця, а умрэ́ — даю́т свэ́чку, шчо на Стрэ́тенне свéтыть, ў насаво́м платóчку. А гóлых свéчек никóму не даю́т. — Г.Гом. Грабовка, ОАТ. На Страсть купáца хóдылы от корóсты. Нóчью, коб никтó ны бáчыв, коб никóму ны одзывáтыс. Калцúю сорóчку ужэ тую́ дэ купáлас, там и покы́нь ей. — В.Ртн. Пески. На Страсть, як со́нцэ зайдэ́, бьжы́ гóла — и туды́ ны огляда́йся, и наза́д ны огляда́йся. Вы́купаэ́ся — и корóста згíнэ. — В.Ртн. Речица. Ще ў чэтвóр белíли хáту. То ужэ трéба, як ще со́нцэ нэ зайдэ́, а ўжэ вэ́чэром такó вели́кэ свáто — то ўжэ Страсть. А дэнь то ще бóдний дэнь до вэ́чэра, а ўжэ вэ́чэром вэ́лыкэ свáто. — В.Ртн. Щедрогор, МНТ.

**СТРАШНАЯ НЕДЕЛЯ.** Страстная неделя. Нихрящчэ́ных дитéй нíжавы́х памíнаю́ть в Тёмную серя́ду на Страшно́й няде́ле. — Бр.Трб. Радутино, АВГ.

**СТРАШНА(Я) НОЧЬ.** Ночь накануне Ивана Купалы. Перед Купáйлой — ведма́рска ночь, говорáть. И стра́шна ночь, говорáть. — Ж.Ол. Кишин, ААА, НМЯ.

**СТРАШНАЯ ПЯТНИЦА.** Страстная пятница. Страшная́ пýтница. — Г.Мар. Жаховичи.

**СТРЕТЕННЫЙ ДЕНЬ.** То же, что СТРЕЧАНЫЙ ДЕНЬ. Стрэ́тэный дэнь не почи́наю́ть, не сэю́ть. — Ч.Кал. Олбин, МРП.

**СТРЕТЕНСКИЙ БАТЬКО.** То же, что ГРУМНИЧНЫЙ БАТЬКО. Стры́гэньскы́й ба́тько. — Б.Пнс. Ласицк.

**СТРЕТЕНСКИЙ ИВАН.** Иванов день, 30.1/12.П. Стрэ́тэньскы́й Ива́н. — Б.Пнс. Ласицк.

**СТРЕТЕНЬЕ:** *Стрэ́тенне, С прíтене, Стрíтэня, Стрэ́ценье.* Праздник Сретения, 2/15.П. На Стрíтэненне пáлим свэ́чку. Прíдэм до до́му да хрэста́ рóбим на сто́ли, от грóму. — Б.Стл. В.Теребежов, ОАТ. На Стрэ́тэнье свáтыть свíчкы́ и говорáть, што э́ти свíчкы́ — од грóму. — Б.Стл. Хоромек, АЛТ. Кагда́ свáтыть свэ́чки на Стрэ́тенне, зима́ з лётóм стрэ́чае́цца. У нас свáтыть свэ́чку на Пáску и на Стрэ́тенне. Подпáльвали волосá, шоб не боя́вса грóму. — Б.Стл. Радчицк, ОВС. Стрíтэне — в цэркви свáтылы свэ́чкы. За о́браза́ми лэжы́ть. Як яké свáто, запáливали. Як умрэ́, то свáшчóну свíчку даю́т. Свáтылы на Вэ́лыгдэнь, и на Стрíтэне свáтыть, бо покáзвæе лíто: як тры́шчáть свэ́чкы́ на Стрíтэне в цэркви, то бóдэ грóмкое [грозовое] лíто. — Р.Срн. Чудель. На гэты́й Ю́рэ́й збíраю́цца вовкы́ вси ў кúчу. Э́то ўо́ны прóсто ужэ хóдять за тэю́ ма́ткою и до Стрíтэ́нния бíгаю́ть прóсто гэтак. А потóм ужэ розбíгаю́цца ўо́ны. — Б.Пнс. Ласицк, ОВС.

**СТРЕЧАЛЬНЫЙ ДЕНЬ.** То же, что СТРЕЧАНЫЙ ДЕНЬ. У стрéчальны́й дэнь нельзя́, кáуть, засева́ть. От, хóдять, пугáють, у якíй дэнь Стрэ́чене бу́ло, дак недóбре засева́ть кау́ть. — Г.Ллч. Замошье, ЛНВ.

**СТРЕЧАНЫ(Й) ДЕНЬ.** День недели, на который пришлось Сретение, 2/15.П. У стрéчаны дэнь не засева́ють и това́р не вигоня́ють. — Г.Ел. Кочищи, МНТ. У стрéчаны дэнь не мóжна сажáть карто́шку. — Г.Ллч. Замошье, ЖВК. Стрэ́ченне нэ в адíн дэнь выпáдае. Як ужэ в сэ́рэду папа́дае, то в той дэнь на пáшу нíхтó пэ́ршы раз нэ выганя́ють — чы карóву, чы гусеня́та, чы курэ́ньята, нэ выганя́ють. И рабóты нíякóй нэ начи́наю́ть — стрéчаны дэнь. И ў по́ле хазя́ин нэ пае́дэ ў сэ́й дэнь ара́ть. Пачы́на́ты рабóты у сэ́й дэнь нíякóй нэ пачы́наю́ть. — Ч.Клк. Ковчин, МНТ.

**СТРЕЧЕНСКИЕ ДЕДЫ.** Поминальный день перед Сретением. Деды́ тры́ ра́за в год помíнаю́т: трéшны́е деды́, стрéчэньскы́е деды́ и сивакóвскы́е. — Г.Клн. Золотуха, ВАБ.

**СТРЭЧЕНСКИЙ ДЕНЬ.** То же, что **СТРЕЧАНЫЙ ДЕНЬ.** На Стрэчэнне большой празнік. У стрэчэнскі дзень — от, напрыклад, Стрэчэнне ў чэцьвер (о, я и забуваюся, у які чепёр дзень было Стрэчэнне), — ужэ ў той дзень положі што-небудзь, от, напрыклад кулі — моладзі жыто, — у той дзень складаць — нікагда мушы [мышы] не ёсьцімуць. — Г.Ллч. Стодоличы.

**СТРЭЧЕНСКИЙ ИВАН.** Иванов день, 30.1/12.П. Стрэчэнскі Іван. — Г.Клн. Золотуха.

**СТРЭЧЕНЬЕ:** *Стрэчэнье, Стрэчанье, Стрычене, Стрычане, Стрэченне.* 1. Праздник Сретения, 2/15.П. В отличие от форм типа **СТРЕТЕНЬЕ**, тяготеющих к западной границе Полесья, приведенные хрононимы распространены в его центральной и восточной части. У нас Стрэчанне е, празнік такі, он у Мясэду, зимою, дак на тэе Стрэчанне ідуць у цэрковь и сьвяцяць сьвечкі. И ужэ сьвечкі тые у хлёві пуйдзе да над парогам и пачэпиць. Даке каторым от расказвали, што вот у менэ зубы знаць на сьвэцци, пакусала ведзьма сьвечку. — Г.Мэр. Жаховичи. Празнік гэты Стрэчэнье называлос. Сьвечэ стрэчэнска була, вешали еэ ў хлевэ, зарадзи коровок. Эту сьвечку, як велика туча, беруць, и вербу сьвечану, палаяць вербу и тою сьвечкою махні крэст-накрэст и прыговарвай: «Сьветы Марку, розьнесі гэту хмарку». — Г.Нрв. Киров, ЛАК. Сьвечкі вельми сьвэцяць на Стрэчэнье. Это само цэнныя сьвечкі. От, например, ци не спиш уночи, ци што, то можна и пуд гóлову положыць. Или ек корóўку вуганяеш пёрвуй дзень, тóжэ можна ёю обуйці. Дажэ шчэ полагаэца, коб три раз посьвечиў еэ — вот этуй раз, а потóm на други год и потóm на трэци. Ету саму сьвечку. — Г.Ллч. Стодоличы. У нас на Стрычэння свецили сьвечкы. И з тою сьвечкою трэба до сонца обойці вкрут у хлеву [внутри хлева], шчоб домовик не шкодиў. — Г.Ллч. Замошье, ЛНВ. Стрэченне — цэ ж празнік велики, зима з лётóм стрякаэца; да цэркви пойдеш, дак батюшка высказуе. — Ч.Чрн. Плехов. Стрэченне. Таки считэца паганый день, вун не праходит. Убитак будэ па хазяйству, нэ роблять ничóго. Пйеч пратоплять там, груби, а работат — ничóго не рабили. — Ч.Клк. Ковчин, МНТ. На Стрэчэнье нэ трэба выгоняць [пёрвуй раз корову], бо рога збье — срэтица с другой. — Ж.Лгн. Староселье, АВА. На Стрычане не трэба з прядивом дэла мати, шоб не було кострицы, — худóбу покусае чи свинята. — Там же, ММГ. На Стрэчэнье стрелки [сосульки] рвут — то ужэ свята вадá. Як теля родица, дак той вадóй пйркае. — Ч.Щрс. Ст.Боровичи, ММГ. На Стрэченне свечкою восковою яровою хрестички робили от грóму, а дэгам виски подемаливали, шоб грóму не боялиса. — Ж.Ол. Кишин, ААА, НМЯ. На Стрэчанье як погóда на дворé, то великий лён порасцэ, а як покапаюць капежы, снег хутко растáne. Як пивень напыэца пуд Стрэчанье пуд стрехóю, лётó переборóло, а як не напыэца — зима переборóла, будэ лежэць сынег шэсь недзель. — Г.Ллч. Стодоличы.

Стрэченне. Як закапае из стрéхи, кажут, зима с лётóм стрэкаэца. Свэтит сьвечку ў цэркви, палаять еэ, як велика гразá. — Г.Ллч. Тонез, ЛНВ. Стрэченне — зима з лётóм стрэкаэца, присвяток. На двэрáх и на сволоку и на коmine робят хрестичка. — Ж.Ол. Кишин, ААА, НМЯ. «Як свечки на стрэчанье трэшчаць, гримóты будуць.» — Тур. 1, 231. Цэй дзень, шо Стрычане, трэба загребат картопли, зерно складат, шоб мышы не ели. Тогó гóда менэ одна питае: «Шчо было Стрычане?» — «А ты шчо, картопли хочеш закладат?» — Ж.Овр. Тхорин. У той дзень шоб тольки не выганяли [скотину пёрвуй раз на пастбище], як Стрэчэнье было. — Ч.Рпк. Ст.Яриловичи.

2. Февраль. *Стрэчэнье.* — Петкевич, 9.

**СТРЭЧНЫЙ.** То же, что **СТРЕЧАНЫЙ ДЕНЬ.** Коли Роздво чи Стрэчный, той дэнь нэ начинай косыть чы жать — мышы зьедят. — Ж.Овр. Журба, ГИТ.

**СТУПНИК.** Пёрвуй понедельник Великого поста, то же, что **УСТУПНИК.** Ступнык. — Б.Млр. Радеж.

**СУБОРНА СУБОТА.** Пёрвая суббота Великого поста. «На суборну субботу прали нитки на жакі, коб рыба ловласа.» — Тур. 5, 144. См. также **ЗБОРНА СУБОТА.**

**СУБОТА.** См. **ДНИ НЕДЕЛИ.**

**СУЛА.** Второй день праздника Пасхи. Сула — на други дзень Пасхи называэца так па старыннаму. — Бр.Клм. Челхов, НАС.

**СУХАЯ НЕДЕЛЯ.** То же, что **СУХОЙ ТЫЖДЕНЬ.** Сухая нядэля — ад серады пасля Пасхи. Нельзя агароды капаць, бо не вырасте. Нельзя стаўбоў укапываць, бо не будэ дажджу. — Б.Лхв. Заберье, НВК. Сухая недэля — великобная. — Б.Пне. Синин, МРП.

**СУХА(Я) СЕРЕДА.** 1. Среда на пасхальной неделе, четвертый дзень Пасхи. Як горóдыш на Суху сэраду, то кажут загорóдыш дошч. — В.Ртн. Речица. Як робиш на суху сэраду, то засуха будэ. — Там же, ОВБ. Ср. **ГРАДОВАЯ СЕРЕДА.**

2. Среда на Фоминой неделе. После Великого дня пёрвая серада — градова, вторая — сухá. На суху сэреду вывешывають всю одэжу. — В.Ртн. Щедрогор, МРП.

3. Среда на четвертой неделе после Пасхи. То же, что **ПЕРЕПЛАВНА СЕРЕДА.** Сухá серада пасля Паски четвёртая недэля. Ничó нэ роблять. То вóсохне земля. На Градову тóжэ так само — град выбье ўсе. — В.Ртн. Щедрогор, МНТ. Шчоб граду нэ було, то у Суху Сэраду по полю ходылы; поп читал молитву, святил поле. — Б.Млр. Луково, СПБ. Будэ картошка гныгы, як дошч идэ па Паску, на Сухую сэраду, на Юрье и на Пэтра. — Б.Млр. Олтуш, АВГ. Сухая сэрада, на еэ роблять. Як пидэ дошч, то будэ пэгидывое литó, а нэ пидэ — то будэ сухое литó. — Там же. У Сухую сэраду хлóпцы дивчат обливають вадóй, играюца; пооблива-

юца, по селови бігают. У Сухую сэрэду не трэба робіти на поле — град вьбье. — Б.Млр. Заболотье, МИС. На Івана Купала и ў Сухую сэрэду кругом поля ходылы, шоб дошч ишов. — Там же, ЕБВ.

4. Среда после Троицы, канун СУХОГО ЧЕТВЕРГА. Серэда после Троицы — сухой день. Кажуть так: Сухая серэда. — Г.Клн. Золотуха, ВП. У нас после Паскы Градовая сирода, а после Тройцы Сухая сирода. — Б.Пнс. Онисковичи, ОВС.

СУХИНДЫ *мн.*, СУХИНДЫЙ, СУХИНДЕНЬ. Вторник троичкой (русальной) или следующей за троичкой недели. Сухиндый на троичком тыжни, так не шли ни ў лён, полóли, ни ў огорóд, ничóго не робили. На троичком тыжни Сухиндый. Як ужé проводять русáлок, ужé Сухиндый. — Г.Брг. Пирки, СИБ. Водят русáлку цэлы́й тыждень, а потóm, во второк — Сухиндень, кажуть. — Там же. Сухинды — на йих грэчки не сéяли. — Г.Брг. В.Жары, ААА. Русáлки купáлись у понэдíлок, ў вивторок — сушы́лись, а ў сэрэду их проводили. Сухинды — русáлки сушы́лись. [В этот день] не робили, особенно в огорóде, а то сүхэ літо буде. На Сухинды сүшать белле. — Ч.Чрн. Днепровское, МРП.

СУХОВЕЙКА. То же, что РЯБИНОВАЯ НОЧЬ. Сухавейка. — Ч.Рпк. Ст. Яриловичи.

СУХИЙ (Й) ДЕНЬ. День, когда воздерживаются от работы во избежание засухи. К «сухим» дням относятся: СУХОЙ ЧЕТВЕРГ, СУХАЯ СЕРЕДА и СУХОЙ ИВАН, реже — другие дни. Сухи́ дзень — серада пасля Паски. Пра-сүшиваюць адзэжу, са́ло, хлеб. У гэты дзень нельзя рабóтаць в поле, на агарóдзе, бо будзе за́суха. — Б.Лхв. Туховичи, НВК. Сухи́й дэнь — чэ́твэр после Тройцы. Дóбрэ одэжу пересүшы́вать на вулицы. — Ж.Овр. Журба, ГИТ. Сухи́ дэнь, на ём ничó нэ рóблягь — повысы́хае пашы́ вся. Сухы́ чэ́твэр. — Р.Срн. Чудель. Сухи́ дэнь — то чэ́твэр после Тройцы. Зэмлю нэ трэба чипáть, в огорóде нэ рóбгь. — Ж.Лгн. Ч.Волока, ММГ. Сухи́й дэнь — цэ Івана Купала. Вын Сухи́й Іван. В по́ли нэ рабы́лы нычóго, а то будэ за́суха. — С.Глх. Вольная Слобода, ВМК. Сухи́й дэнь — то чэ́твэр после Тройцы. Вшэ́стя — цэ сухи́й дэнь. — Ж.Лгн. Ч.Волока, ММГ.

СУХИЙ ИВАН. Одно из названий праздника ИВАН КУПАЛА. Сухи́й Іван. — С.Глх. Вольная Слобода. Ср. также ИВАН ГРАДОВОЙ.

СУХИЙ (Й) ТЫЖДЕНЬ. Неделя, на которую приходится один из «сухих» дней. Чаще всего так называют троичкую неделю, в состав которой входит СУХОЙ ЧЕТВЕРГ, реже СУХАЯ СЕРЕДА, и четвертую неделю после Пасхи, включающую СУХУЮ, или ПЕРЕПЛАВНУЮ СЕРЕДУ. Сухи́ тыждень после Тройцы. Як за́суха была́, носили обры́к — фартухи́, полотно́; кресты́ ста́вили посередь селá. В сухи́ тыждень всю недéлю святковáли. — Б.Пнс. Ласицк, ЕВН. Е таки́ сухи́й тыждень, коли́ е Сухá серада́. И нэ мо́на горóдиты, ка́жэ, коли́ горóдиш, дош одгорóдиш. — В.Рти. Щедрогор, МНТ. На Тройцком тыжни — сухы́ тыждэнь; на вя-

лыкóнным тыжни праўлять сухы́ тыждэнь. Ужэ цілы́ тыждэнь сухы́, тры́цкы. — Б.Пнс. Ласицк, ОВС.

СУХИЙ (Й) ЧЕТВЕРГ. 1. Четверг на троичкой неделе. Три чэ́твэрга́: Кривы́, як ужé на Пятрóўку ужé за́гавины бывáют; Сухи́ и Чисты́, перед Пáскаю. Ма́тка каза́ла: нельга́ у Сухи́ чэ́твэр цыбу́ли палóть, дак папалóла и — паўсы́хало. — Ч.Чрн. Плехов. Сра́зу после Тройцы — Сухи́ чэ́твэр. Соблюда́ем, штоб не засушы́ло, а Градовая серада́ — это от града. На по́ли не рабóтали. И тепе́рь соблюда́ют лю́де. — Г.Птр. Голубовица, ОАТ. Тройца, а потóm од грóму — Сухи́ чэ́твэр, што, от, не хóчуць полóць. — Б.Стл. Оздамичи. У лётку на́ши лю́дзи пра́знуюць Сухи́ чэ́твэр. У ёты дзень не трэба ничóга дэ́лаць. А я бу́ла согрэшы́ла раз. Недапо́ланы у мяне карто́пли бу́ли, дык травы́ бага́то бу́ло, ну, я и пошла́ полóть у Сухи́ чэ́твэр. Сполóла, а яны́ ўсе повысы́хали. — Г.Нрв. Вербовичи, ЛКС. Сухи́ чэ́твэр у тэ вре́мне, тогды́, як и Тройца, потому́ что полóць. Да ка́жуць, именно не трэба ў Сухи́ чэ́твэр полóць — посóхне. — Г.Ллч. Стодоличи. Сухи́ чэ́твэр — пасля Тройцы. Хто зна́е дак не по́ле. Як капа́еш карто́пли [в этот день], дак яна́ [карто́шка] така́я и аста́нецца [больше не вырастет]. Таго́ што цветé навéк не тарка́ли у тэй дзень. — Г.Мэр. Жаховичи. Сүхий чэ́твэр после Тройцы. Карто́шки не око́пают, бо посóхне. Отто́го Сүхий чэ́твэр, шоб на по́ле нэ итй. Сэ до по́ля, се нэ до одэ́жы. — Р.Ркт. Боровое, ОАЗ. Сухи́й чэ́твэр на свято́й недéли по́сли Духа. — Ч.Рпк. В.Злеев, ОВБ. Быў чэ́твэрх, назывáюся Сухи́й чэ́твэрх, так тогды́ винóсять што у ко́го ест сушы́ть, то ужé не буде ни мо́ли, ничóго. — К.Чрнб. Копачи, ЕМН. Сухи́ чэ́твэр — дава́йте сушы́ть худóбу, аччы́няють сунду́к тэй и винóсять сарóчки, утира́нники, настүльники на двор, а тады́ павы́трусүють и зноў укла́дають. — Ч.Рпк. Ст.Яриловичи. Одэ́жу сүшать у Сухи́й чэ́твэр — пасля Тройцы пэ́рэд Пэ́трóm. И выки́дають полóтна. Ра́но винóсять, до сход со́нця, прости́лають на дво́рй, у бэ́рззи, на воро́та — куда́ хóчеш. — Ч.Брз. М.Загоровка, ММГ. «У сухи́ чэ́твэр белле вывешүють, сушаць его. Еслй́ хто знае ета, то вывешүе у сухи́ чэ́твэр.» — Янкова, 347. «Русалки ходять по селу́ еди́ний раз на рік — у Сухи́й Четвер (на Зеленому тижни́).» — Коломийченко, 134.

2. Четверг перед Троицей. Сухи́й чэ́твэр пэ́рэд Зэлэ́ными свята́ми, нэ рóблягь у по́ле. — Ж.Ем. Рясно, ЕСЗ. Перед Тройце́ю у чэ́твэр, кажуть на не́го Сухи́, пома́жте ха́ту, и куда́ они́ (блошчы́цы, ко́ники, жуки́) й дэ́нуца. Засóхнут. — Ж.Овр. Тхорин. Сухи́й чэ́твэр — пэ́рэд Тройце́й. Не сéяли: не сей, бо сегóдня Сухи́й чэ́твэр; не пашы́, бо сегóдня Сухи́й чэ́твэр — за́суха буде. — Г.Мэр. Барбаров, АВГ. Пэ́рэд сүвето́ю недéлею у чэ́твэр — Сухи́ чэ́твэр. — Ч.Кэл. Дымерка, МНТ, МРП.

3. Четверг пасхальной недели. Сэ́реду сяткүють од гра́ду — Градовая серада́, а чэ́твэр — од грóму — Сухи́ чэ́твэр — на велико́днум тыжни́ и после Тройцы. — Б.Стл. Оздамичи. На Пáстку Сухи́ чэ́твэр. — Г.Жтк. Дяковичи, МНТ. То же Тур. 5, 317.

4. Четверг перед Пасхой, на Страстной неделе. Перед Паскаю — Сухий, после Троицы — Кривий четверг. Не можна рабiть. — Ч.Щр. Ст.Боровичи, ММГ. Сухий четвѣр — перед Паскаю, картошку не садят. Ни палогъ, ни варушiть земли. А хто шчитае, шо Сухий четвѣр на Гряной нидѣле. — Там же. Ср. Тур. 5, 317.

5. Вероятно, четверг на четвертой неделе после Пасхи, которому предшествует СУХАЯ СЕРЕДА. Сухий четвѣр — у третью неделю после Великоши. — Р.Ркт. Боровое, ААА, НМЯ.

СХОД. Дни на ущербе месяца, последняя четверть. Завтра настанет малядик, а сегодня — на схаду, на крайних днях. — Ч.Грд. Хоробичи, АВГ.

СХОДА. То же. Сначала идѣе молодзiк, тады подпѣуна и схода. — Г.Нрв. Вербовичи, ЕС.

СХОДИТЬ. Обычное выражение о конце праздника. От, Троица у нас сходзиць, а ў панядѣлак ужэ Пятрѣўка. Ужэ Пятрѣўка сѣйде, и Пятрѣ ўсегдэ ў той дзень, шо и Галѣдна куцi. — Г.Мэр. Жаховичи.

СХОДНЫЕ ДНИ. То же, что СХОД. Схѣдни дни, последняя недѣля. Вжэ мiсяць кончаецься и нѣвый народжатымѣться. — С.Глх. Дунаец, ВМК. Усе на сходных днях дѣлають — погреб выпребають, капусту рѣжуть, дом убирають — шо б клапоў не было, шо б чисто было. — Г.Птр. Голубица, ОАТ. На сходных днях робили дiѣжку. Ёто, гавѣраць, што тады харошый хлiб удаваўса. — Г.Птр. Челющевичи, АЛТ.

СЫРОПНА НЕДЕЛЯ. Сыропустная, масляная неделя. Тѣя недѣля завѣцца Сыропна, перэд постом, а тады ж пуйдэ пѣст. На еѣ постують трѣхы и сiрны варѣники варать да ў маслѣ мачають и завѣцца ванэ Сыропна. — Ч.Клк. Ковчин, МНТ, МРП.

ТАЙНУХА. Вероятно, то же, что ТАЙНЯ НОЧЬ. Свечи светят на Тайнуху в церкви и несут домой. Дома их берегут. Во время грома их зажигают, чтобы не бил гром. — Р.Влд. Б.Воля, ОВК.

ТАЙНЯ НОЧЬ. Церковная служба в Страстной четверг или вечер этого дня. Тайня нуч — у чацьвѣр перад Великѣннем. — Г.Мэр. Жаховичи.

ТВЕРДОПОСТ. Первый понедельник Великого поста. Твѣрдопѣст. — Б.Пнс. Онисковичи.

ТВЕРДОПОСТЬЕ. То же. Твѣрдопѣсте. — Б.Пнс. Онисковичи.

ТВѢРДЫ ПОСТ. То же. Твѣрды пост. Понѣдiлок постятъ, дѣжэ нада и губы помѣгты и зубы, шо б нѣ булы скорѣмны. Не прадуть, не лна нѣ чѣшуть, ёто будэ ў моѣм маслови тягнуцься такы плѣгы. — Б.Пнс. Онисковичи, ОВС.

ТѢК И ПРИТѢК. Второй день после праздника Крещения, 8/21.1. Крѣшчѣнне сѣгодня, назаўтра Иван Креститель, а на послезаўтра ўот Тѣк и Притѣк. — К.Чрнб. Копачи, ЕМН. «Бабушка, когда ты родилась?» — «На Тѣка и Притѣка». — Там же.

ТѢКИ-ПРИТѢКИ, мн. То же. Тѣки-Притѣки — святки навтѣки. Баби да девки начинают прятъ. — С.С-Б. Жихово, ан. А Тѣки-Притѣки после Крѣститѣля. — К.Чрнб. Копачи, ЕМН. Ср. ТИКИ-ПРИТИКИ.

ТѢМНАЯ СЕРЕДА. Среда на Страстной неделе. У Тѣмную середу перед Паскаю на послѣдней недѣле неживѣх дитѣй паминають — тока некрѣщѣных, катѣрый прыснiца. На парѣге [съедають] несалѣнный пресняк. — Бр.Трб. Радутино, ГИК.

ТѢМНИЦА. То же, что РЯБИНОВАЯ НОЧЬ. Тѣмница. — В.Лбш. Березичи.

ТѢМРАВА НОЧЬ. То же. Тѣмрава нич. — В.Лбш. Березичи.

ТѢПЛЫ (Й) (А)ЛЕКСѢЙ. 17/30.П. Цѣплы Ляксѣй, сѣто, на дванацатой недѣле от Рожѣства. Веселѣц [журавль] сказаў, што на Лексѣя завѣртнем удаўлюсь, а сѣ раўно одзовусь. Ёто ужэ цѣплѣ. От и ка — слухай, мо, веселѣц одзовѣцца. — Б.Стл. Оздамичи. Тѣплый Олѣксiй, од ёго начиняють жаворонки спѣваты. — Б.Млр. Олтуш, АВГ. Тѣплый Алексiй, цей, катѣрый ужэ ў пост. На Лексiя у кагѣ пчѣлы е, вымають, бо ж захѣваны на зiму, шо б литали. — Ч.Клк. Ковчин, МНТ. От ежак. Он жѣ залѣзае на зiму и спить. А на Лексѣя выхѣдить. — Там же. Цѣплы Ляксѣй — карѣва на вѣрес, шчѣка — на нерест, а баба — за кудѣлю да пуд прiзьбу, бо цѣплѣ ж ужэ. — Г.Ллч. Замошье, ЛНВ. «Тѣплого Олѣксiя (17 марта) почитают покровителем пчел; в этот день выставляют пчел из пчельника в пасеку». — Радомышльск. у., Зеленин П, 616. Е Тѣплый Лексѣй, Дюшки, Сѣрок сваты, то не моно ткаць. — Р.Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. Тѣплый Лексiй — кроваты робят дiўчыны на двѣри, в клѣты. [Одна женщина] крѣсна ткала на прѣсьваток Тѣплый Лексiй. Аж у нѣчы прыхѣдыгъ с такiм батогѣм. Свѣато тѣ прышло да налякало. [Женщина] полѣжала й ужэ вмѣрла. — Р.Срн. Чудель. Тѣплый Лексѣй, конопѣлки посѣй. Лексѣю, Лексѣю, я на тебѣ конопѣль насѣю. — Ж.Ол. Кишин, ААА, НМЯ.

ТѢРНѢВКА: *Тырнѣвка, Тѣрнiўка, Тѣрноўка*. День св. Параскевы Сербской, 14/27.Х. Ёто Тѣрнiўка есь ў осѣни. На Тѣрнiўку, на Дмѣттрыка хѣдым по лыст — хлiб пѣкты. Листѣў назбыраем на хлiбѣц. На лыстыку дубѣвом хлѣбушко пѣкты. — Б.Пнс. Ласицк, ОВС. Тѣрнiўка — «Тѣрны мѣнѣ, мѣлшы мѣнѣ от батѣнька до свѣкорка». Шо б ужэ замуж хѣдшѣй взель. — Б.Пнс. Онисковичи, ОВС. *Тѣрноўка* — день, празднуемый в конце октября, когда запрещалось *тереть* стебли льна и конопли. — Б.Пнс. Ковнятин, ГИТ. Тѣрноўка — Б.Млр. Орехово. Тѣрнѣвка — ны святковалы, онѣ спомыналы. На Тѣрнѣвку був ярмарок в Антошѣлли. — Б.Дрг. Симоновичи, ФДК. А Тѣрноўка — такой празничок, малѣнький. Шчѣ до Параски. — К.Чрнб. Копачи, ЕМН.

ТѢРПѢКА. Канун Крещения, 5/18.1. Цѣрпѣка — идѣць вѣду сѣвеццiць, и без сѣвятѣй вѣды што б не обѣдал и не сѣедал. Ёто пѣсный дзень перэд Крѣшчѣннем. — Б.Стл. Оздамичи.



**ТЭРПИК.** То же. Тэрпик — посны дэнь, идут воду светыты, прбсла Кбляд, Рожэствá. — Р.Дбр. Берестье, АВА.

**ТЕРПЛЯЧКА.** То же. На Тэрплячку вáрымо кутью посну; молоко с конопаль натоу́чэм. Тэрплячка — хто мбжэ, то тэрпели [т. е. постились]. Тэрпí, то будэ гáрны жéних. — Р.Срн. Чудель. Тэрплять лóди да воду святят и нэ едят. Як Тэрплячка, то голодна куття. — Б.Пнс. Н.Двор, АБС.

**ТЕРПУН.** То же. Три кутьи: на Роздвб, на Хрещёнье [вероятно ошибка, должно бытъ: Новый год] и на Терпуна. Тоды ужэ лóди терпят, ничóго нэ йидят. — Р.Дбр. Берестье, МАБ. На Терпунá святят свичку да приходят до хаты, вáрят вечерю, помбляца Бóгу, садяца вечерят да засвятят свичку и кóлько ў хáти е — [всем] подпáльвают от такó на лобу, на потылицы, чуть висмáливают на вискáх, шоб грóму дити не боялися. Хрэстики свичкой на бальци робили та записывали на дверях чи на столí чи на вокни. Запишэм колядó — так то назывáецá. — Там же.

**ТЕРПУХА.** То же. Той дэнь пэрэд Хрэшчёньем тэрпят, нэ еят до вечера. Тэрпуха. — Р.Дбр. Крупово, ГИТ.

**ТИК-ПРИТÍК.** Второй день после Крещения, 8/20.1. Тик-Прытíк, шэ на ёго ны прадуть, а на друтýй [следующий] дэнь вжэ прадуть. — Б.Дрг. Си-моновичи, ФДК. Дви нэдíлы нэ прадуть: як сёмого начнэца Рожэствó, а та-дб, кáжэ Тык-Прытíк и почынка привольк. То мбжно починáты. — В.Ртн. Щедрогор, ТВШ. Тик-Прытíк — той дэнь после Крещёння. Ужэ старáюца после Роздвá на Тик-Прытíк прэсти, шоб ужэ шо найбíльше напáсти. — Р.Зрч. Нобель, ААП. Ср. ТЮК-ПЕРЕТЮК.

**ТИКИ-ПРИТИКИ,** *мн.* То же. «Тики-притики (7 янв.): починают цепи и веретена после святочного перерыва, когда считается грехом молотить и прясть.» — Яполоть Ровенск. у., Зеленин I, 276. Ср. ТЁКИ-ПРИТЁКИ.

**ТЛУСТЫЙ ЧЕТВЕРГ.** «Четверг на Масляной неделе, чествование бабы-повитухи (катание в санях, угощение в корчме)». — Спорово Кобринск. у., Шейн III, 381.

**ТОЛСТА ВЕЧÉРА.** Канун Нового года. Пэрэт Шчóдрыком Тоўста вэчэра, или Тоўста куття, Богáта куття. — Б.Пнс. Н.Двор, АБС.

**ТОЛСТАЯ КУТЯ.** То же. Тоўста куття. — Б.Пнс. Н.Двор. Таўстáя кудця — Шейн I/1, 38 [место записи неясно].

**ТОЛСТЫЙ ЧЕТВЕРГ.** См. ТЛУСТЫЙ ЧЕТВЕРГ.

**ТРÉТЬЯ ВЕЛÉЯ.** Канун Крещения, 5/18.1. Трётia велéя ўжэ перед Водóхришчáми. — Р.Ркт. Боровое, ААА, НМЯ.

**ТРЕХ СВЯТЫЕ, ТРЕХ СВЯТЫХ.** Праздник Трех святителей, 30.1/12.11. Трох святыи — Грыгóрый, Ивáн и Васыльый. На трох святых — як со-сульки висят на крýшы, то будэ урожáйный год на ячмён и на фасóлю. — Б.Млр. Олгуш, АВГ. Нельзя робить ў воскресэнья, Благовишчане, Трох святых, Громныцы, ў пятницóу нэ мбжна ткать. — Б.Млр. Мокраны, ЛГА. Трох святых — перед Стрэченнем. — Р.Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. Сягóдни

праздник Трох святых — зáгвины. Кончаются святки. Заговляють на мя-сиед. — С.С-Б. Жихово, ан. Трох святых. — Доманицкий, 63.

**ТРИ СВЯТИТЕЛИ.** То же. Три сяцицили — малые празники. Три сяцицили прбйде, через два дня на трэций — Стрэченне. — Г.Ллч. Замо-шье, ЛНВ. Три свацицили будэ перад Стрэчаннем — свечки свэцяць, атпáва ў цэркви. — Г.Мэр. Жаховичи.

**ТРИДНЁВКА.** Трехдневный пост от Страстного четверга до Пасхи, принимаемый по обету. Триднёўка. Бувае шчо з дэцьми непорáдок ци што, дак ёто обрекáлися лóде, пóстили сухим постом [т. е. даже не пи-ли воды] от вэчера чэцьвергá аж до рана Вяликодня. Трыднёўку пóсти-ли. — Г.Ллч. Замошье, ЛНВ. Тридноўка. — Г.Ллч. Стодолочи.

**ТРИСТОПОКЛОННАЯ НОЧЬ.** Ночь со среды на четверг крестопок-лонной (четвертой) недели Великого поста. У середóу прóтив четвергá Тристапакло́нная ночь, триста пакло́ноў у храме адбивáють. — Бр.Клм. Челхов, ОВС.

**ТРОВÉЦКАЯ НЕДЕЛЯ.** Троицкая неделя. Тровéцкая нядэля. — Г.Втк. Присно.

**ТРОЕСВЯТЫЕ, ТРОСВЯТЫЕ.** То же, что ТРИ СВЯТИТЕЛИ. — Б.Кбр. Борщи.

**ТРОЕЦКАЯ СУБÓТА.** То же, что ТРОЕЦКИЕ ДЕДЫ. Троецка су-бóта, деды. — Ч.Рпк. В.Весь, ЕЯС.

**ТРОЕЦКИЕ ДÉДЫ.** Поминальный день (или два-три дня) накануне Троицы. Траецкие деды у пятницóу, гатóвать и кушають вечерю. Пакушають и аставляють патрóшку усéго: деды придуть пакушають. И лóжки, ўсё шоб стáило, панёмно́жку аставляють на тарéлках, и кóливо. — Ч.Рпк. Ст.Яри-ловичи. Перад Трбциэй — траецкие деды, перад Михáйлом — михáйли-ные. — Г.Лоев. Ручаевка, ЛНВ. Траецкие деды, яны ў чятвэр, пýтницóу и субóту. — Г.Жтк. Дяковичи, МНТ. Троецкие деды. Самые глаўные де-ды перэд Тобицёю. Хто ужэ на Трбциу умьёр, хóдят. Однá жéншчына ходила по грибý. А сидит мáленькая дéвочка на пенéчке, постбóлик на-девае. Она ка, чэго ж ты, дéвочка, сидиш, а она и пошла [молча]. То русаўка. — К.Чрнб. Копачи, ЕМН.

**ТРОЕЦКИЕ МЯСНИЦЫ.** Мясоед между Пасхой и Троицей. Роздвя-ныи мяснбци, на Роздвб, — сим нэдиль, троецки — пэрэд Трйцёю. — Б.Млр. Олгуш, АВГ.

**ТРОЕЦКИЕ СВЯТКИ.** Троицкая неделя. Лучче всьогó до Трбци са-дбть, а после Трбци, на троецки святки, нэ садят. — С.Глх. Дунаец, ВМК. Чыстый чэтвэрг пэрэд Паской. Сухый чэтвэрг — на трбцицких свят-ка́х. — Там же. Их [русалок] всягды баялися, ёни шо хатели, то и рабили на траецких святках. Ат них не уберегэсса. — С.С-Б. Жихово, СМ.

**ТРОЕЦКИЙ ТЫ́ЖДЕНЬ.** Троицкая неделя, то же, что РУСАЛЬНЫ ТЫ́ЖДЕНЬ. Троецкый ты́ждень — прачóм нэ пэруть, бо будэ витёр вэ-

лыкий; як будэ квитыты жыто, то позбывае град, и роу, и той квит. Нэ можна полотна вешаты, бо русалки пойдэть, покусають [полотно], нэ вишай на Троецькому тыжні. — Б.Млр. Олтуш, АВГ.

**ТРОЕЧКА.** Троица, Трочка. — В.Лбш. Ветлы.

**ТРОЕЧНАЯ НЕДЕЛЯ.** То же. Траечная недзеля. — Г.Мзр. Жаховичи. Трочная недзеля. — Мошинский, 219. Трощна неделя. — Г.Птр. Голубица.

**ТРОЕЧНИК.** Вторник после Троицы. У Зелёну суботу украшали хату. Воскресенье — Дух Троицы, а Троица — ў панядёлок, а потым Трощник. А зелёнь знимають посля Трощника, у среду. — Г.Ллч. Замосье, АОТ. Неделя — Троица, понедельник — ўторой день Троицы, ўторок — Трощник. — Там же.

**ТРОЕЧНЫЕ ДЕДЫ.** То же, что ТРОЕЦКИЕ ДЕДЫ. Деды ўсе роўны — масляные ци трощные, зменяють с иконы гардины, мбють ўсе, чыстять. — Г.Клн. Золотуха, ВАБ. Трощные деды празнуем перэд Трощей. — Там же. Трощные деды. — Г.Ллч. Замосье.

**ТРОЕЧНЫ(Й) ТЫЖДЕНЬ.** То же, что ТРОЕЦКИЙ ТЫЖДЕНЬ. Кажуть, на трощном тыжні хто умрэ, то, кауть, это ў русаўки пойде. — Г.Ллч. Симоничи, ОВС. «На трощном тижні градова середа и сухи четверг.» — Г.Ллч. Стодоличи (из письма). Трощны тыдзень. — Тур. 5, 152.

**ТРОИЦА:** *Тройца, Трийца, Трийца, Трийца.* Праздник Троица. Хрононим *Троица* чаще всего относится к трем дням: воскресенью, понедельнику и вторнику, но может относиться и к одному дню — воскресенью или понедельнику, а также ко всей троичкой неделе. Три дни празнуем Тройцу. Три дни правили колись. Перэд Тройцю ў пятницу на сёмай недели дяды, а назаўтра — бабу. — Г.Мзр. Барбаров, АВГ. Тройца — неделя, понедельник, ўторак. У сэряду на Тройцу — Градова середа, потым — Сухи четвэр. У пятницу ужэ робятъ. — Г.Ел. Кочищи, МНТ. На саму Тройцу русальны тыждень. Тройца — это русальны тыждень. — Там же. После Тройцы — Градова середа. В огороде низя ничого делать, шоб град не побий. — Там же. Тройца не бережыть числа. Субота — Клен, неделя — Тройца, понедельник — Дух. — Ч.Чрн. Днепровское, МРП. Дух — у неделя, а Тройца — у панядёлак, ано числа не глядыть. На Тройцу, на Духа ирвём траву ўсяку: пилнику, любисту, и мнята халодна. Ужэ и накидаем кались и ужэ хаты не мятуть три дни. — Ч.Чрн. Плехов. Дух жэ цэ съветя неделя. Неделя, на друти дэнь Тройца — панедёлок, а ўторок — трэти дэнь Тройцы. — Ч.Кзл. Олбин, МНТ. «В Дяковичах название *Тройца* охватывает 3 дня: воскресенье, понедельник и вторник. Ставят тогда в хате березки и клены; иконы и ворота украшают ветками этих деревьев, а девушки собираются группами и поют песни.» — Мошинский, 219. Тройца. Празнують три дни. И ничого робить нельзя. Тольки повесить на хату свячоную березу чи аор, чи тополь, шоб хазяйство харашо шло, шоб гром не ўдарил. — Ч.Щрс. Ст.Боровичи, ЕЯС. После

Тройцы у понядёлок — Дух. Тройца пройде, а за ней тыждень — Греня неделя. — Там же. Од Паски до Тройцы восемь недиль — весна. Зелена неделя — кончилас весна. — Ч.Клк. Ковчин, МНТ. Перэд Тройцю е дэды, ў суботу дэды жывуть. Тоўди у нас по билпоть пичку, бо ля своих дэдыў заплыскаеш очы. — Б.Пнс. Онисковичи, ОВС. Заўтра Тройца, у суботу мием, прибираем у хатах. Ярусу нарвум, пакидаем, маю зеленаго, ну, дубцоў якіх наламаем, у хату становим и дажыдаем до Тройцы. И три дни ужэ не чапаем сего ярусу, лежыть на масту. И хаты не мятом три дни. А тэды ужэ сабираемо. И от я ужэ сабрала, звязала, а умру — дак у гроб покладуть. — Ч.Грд. Мощенка. Ясень и клён у хате и берёзы на ушулах на вароцех затыкають на Тройцу. — Г.Хнц. Дубровица. На Тройцу клен, дуб, осэна, верес затыкають, лепех растилають по дорбге от хаты, по хате. Як засуха, били корову — с Тройцы [троичкой зелени] вынимають веточки. — В.Ртн. Щедрогор, МРП. Клён ламалы на Тройцу, липу. Як нарыў який, эту клёнину размочи. — Г.Ллч. Стодоличи. Идуць жыто глядэць на Тройцу. Один дед пошоў глядэць, воткнул клёна [кленовую ветку, которую освящают на Тройцу] у жыто и бачыць — двенацать девок взялись в круга и ташуюць. Усе ў белом, и косы долгие, по пояс. — Ж.Ол. Кишин, ААА, НМЯ. Да Тройцы па закону краски [т. е. цветы] не нюхають. — Ч.Грд. Хоробичи, ОАТ. На Тройцу куста водять — як молодую, уберуть, венка наложать. — Б.Пнс. Синин, МРП.

**ТРОИЧАННЫЕ ДЕДЫ.** То же, что ТРОЕЦКИЕ ДЕДЫ. Деды, мо, то двоё на году, а мо и трое. Одны у ўосень и на весну перэд Тройцай — тройчаные деды. — Г.Птр. Челюшевичи, АЛТ, СЛЖ. Это ж варят на той свит — четвэр, пятница, субота. Ани на Тройцу жывут, деды ужэ тройчаные. — Г.Жтк. Луговье, МИС.

**ТЮК-ПЕРЕТЮК.** Второй день после праздника Крещение, т. е. 8/21.1. На друтый дэнь Иван Хрестыгель, а на трэтий дэнь — Тюк-перэтюк. До Хрещения нэ прядём. Як Тюк-перэтюк почынок прыволюк, тоди прялы. — С.Глх. Дунаец, ВМК. Ср. ТЁК И ПРИТЁК, ТЁКИ-ПРИТЁКИ, ТИК-ПРИТИК.

**УБОГА КУТЬЯ.** Канун Крещения, т. е. 5/18.1. Перед Водохришчем Убога куття. — Ж.Ол. Кишин, ААА, НМЯ.

**УВЕДЕНЬЕ.** То же, что ВВЕДЕНЬЕ. Уведенье. — Б.Ллч. Бостынь.

**УДОКЕЙ.** День св. Евдокии, 1/14.11. Удокей — первы день весны, сэюць бабы расаду капустаяну. Як снег лежыць, то перемешывають с песком и сэюць. Усе равню взойде. — Р.Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. На Удокия ходяць у цэркву, воду светяць, льюць у колодец, шоб добра вода була. — Там же.

**УДОКИ,** *мн.* То же. Бережят Удоков, не засевают [в тот день недели, на который пришелся праздник]. — Ж.Овр. Возничы, МРП. И не попасыти ў тэй день, шо Удоки и Среченье. — Там же, МИС.

**УДОХРИЩЕ.** Праздник Крещение, 6/19.I. Удохришчэ. — В.Ртн. Щедрогор. Ср. **ВОДОХРИЩЕ.**

**УЗДЮЖЕНЬЕ.** То же, что **ВОЗДВИЖЕНИЕ**, 14/27.IX. Вот на Уздзюжанне му хódзим спавядáцца. Спавядáў баццошка, ну дак вот ráно ужé мирýе нас да гавориць: «От, Уздзвйжэнне, сóнцэ ўздзвйгаецца»; так вот вóзьме да здраганéцца да и зноў, здраганéцца тры ráзы. — Г.Мэр. Жаховичи. На Уздзюженне, кáжущ, купáецца сóнцэ вселякими цветáми. — Там же.

**УЛАС.** Четверг на масляной неделе. На мáсьленом тýжни у чэцьвэр Улác. На яó не прадúць, шоб у сыру чэрви не пошли. Улác, кáжэ, на сыр лас. То малý прáзьник. Не вéлыми осцерегаюцца. От так, празничóк такй. На яó рóбляць. — Г.Ллч. Стодоличи.

**УСБЕДНА (НЕДЕЛЯ).** Третья от конца неделя мясоеда перед Великим постом. «Усбедна, поминáлна, мáслена неделя, а потóм веснá.» — Тур. 5, 211. См. также **УСЕРЕДНА (НЕДЕЛЯ)**.

**УСÉЕННЫ ТЫ́ЖДЕНЬ.** То же. На усéенному мóжна сповать. Усéенны тýждень — то на мясоеди. — Р.Дбр. Сварицевичи, НГВ. См. также **ВСЕИДНЫЙ ТЫ́ЖДЕНЬ**.

**УСЕНО́ЧНА, УСЮНО́ЧНА.** То же, что **ВСЕНО́ШНАЯ**. На Усенóчную клáли купáлы; сидзйць ноч на лáваццы, а купáла гарйць; у селй клáли мáлые агéнчики, кóжный сабé. — Г.Хнц. Дубровица. Усенóчна — нэ стéлюцца; дэ хто упáў, там и спить, притулиўса трóхи, а пастéли нэ стéлють, бо прáзьнують, трэ ж нэ спать. — Ч.Кэл. Олбин, МНТ. Як заблúдися ў лиси, то згадай, с ким на ўсюно́чну стоeў у цэрквы, и тады опомнетáесса и вóйдеш из лису. — В.Ртн. Щедрогор, МНТ. На ўсюно́чну садовинú солóмой пудвязывали. — Г.Ллч. Стодоличи, ОВС.

**УСÉРЕДНА (НЕДЕЛЯ).** Третья от конца неделя мясоеда перед Великим постом. Перэд постóм: Усéредна, Помина́лна, Мáсьлена. На Усéредной недзéли мецéли, сьнегопáды, кручы. — Б.Стл. Оздамичи. Пэ́рэд мáсляной поминáльны тýждень, а пэ́рэд поминáльным ўсéредна. Некоторые боялись рóбиць вэсйлле, бо казáли, шчо ўсéредна нэдйля бурлйва, снig пáдае да завéя, замéцисто, а то нехорóшэ молодýе жыць бúдуць, бúдуць бйцця, колоцйця, сварыцця. — Б.Стл. Хоромск, ТАА, АЛТ. ўсéренна недéля — то вéлыми холодно, пóсле Роздвá. — Ж.Ол. Перга, МНТ. Всéрадна недéля. — Г.Мэр. Барбаров.

**УСÉРЕДНИЦА.** То же. От, мелó так, як на ўсéредницу. — Б.Стл. Оздамичи.

**УСИ́М СВЯТЫ́М РОЗДА́ННÉ.** День, следующий за Крещением, 7/20.I. Это на Роздвó прыбýраемса до тако́го прáзьника, назывáецца ўсим сваты́м розданнэ, после Крэшчэння. От ў éтом годý Крэшчэнне булó ў субóту, а ў воскресэнье ўсим сваты́м розданнэ, а ў понэдýлок ужé мóжна прáсты. ўси сваты́е поодхóдылы, рóбыш, што хотыш — и шбеш, и прадóш. — Б.Пнс. Ласицк, ОВС.

**УСПЛÉНЬЕ.** Праздник Успения, 15/28.VIII. «Прышлó усплэнье — цегнй картоплй за корóньс.» — Тур. 5, 213.

**УСТУ́ПНИК.** Первый понедельник Великого поста. Уступник, у той понэдýлок такйе ужé идúть до сосйдки, до родных, шо мóжэ кóлысь поругáлысь и ны помырýлысь, то идúть мырýтыся. — Б.Млр. Олтуш.

**УШÉСНА СЕРЕДÁ.** Среда на шестой неделе после Пасхи, канун праздника Вознесения. Ушэсна сэрэдá — тóжа ад градобйтыя. — Г.Птр. Комаровичи, АВГ.

**УШÉСНИКИ, мн.** То же. ўшэсьце ў чэцьвэр, а ўшэсьники — у сэраду перад Трóицэю. Дак бувáло лóдзи старýе рóбляць тýлько д' абéда, а пóсьли абéда — не. — Г.Мэр. Жаховичи. ўшэсьники — дак д' абéду рóбляць, а паслй абéду мýюца да ў цэркву идúць. На ўшэсьники лепш атпáва, чым на ўшэсьця. — Там же.

**УШÉСТНЫ́ ИВАН.** Вероятно, день Иоанна Богослова, 8/21.V. Ушэсны Ивán перэд Ушэсьцем. — Г.Ллч. Стодоличи.

**УШÉСТЬ.** Праздник Вознесения. Ушэсть у чэтьвэр, шóста недéля, онó глядйть недéль. — Г.Ел. Кочици, МНТ. Ушэсьць. — Тур. 5, 227.

**УШÉСТЕ.** 1. Праздник Вознесения, то же, что **ВШЕСТЬЕ**. Прáзьник Ушэсте, се ж Бог идэ до нéба ў обэд. — Ж.Овр. Выступовичи, АЛТ. ўшэсьце, ўшэсьця. — Г.Мэр. Жаховичи.

2. Канун Вознесения. ўшэстте у сэрэду бувáе, а ў чэтьвэр Вазнэсэние. — Ч.Кэл. Олбин, МНТ.

3. Праздник Сретение, 2/15.II. У нас назывáють ўшэстте. Вонó бúде от цьóго, 15 лóтого. Стрэтэнне, так о по селй гóворять ўшэстте. На шóстой недйли вонó [от Рождества]. То колишнэ, вонй ж нэ знáли ны чýсел, нычóго. А у цэрквы кáжуть Стрэтэнне. — В.Ртн. Щедрогор, МНТ. ўшэстте, шóстая нидйля пóсле Рожэствá. То Стрэтэнне. То Симеён батюшка ўстрэтиў Исýса Христá. У нас Ушэстте назывáють лóдэ. — В.Ртн. Пески, МНТ.

**УЩÉРБНА НЕДЕ́ЛЯ.** Третья четверть лунного месяца, неделя после полнолуния. На ущэ́рбну недéлю не сóдють óвощи, не кладúть на зйму зернá, овощéй. — С.Ямп. Орловка, ИМ, НО.

**ФАНА́СИЙ.** День св. Афанасия, 2/15.V. Óвощи сэють на Ягóрия, на Фанáсия — на старичкú обйчно. — С.С-Б. Жихово, ИМ, НО.

**ФОМИНА́ НЕДЕ́ЛЯ.** 1. Неделя, следующая за пасхальной. Фомина недйля — после Пáски тýждень, пробудная недéля, а понэдýлок — Проводá. — Б.Пнс. Ласицк, ЕВН.

2. Следующее после Пасхи воскресенье. Фамиюй нядзéлей назывáли нядзéлю паслй Пáски. У éты дзень ничóго ня трéба рабйць, ўсе лóдзи гуляли. Асóбенно нельга былó рабйць штóсьци са скатóм: быкóм, конéм, валóм. — Г.Нрв. Вербовичи, МИС.

**ХАМИНА́(Я) ПАСКА.** Воскресенье, следующее за праздником Пасхи. А цяя недіеля, дру́га — Хаміна́ паска. Паску печу́ть дру́ту, ана́ пу́сна. И несу́ть и свята́ть жэ так жэ са́мо. И тади́ раздаёш лю́дям. Ну, Хама́ апаз-ни́ўса, а Суе Христосе́ ўперод. Вона́ завэ́цца дарничок ужэ, та́я паска. Ана́ пальзітэльна для скаты́ны. — Ч.Клк. Ковчин, МНТ. Хаміна́я паска — перед Ра́дуницэй. — Ч.Грд. Хоробичи, АВГ. Хамина́ паска, а́ркуш пеку́ть. — Ч.Рпк. В.Весь, ЕЯС.

**ХАНКІ́.** Вероятно, день св. Анны, 9/22.XII. На Ханкэ́ нэ мо́нна сновата́ы. — В.Ртн. Хотишов, НГВ.

**ХЛЕБ-БО́РИС.** День свв. Бориса и Глеба, 24.VII/6.VIII. Хлеб Бо-ры́с — сьвято Бори́сово, гэто за хлеб сьятковали, шчо́б урожа́й хоро́ший бу́. — Б.Стл. Хоромск, ТАА, АЛТ. Хлеба-Бори́са — за серпа́ беры́са. Бо вре́мя жаць. — Ж.Ол. Кишин, ААА, НМЯ. Ешчэ́ тако́е было́. Жэ́ншчы-на пашла́ с дитэ́нкам жы́га жать на Хле́ба-Бари́са. Атку́дава воўк ўзы́ўся и забра́л таго́ рабе́нка — ў пялё́нках, са ў́сим. Ну и панёс. А ана́ ужэ да-ва́й праси́ть во́лка таго́, што́б он таго́ дитэ́нка адда́ў. Так он адда́ў и принёс. Бари́с э́ты и наказа́ў, мо́жэ э́та и не воўк, а Бог бы́. — Бр.Клм. Челхов, ОАТ.

**ХОДИ́ТЬ.** 1. О праздниках — бы́ть, быва́ть. Ср. ЗАХОДИ́ТЬ, СХО-ДИ́ТЬ. Никола́ ходи́ть у Пили́поўку, Никола́ ходи́ть и весно́й. — Г.Гом. Гра-бовка, ФКБ. После Праводна́ васкресэ́ння ходи́ть Ра́дуница, Ме́ртвых Ве-ли́канне. — Г.Втк. Присно, ЕСЗ. Када́ Егору́й ходи́т, дак за́капывали ко́сти [от освященного пасхального поросенка] на сваёй ниве, на жы́те. — Ч.Грд. Хоробичи, АВГ. 2. О подвижных праздниках. Вялі́кдэнь ходы́ть у нас на шты́ри нэ́дылі ўзад и ўпярод. — Б.Пнс. Ласицк, ОВС.

**ХОЛО́ДНА КУТЬЯ́.** Канун Крещения, 5/18.I. Холо́дна кутья́. — Р.Ркт. Каменное.

**ХОЛО́ДНЫ Ю́РИЙ.** То же, что Ю́РИЙ 2. Холо́дны Ю́рэй у пы́ль-поўку жы́вэ. — Б.Пнс. Онисковичи, ОВС.

**ХОЛОСТО́Й ДЕНЬ.** Будний день. Пасха — воскресенье, понедельник, вторник; серэ́да — холостэй́ дэнь, простэй́, а ў чэ́твэр умэ́рлых Паска. — Б.Млр. Олтуш, АВГ.

**ХРАМ.** Храмовый праздник. Бул та́кі ста́роста, шо́ не хатёл, не пускál на пра́зник, на храм. — Ч.Чрн. Плехов. Кю́эпти [с. Копти] — там храм бува́е на Дми́тра. — Ч.Кэл. Олбин, МНТ.

**ХРЕСТЕВЫ́ ТЫ́ЖДЕНЬ.** То же, что ХРЕС(Т)НА НЕДЕЛЯ́. На Хры́стэвём, на Ю́рьевым ты́жнии ны сную́ть, коб вовкы́ ны мота́лысь, ны ходы́лы. — Б.Дрг. Симоновичи, ФДК.

**ХРЕ́С(Т)НА НЕДЕ́ЛЯ.** Четвертая, крестопоклонная неделя Великого поста. У́ нуст чэ́твэ́рта неде́ля — Хрэ́сна. Пеку́ть два хрэ́стика: одно́го това́р вугоня́ть, а друго́й — засева́ть. Сэ́редоу́стье, хрэ́сна неде́ля. — Г.Ел. Кочищи, МНТ. Три неде́ли про́йде посту́, пото́м бу́де Хрэ́сна неде́-

ля. Ко́лись пекли́ та́кі хресци́, и як вы́гониш худобу́ пе́рвый раз весно́ю — бере́ того́ хреста́; е́дуць у по́ле ораць, се́яць — то́жэ беру́ць; е́дуць пчол погляда́ць весно́ю — то́жэ беру́ць. Того́ хрэ́щика домо́й принёсы́ць, дэ́тям ма́лым каю́ць — тобе́ лисичка́ спекла́ чи зайчик. — Р.Ркт. Боровое, ААА. Хрэ́сна неде́ля, пяку́ть хрэ́сты — каро́ве даю́ть да и са́ми е́дыть. В сэ́рэду хрест пеку́ть, ка́ждому по хрэ́сту на́до сьи́сть. — Ч.Грд. Хоробичи, ОВБ. Хрэ́сна неде́ля серед́ посту́ — три неде́ли с полови́ною про-шлэ́, три с полови́ною оста́лось. Пирогі́ с пасбо́лю [пекут], с горбо́хом, з ма́ком, з чорни́цей. Пекли́ три хрэ́стика — оди́н оста́вляю́т на вэ́сну, як коро́ву запасы́ваю́т; на ко́мин кла́ли, што́б висо́х. — Ж.Ол. Кишин, ААА, НМЯ. Хрэ́сна неде́ля — не сновали́ у нас на то́му ты́жнии, бо бу́дэш перемо́ты пу́таты. — Г.Ллч. Замошье, ЛНВ. «У вели́кі пост на хрэ́сну неде́лю пеком хрэ́сна да ў́жэ даём коро́в первого́ дня.» — Тур. 5, 258.

**ХРЕ́С(Т)НА СЕРЕ́ДА.** Среда на четвертой, крестопоклонной неделе, преполовение Великого поста. В Хрэ́сну сэ́реду три хрэ́щики спече́, ужэ́ они́ лежа́ть, висо́хнуть и ужэ́ [их] бару́ть, як вигоня́ють [скот]. Его́ ужэ́ до-до́му не несёш — разло́мимо, худоби́ отдаём, то то́му, то то́му. — Ж.Овр. Тхорин. Хрэ́сна сере́да — печемо́ хрэ́стики, тоды́ ба́рэмо хрэ́стика, его́ трэ́ба да́ть ў ле́се това́рцу тро́шки да ише́ й до́дому принёсти дай шэ́ й дэ́тям да́ть, [сказать], шо́ лисичка́ дала́ — Р.Ркт. Боровое, ОАЗ. Як се́яли леп, то — пек-ли́ у сэ́реду у Хрэ́сну посере́д поста́ та́кі хрэ́щчи́, и два хрэ́ста́ и два яйца́, и свэ́чи шче́ ис цэ́ркви, у коро́бочку кла́ли, а при́ходяць на по́ле, то се́ме-на́ те из решета́ се́юць, што́б волохно́ до́бре було́. — Там же, ААА, НМЯ. Хрэ́сна сере́да — хрэ́сты пяку́ть. Пя́ть душ семе́йства — пяку́ць пя́ть хрестов́. У́ хрести́, ўадну́ уклады́ваем капе́йку. — Ч.Щрс. Ст.Боро-вичи, ММГ. Не́зя́ бы́ло сновата́ нитки́ у Хрэ́сную сэ́реду — не так по-ложи́ш нитку́, бу́дут плута́ца. — С.Ямп. Орловка, НО, ИМ. У Хрэ́сну сэ́-рэду не мота́ли, бо бу́де плута́ца пра́жа. — Р.Ркт. Боровое, ААА, НМЯ.

**ХРЕ́С(Т)НЫ ТЫ́ЖДЕНЬ.** Четвертая, крестопоклонная неделя Велико-го поста. Хрэ́сны ты́ждэнь у пост, э́то называ́еца Сера́допэ́сьце. На Хрэ́-ным ты́жнии не сную́ць кросе́н и не тку́ць. — Г.Ллч. Стодоличи. Хрэ́сны ты́ж-дэнь — пекли́ хрэ́сты. Ву́качае з те́ста и начи́ниц бо́бом и на́ўхрест и поло́-жыць. Хто бо́ртник — на пчо́лы идзе́, бяре́ э́того хреста́. Хозя́ин идзе́ ора́ць — на по́ли разло́миць и во́ликам одда́сыць. — Там же. Хрэ́сного ты́жня не́льзя́ сновата́, бо бу́дэ хрести́ца, бу́дут кобы́ли, хрести́ца бу́дэ, поми-ля́ца. — Ж.Ел. Рясно, МРП.

**ХРЕ́СТОВЫ́Й ТЫ́ЖДЕНЬ.** То же. У Хрэ́стовы́й ты́ждэнь нико́ли не сновали́. То называ́еца Хрэ́стовы́й ты́ждэнь, што́ серо́д посту́. — Р.Дбр. Свари́чевичи, НГВ.

**ХРЕ́СТОПОКЛО́ННА НЕДЕ́ЛЯ.** То же. У пост быва́е Хреста́покло́нна нядзе́ля. У э́ту нядзе́лю ко́лись хрэ́щчы́ки пекли́ з хле́ба. У адзи́н гро́шы кла́-ли ци́ зэрно. Пекли́ усём на́ ду́шу у ха́ци. — Г.Нрв. Вербовичи, ЛКС.

**ХРЭСТЬЁ.** Вероятно, среда на крестопоклонной неделе. Хрестная неделя — ца Хрестьё. Хрестики роблять, як печуть. Давали хресты худобе. Кáжутъ, Хрестный тыждень, Хрестьё, хресты ў основи будут. — Ж.Рдм. Вышевичи, ЛМИ. Хресте — хресты бабы липлять и пэчуть. Йилы йих. — С.Глх. Дунаец, ВМК. Пеклы колъсь в Хресте сэрэдъ пóсту хресты. — Ж.Лгн. Ч.Волока, ММГ.

**ХРЭСТЫ, ХРЭСТИ, ХРЭСЦЫ.** Среда на крестопоклонной неделе. Ну, от серэд пóсту посерэдзини Хресты. Ну, на ётые Хресты рошчиняюць цéсто у дæжу и пякуць хрэсцы три. Ужэ як товáр ўуганье пёрвуй дзень, ужэ хрэшчыка берэ у тóрбу — сам зйесь и худобине дась. Дрúтого берэ, як засевае, у пóле ёдзе сэяць. А трэцёго — як идзе пчóлы гледзэць, то дæержиць три хрэшчичи. — Г.Ллч. Стодолича. «Хресты. Среда в половине поста. В этот день ничего не делают; баба не возьмется даже за иглу. Пекут пироги наподобие креста.» — Булгаковский, 178. У Хресты, у пост сновáты нэ мóнна затим, што бóдэш сновáть да бóдутъ пэрэхрэсни. — Ж.Овр. Выступовичи, НГВ. Хресты. — Р.Дбр. Озерск. Хрести. — Доманицкий, 65. Хрести — нэвэлики прáзник. Ву пост. В адйн дэнь, у сэрэду. Палавина пастá щитаецца. На чэтвэртум тыжни, Хрэсны тыждень. — Ч.Клк. Ковчин, МНТ. Як на весни Хрэсцы буваюць, то спечэм штúки три-чэтýри [крестов] и дэтям давали. — Р.Зрч. Нобель, ААП. Хрысци, воны ны в чысли, а сырыд пóсту. Ну то вжэ там хрэшчыкы пыклы, и сьвятылы хрэшчыка. — Б.Дрг. Симоновичи. Хрэсци пэрид Сорóкáми, хрэсна недзэля. Мэсяца пекúть и хрэстика, вун дóўго стоить на кóмини, а потóм постойть и корóви одадúть, и мэсяца одакúть. — Г.Ел. Кочищи, МНТ. Хрэсцы, ужэ пэкуць крэсты — хрэсьники. Да ужэ поёдзе забрваць, хрэсьника берэ ў вэрэньку. И як росáду копáе. Дрúти — як засевае, а трэци — як корóву жэнúць. — Б.Стл. Оздамичи. Хрэсцы — адйн дэнь на веснэ, тады кóжнаму пэкли у семнэ, на кóжную дúшу печэ хрест, напéкуца и кúшаем. — Ч.Чрн. Плехов.

**ХРЕЩАТАЯ НЕДЕЛЯ.** То же, что ХРЕС(Т)НЫЙ ТЫЖДЕНЬ. Храшчáтая нядэля. — Г.Дбр. Дубровка.

**ХРЕЩЭНЬЕ.** См. КРЕЩЕНИЕ. Хрэщэнье. — Р.Дбр. Крупово. Хрищене. — Ж.Овр. Людвиновка.

**ХРИСТОВА НЕДЕЛЯ.** То же, что ХРЕС(Т)НА НЕДЕЛЯ. Христова недэля. — Ч.Щрс. Ст.Боровичи.

**ЦАРЬГРАД, ЦАРЕГРАД, ЦЕЛАГРЯД.** День ап. Симона Зилота, 10/23.V. Царьград — прáзник такой ци лётóм, ци вóсенню, ци на веснэ. — Г.Хнц. Дубровица. Цареград — прáзник, ничегó нельзjá дэлатъ — собьё градом. — Г.Лоев. Ручаевка, ЕВТ. Целаград — 24 мая ходитъ. Зямли не варушыбли, як бóде варушыть, дак бóде гряд пáдать. Симанаво зóлато па-книжчóму. — Ч.Щрс. Ст.Боровичи, ММГ. См. также МИКОЛИН БАТЬКО 2.

**ЦВЕТОШИН ИВАН.** См. ИВАН ЦВЕТОШИН.

**ЦЕЛЕГРЯДЫ, мн.** То же, что ЦАРЬГРАД. Цилигряды — прáзник великий. Ничóго не рабiть, щоб грядó не булó. — Ч.Щрс. Ст.Боровичи, ММГ. Целегряды — прáзник такий в июни пóсле Трóицы на дрúтой недэле. Земли незjá варушыть. — Там же.

**ЦЕЛАГРЯДЫЙ ДЕНЬ.** То же. Гомóнили, шо есть такий Целагрядый дэнь, дак тады земли нельзjá варушыть. — Ч.Щрс. Ст.Боровичи, ЕЯС.

**ЦЕЛИГРАД.** То же. Целиград — градовóй дэнь. Тогó дня бережились, прáзновали. После Микóлы на дрúгий дэнь чи на трэтий дэнь. Рабiть нельзjá, штóб грядó не булó. — Г.Брг. Пирки, СИБ.

**ЦЕЛОГРАД, ЦЕЛОГРАДА.** То же. — Г.Брг. Брагин.

**ЦЫГАНСКАЯ НОЧЬ.** Ночь накануне Ивана Купалы, 24.VI/7.VII. — Г.Втк. Присно.

**ЧЁРНАЯ СЕРЕДА.** Среда на Страстной неделе. В Чóрную сэрэду подмэталы, а в Чысты чэтвэ́р — всё чысто. — Б.Пнс. Ласицк, ЕВН.

**ЧЕРНЁЦ.** Безлуние (фаза луны). Чэрнэць — як пэрэрождаецца мiсяц. Як на Пáску будэ чэрнэць — ўсемú сьвиэту будэ конэць. — Б.Млр. Радеж, ТВК.

**ЧЕРНОВИК.** То же. Чорновик — ужэ совсiм тьмéно. — Б.Кбр. Онисковичи, ЖВК.

**ЧЕСНЁЙКО.** То же, что ЧЕСНЫ(Й) (КРЕСТ). Часнэйко — сий жыто густэнько. — Б.Дрг. Симоновичи, ФДК.

**ЧЭСНЫ(Й) (КРЕСТ).** Праздник Воздвижение, 14/27.IX. На Здвiжэньне, то нéкоторые люды стары́е Чэсный звáлы. Это говорáть идут тые насэкомые, ётые гады, вужы, дáжэ яшчэркы ў зэмлю, и хто не ўлэз, ужэ будэ ходыты пэрэд чэловэком, попадáты на вóчы, коб ягó забiлы. — Б.Пнс. Ласицк, ОВС. На Чэсного лiзэ на дэрэво и слúхае звóны [колокольные]. Котóры почúе, то лiзэ в нóрку, хавáецца. А котóры — нэ, той вылázыть на дорóгу. От, ёгó убывáюць ужэ [о змеях]. — Б.Млр. Олгуш, АВГ. Ластовкi на сáмом дни у рецi зимóю неживé лежэть. После Чэсного ухóдять. — В.Ртн. Щедрогор, МРП. Мúсор жглы на Чэсного, когдá змéи ховáюцца. — Б.Пнс. Ласицк, СНЖ. Чэсный, Чэсный хрест. Вип пóсный. Два дни вонó прáзнуецца. У нас прэстóльный прáзник. У нас цэрква стáвляласа тогó дня и назнáчылы прэстóльный прáзник. От на Чэсна хрестá берэмо сэмушкы, сúшым и тады ужэ ўсе сэмушкы лúшым. — В.Ртн. Щедрогор, МНТ. Ёто есь óсенью Чэсный крес — все змéи в однú кúчу. — Б.Млр. Заболотье, МИС. На Чэсны хрест все змéи ухóдят у нóры. Остаюца такий, котóрым трéба здыхаты. Их не принимаюць тудá, ў нóры. — Б.Брс. Мухавец, ГНС.

**ЧЫРКА.** Последнее воскресенье (?) мясоеда перед Великим постом. Последня недэля перед Пóстом — Чырка, бо дэти спивáли: «Чырочка-пгáшэчка...» — Г.Ллч. Тонеж, ЛНВ.

**ЧИСЛЮ.** Точная календарная дата. «Благовешчэнье ў чысле, а паска блудзіць і тройца не ў чысле.» — Тур. 5, 307. Паска число не пыльнуе. — Б.Стл. Радчицк, ОВС. Юрий и с числа не выступае, и з дня не выступае — с того, шо Рожэствó. — Р.Ркт. Боровое, ААА. Дэржыца чысла Благовешчэне, Сплэнне, Рожэствó, Юрэй, а ўшэсьце соваеца. — Р.Срн. Чудель. Коляды числа не глядзяць. Заходзяць, колы попадае. — Г.Лгч. Стодоличы. Тройца не бережыць числа. — Ч.Чрн. Днепровское, МРП.

**ЧЫСТИК.** То же, что ЧИСТЫЙ ЧЕТВЕРГ. Чыстик — ўтрам да схода сонца паміцца, гóлаву паміць, дйжку пэкальную паміеш, абвяжэш красным поясом, настóльником накрыць, [на него] хлеб, соль. Акрайчыка адрэжыш да карове дасі. Вóду наперехрэст вілье, шо сабака калі перебежыць. — Ч.Щрс. Ст.Боровичи, ММГ.

**ЧЫСТЫЙ ПОНЕДЭЛЬНИК.** Первый день Великого поста. Чыстый понэдзілок — пэршы дэнь поста. Нэ прадуць, тыко сноваты мóжна. — Б.Млр. Олтуш, АВГ.

**ЧЫСТЫ(Й) ЧЕТВЭРГ.** Страстной четверг. Чысты чэцьвэр на бэлуй нядзэлі. Ето атправа, дак усé старáюца к Чыстаму чэцьвэргу рыбу варыць — Тайна вечэра. Да сонца змуваюца да хату беляць. Но то не мóжна, грех. А хто знае, то не будзе белиць, бо 'тправа идэ. У Чысты чэцьвэр бóжэ барані, шоб красэн не ткаць, бо Тайная вечэра. — Г.Мэр. Жаховичи. Чысты четвэр. Калісь булó да сонца шоб паміцца. Шоб чыста булá цылы год ат балэзні и ат всегó. Вілье ту вóду в бачку [т. е. в сторонку]. Я балэю — от туды шоб [кто-нибудь] перешóл, болэзнь и перейдэ. — Ч.Щрс. Ст.Боровичи, ММГ. Да субонца у Чысты четвэр грйеш вóду и мйешся, а ту вóду виливаеш в угол [снаружи дома под красный угол]. — Там же, ЕЭБ. Чысты четвэр, у гэты дзень купалісь, чарцыли на домах крсты, сахраняли снегавую вóду и абливали ей з вулицы хату. — Б.Лхв. Туховичи, НВК. Ра́но до зыходу сонца ўзяць вóды с колóдца и той вóды полить у кáждый угол — не будэ насекомых. — Б. Стл. Радчицк, ААП. Да у Чысты чэцьвэр до сонца ўстань и с колóцца набраць вóды и ништо не гаворыць. И облéй ётой вóдою непочáтоу — и не будзе ничогó ў хáци, чысьціна. Шоб до сонца ўстал и помыўса и, кáжуць, што цылы год будэ чысты [не будет коросты на теле]. — Б.Стл. Оздэмичи. «У чысты чэцьвер у нас бегуць до сонца мўцца ў прыбўтнóй водзе». — Тур. 5, 308. Як болить шо, як нарывы чи шо, обмывали и на улицу в Чысты четвэр попереk дороги виливали. Хто той слид перееде, той буде болеть, а той [больной] — не, [болезнь] перейде. — Ч.Грд. Макишин, МРП. Вмываюцца в Чысты четвэр до схид сонца, а вóду ту выносьят на пэрэхрэстя. Иншы хóдят в Чысты четвэр до рйчкы. Обовязкóво трэба скупатыся. — С.Глх. Дунаец, ВМК.

У Чысты чыцьвэр абмйтаеш сваé селищэ, коб гадоўя не булó, да и дзеркачá пасечэш и вукинеш. — Г.Хнц. Дубровица. В Чысты четвэрг обметають

хлевы от всякой гáдости. — Б.Пнс. Ласицк, ЕВН. Прибирають ужэ ў чэтьвэр и метуць. Чысты четвэр завэцца. Миюцца до сход сонца, вóду тую ужэ засьпáюць нэвидóмо, абы як рэчка блízко, то ў рэчку парнэ. — Ч.Клк. Ковчин, МНТ. У Чысты чэтьвэр колісь мўлися. Хату подметуць, по уголку вэника поста́ве, шоб паскуство нека́е ў хату не шло. Ужы заплóдяцца, коль не вуметеш хату. — Г.Ел. Кочищи, ТВК. Ёсли у Чысты чэцьвэр хату обмйтаеш, то ничó ужэ не будэ у селищы [гадов, насекомых]. — Ж.Овр. Тхорин. У Чысты четвэр обметають до сьвету хату, шоб вужы не лáзили. — Ж.Лгн. Ч.Волока, МРП. В Чысты чатвэрг да сонца апсеюць самасеем, коб гадина не приползла ў двор. — Г.Клн. Золотуха, ИВХ. Чысты четвэр, в цэй дэнь кабану́в колять. Як якэсь лыхо, до сход сонца облываюца вóдоу и выльваюць цю вóду на пэрэхрэсну доро́гу. Пуд Чысты четвэр змазуюць долу́вки и вжэ до Пáски не мажуть. — С.Глх. Дунаец, ВМК. У Чысты чэцьвэр ня бялили ни хаты ани чо́го, потому́ што сйльно ужэ плóдзица у хаты — и блóхи, и блашчыцы. Чысты чэцьвэр не займáли ничогó. — Г.Мэр. Жаховичи.

У Чысты четвэр дежу мўли и вунóсили до сонца. Дежу полóжаць, удира́льника бэленького, хлеб ци поляничка. И поста́вяць на двóр; часо́ў два-тры стоиць. [Когда начнет светать], хлеб беруць да едзяць, а дежу ў хату беруць. — Г.Ел. Кочищи, МНТ. То ужэ ў Чысты четвэрг перэд Пáскою виметають, выбэрають, штоб было чысто и гáрно. А ёто дежу мйють, шоб до восхода сонца, вимйють ту дежу тёшлой водичкой, потом беруць — колісь были такие домотканые пояса шэрсцяны́е, красные. Дак ужэ накрываюць, скатертью домотканой, а потом тым поясом обяжуг и вино́сят до восхода сонца, да ужэ на якусь колóдочку поста́вят середь двора́ да ужэ ка́жут — *дежа говéть идéть*. — К.Чрнб. Копачи, ЕМН. От як Пост, дак перэд Пáскою ў Чысты четвэрг, дак хлеб са́ми пекли, сейчáс нет, ну, дежу ту обмйеш да стéлиш скáтеркою да лóжыш хлеб и вино́сиш еé, ста́вляеш на осту́лу и крэйдоу обвóдиш хату, мéлом обкружиш. Дак у нас не́ма з вéку отколісь [насекомых]. — Там же. Гóвóраць, шчо ў Чысты чэцьвэр трэба булó *дзежу пòсповéдаць*. Засьцэлюць еé, навэрх покладуць хлеб и соль, завя́зывают лéнточкою. Дзежа стоиць на шульцы пока ўзбóйде сонца, пóтым беруць у хату еé. — Г.Нрв. Киров, ЛАК. У Чысты четвэр мйють дйжку. Тоді пидвязують рушныкóм и грóшы бросáють [в дежу]: *дйжка торгје*. — Ч.Брз. М.Загоровка, ММГ. Чысты четвэрг. Мйли дэжку, стана́вили на сталé, шоб як сонце будэ схóдить, шоб пападало на дэжку; засти́лали рушникóм, кла́ли хлеб, соль и кашэлéк з граша́ми. — Ч.Щрс. Ст.Боровичи, ММГ.

У Чысты чатвэр свэчы прыно́сим. На́да с ётым агнём на чорда́к, на гóру, коб побáчыть дамаво́го. Як дамаво́й кашлáтый, то будэ хазя́ин багáтый, а як гóлый, без шэ́рсти — будэ бéдный. — Г.Клн. М.Автюки, ААА. У Чысты четвэр, як вечэраемо, свéчочку свéтимо, шо прыно́симо из цэ́рквы, и рóбимо хрэ́стичка серед хаты. — Р.Ркт. Боровое, ААА,

НМЯ. Кресты рисують свэчкаю, як Страсть, перед Паскаю, ў Чысты чацьвэр. — Ч.Грд. Мощенка.

У Чысты четвэр сяде и до схода сьонца три-чэтыри нитки на верэтэно [напрядет]. Привязывае на рўки, як заболит. — Ж.Лгн. Староселье, ММГ. В Чысты четвэр до сьвіта пралы нитку, то тэю ниткою обсьноввае кругом прэсо, щоб горобый нэ пилы прэса. Обьдэ ниткою, обсьнуе. — Р.Срн. Чудель. Ў Чыстый четвэр прядуть назад [т. е. справа налево] нитку, да сьонца, и тэй ниткай рўки пэрэвязують. — Ч.Грд. Хоробичи, ОАТ. Особу нитку прядуть у Чыстый четвэр и нэю обьязувалы сьонэшныкы, щоб вэрэбий нэ сновалы. Абэ трэба пэрэвьязэать загубленою пугою, якшэ знайдэш. — С.Глх. Дунаец, ВМК. У Чысты чэцьвэр этэ сядзеш на парбэи да ужэ вўпрадзеш трэхи. Шчэ ж прадзэш да шчэ вўтварат и круциш навўварат. Дак тые нитки вэзьмеш, от, дэ рукэ балиць, бувае, нагэ, сьпина балиць, дак тэю ниткаю пэрэвьяжэш. — Г.Мэр. Жаховичи.

Чыстый чэцьвэр — обўчае булэ багэто; на камени скакалы, штоб нэги не болэлы. От, полэжыць камени и от, пуксэчиць три рэза. Йэто у Чыстый чэцьвэр, до сьонца. Обхэдыць хэту напроци сьонца, штоб пэгань не поўзлэ к хэци. Ёсли буў дзэгоць, то дзэгоць — вэзьме квачэ и мэжэ сьцэну трэцэго венкэ, три рэза обэйдэ. Дзэжэ мэлы цэпшой водою и засцэлюць скацэрку и полэжаць булку хлэба и пэясом обьяжуць и постаўляць вусэко на чом на дворэ до сьонца, штоб трэшки вонэ постэяла, а тоды уношваюць. Обўчае багэто булэ кэлишнэго. — Г.Ллч. Стодоличи. У Чысты чэцьвэр поўскаюць на камени, до сьонца. А немэ камени — трэба хоць на цэглине поскачы. Старые знаюць — этэ будзеш здорэву. — Там же. У Чысты четвэр идуть коўдуны сповэдацца. Этэ розбойники у Чысты четвэр пойшлы до сповэды. — Б.Пнс. Ласицк, ОВС.

**ЧОЛОВИЧИЙ ДЕНЬ.** «Мужской» день недели, т. е. день недели, называемый существительным мужского рода. Чоловичий день — понедельник, угэрок, четвэр. Трэба садитэ [куруцу на яйца] жонэчого дня, шобы кўрицы были, у чоловичий день — пивни. — Ж.Овр. Вознич, МРП.

**ЧУДО.** День воспоминания чуда Архистратига Михаила, 6/19.IX. «Чудо бувае увэсень до Михайла, коло Прэчыстой.» — Тур. 5, 300. Чудо — вонэ нэвэликэ, тильки вонэ врэднэ. — В.Ртн. Щедрогор, МНТ. Е осэнью Чудо, пэрэд Прэчыстою, пэрэд пэрвою. На Чудо нельзэ ў пэли ничэ дэлаць. У нас когдэ-то бэба на Чудо зьязэла [снопы], а грозэ ўдэрило, хлэб расьпаўса да и згорэў. На Чудо нельзэ ничэго. — К.Чрнб. Копачи, ЕМН. Чудо у ўсэнь, як картэцплэ копаюць. Чудо чўдитэ. — Г.Ел. Кочици, МНТ. На Чудо не мэжна ничэго рабитэ, бо анэ карэе. — Г.Мэр. Барбаров, АВГ. Не бэйса Прачыстай, а бэйса Чўда, бо Чудо як учўдитэ, то й Прачыста не расьсудитэ. — Г.Ллч. Замэшье, ЛНВ. Сятэе Чудо призывалы, як од жывотэ шептэлы. — Там же. Не бэйса мэтери

Прэчыстой, а бэйса отцэ Чўда. — Ч.Рпк. В.Весь, ЕЯС. Перед другой Прэчыстой хэдитэ Чўдо. Аднэ жэнщина стэла хэту белитэ и аслэпэла. Прэчыста так сказэла: «Не прэзнуйтэ менэ, прэзнуйтэ мавэ Чўдо». — Ч.Грд. Хоробичи, ОВБ. На Чўдо, у вэсэни як жэго сэсш и не знаэш, што этэ Чўдо, то вўрасте вэльми дэбрэ, а як ужэ знаэш, то вўзьме да пропадэ, не порастэ. — Г.Птр. Комаровичи, АВГ. Чўдо, янэ вэсэнино. Як кали не знаючы да пасэй на Чўдо, и прэпадзэ. Чўдо этэ варавитэ. — Г.Мэр. Жаховичи. Чўдо у нас прэзнык, тэжэ вэльми прэзновали. Ничэго не рэбляць. Чўдо, а потэм Прэчыста. Дай, кэжуць, Прэчыста ка: «Не сьвяткўйце менэ, да Чўда могэ!» Бо, ка, на Чўдо не почўеш, то побэчыш. И булэ такэ, што и бэчылы лэдзи. От, напрымэр, о цэта сусэдка, ужэ еэ немэ, на Чўдо вўпусьцила — целица такэ великэ, хорэша былэ — упэла да й кэнчыласа. Раздўло ей и што-то зрэбьлосэ. Этэ ж Чўдо пока рэло. А Буг яэ знэе. — Г.Ллч. Стодоличи. Ёхаў на Чўдо чолэвэк кэлиш жэго сэяць. [Ему говорят:] «А сегэдня ж Чўдо!» [Он отвечает:] «А порасьцэ жэго на чўдо!» А зышлэ хоць воднэ жыцина?! — Не зышлэ ни воднэ жыцина. На Чўдо — нэ, такэ сьэго. — Там же. Молотий на Чўдо одын дэдько. Хэзынн кэжэ: «Мы сегэдня нэ молэтим, бо Чўдо». [Тот не послушал], да одбэло ему рўку. — Ж.Овр. Журба, АВГ.

**ЧУДО МИХАЙЛО(ВЕ).** То же. Чудо Михайлове — перед Другой Прэчыстой. Старэюцца ничэго не рэбиць. — Р.Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. То Чудо Михайло, а то е шчэ Михайло. — Там же.

**ШАРА ГОДИНА.** Сумерки. Шэра гадзэна вродзэ как прэзнык: трэба аддхнуць, павячэраць, а потэм абрэтна прадўць. — Б.Ллхв. Туховичи, ТИМ.

**ЩЕДРА(Я) КУТЬЯ.** То же, что ЩЕДРЕЦ. На Шчэдру куттэ чэботи перскидалы. — Ч.Щрэ. Ст.Боровичи, АВА, ЕЭБ.

**ЩЕДРЕНЕЦ.** То же, что ЩЕДРЕЦ. На Нэвы год дурэюць, на Шчэдрынэц. На Шчэдрынэц пэюць пэсни. Пасэлы зьяздэ, з батлэею хэдзэлы. Чалавэка прыбэрэуць у ваўкэ, у казлэ. — Б.Ллхв. Дарэво, ФДК.

**ЩЕДРЕЦ.** Канун Нового года, 31.XII/13.I. На Рожэствэ с пэрва куцьи, як захэдыць Рожэствэ, потэм цэрэз тэждзень ужэ Нэвуй год, ужэ этэ Шчэдрэц, як шчэдрэюць, ужэ Багэта куцьи, ужэ хэдыць колядэвэць по хэтэх, пирогэ дабэць. А пэрэд Крэшчэнием ужэ изнов цэрэз тэждзэнь Голэдна куцьи. — Г.Ллч. Стодоличи. На Шчэдрэц тэльки вот што у нас рэбляць: идэи, пока шчэ не колядэюць, бяры солэмэ и обьяжэ ўсэ дэбрэўя, шоб онэ былы ўродливэе. — Там же. Ша Шчэдрэц гадэюць пэсли вэчэры: с пэрвым мэшицэм, пуд пэлу ўторнўла и идэс. И шчэ частокэл — есьли до пэры ўхэпэла, пэйдэ зэмуж. Идэи обдымэ частокэл. — Там же. «Шчэдрэц шчэдрэюць пэрэд Новым Годом.» «На Нову год, на шчэдрэц пеклэ ладкэ.» «Прыдэ шчэдрэц, то й зимэ конэц.» «Як я вўмету

смеце да вусьшу ў город на шчэдрэц, то у яго зелье будзе росці.» — Тур. 5, 343. На Шчэдрэц звараць гóлову с кабалá, нóги, вúшы, млинцóў на-пекуць. Да накладуць сéна на стол. Да жонкі грóшы кладуць ў кошэль кú пуд ётае сéно, штоб шчэдрýлое, штоб грóшы шчэдрýлис. А потóm сéно вучягаюць, сенину, побáчыць, які будзе лён. Ёсли длiнна, то велiки будзе лён. — Б.Стл. Оздамичи. «Гэто на шчодрэц перэд Новым годом так робiлi. Допусцiм, от у мене куры ёсцака багáто. То я сама хойзiйка пойду да под окно у своёй хацi i буду путáцца мо хойзiна, мо дзеей, хто ў хацi е. Ўжэ скажу: «Добры вечор вам!». Онi откáжуць: «Добрэ здорóўе!». «А дзе вашы куры несуща?» — я попутáюся. А ў хацi скажуць, шо там мо ў одрыни на вúшках, цi мо й дзе. То гэто ўжэ для того гэту прыказку прыказваюць, шчо не пойдуць ў чужы́е хоромы несiца куры.» — Тур. 2, 269. «До шчэдрэца коня ў нас не запрагалi. Вон годуеща, ему поўтора ўжэ года, ужэ можна запрагаць. Но до шчэдрэца не запрагалi. От ужэ на шчэдрэц, это перэд Новым годом, так увечэры ужэ запрагаюць этого конiка. Этых хлопцоў поўна вулицá! Запрагуць i этого конiка шчодрýюць. I столько насыдзе, шо вон елi цягне. Шоб это ёго обвучыць, шоб вон не бег. I шчодрýюць этого коня, да аж вон мокры зробицца. От була ека мода. До шчэдрэца не запрагае. Пошчодрýюць, тогды ўжэ ёго будуць запрагаць. Будзе ўжэ вон i гной возиць, i усе робиць.» — Тур. 2, 266. На Роздво до Шчедрэца не викидають смéтя. А потóm викидають пид грушу, пид сад. — Ж.Овр. Тхорин. На Шчодрэц, на Багáту куцьо тóльки з меду бóртники писáли ў хацi на брусi так и так — хрэстá зробиць iли на ўокнах, штоб ужэ мед носiли шчо́лы. — Г.Ллч. Стодоличи. То же — Шейн I/1, 42; Булгаковский, 181; Мошинский, 224.

**ЩЕДРИК.** То же, что **ЩЕДРЕЦ.** На Шчóдрика по садкáм обявзывают дэрэвья солóмой. С пёршым блинцóm ходьли, шоп вонó родiло. Идúт на Шчóдрика, обявзывают яблущкi, грушкi солóмой. Бэрúг з жьгта рóблят тьи пэрэвэсла и еé опкрутивают, тэе дэрэво, што нэ хóчэ плодiть. Собирають сáло, хлиба, блинцá ў мешóк. По дэрэву бьют мэшкóм три разi и гово́рят: «Оддай мэшóк грушóк», яблоньке — «Оддай яблòк мэшóк». Идúт и спи́вают: «Чи ты нэ ожэнэна, можэ?»; «Йiхала грушка до вэнцiя, / Сiпшала грушкi з грэбэнцiя». — Р.Дбр. Крупово, ГИТ. Прóтиў Шчóдрика обьявзывали яблони — будут шчóдрые яблòки. — Б. Стл. Радчицк, ААП. На Шчóдрика садкi подвявзывали солóмкою: «Грушэчка-шчэдрúшэчка, як бóде родiть, так бóду шчодрiть». И обявзываш грушы и яблони. — Б.Пнс. Синин, МРП. На Шчóдрика за Пóльшчы нияких мáсок нэ булó. Закiнэ тóрбу и бэжыт шчодрóват. — Р.Дбр. Крупово, ГИТ. Пока Шчóдрик нэ пришóў — нэ прáли. — Там же. Под Рожэствó ходьлы колядникi — мужчýны, а на Шчóдрыка — жэншчыны. — Б.Пнс. Лисягичи, ЛГА. На Шчóдрыка ворóта знимуть да занесуць. У тогó брáму зняли, у тогó ворóты зняли. Ходят да ў

вечэри так рóблять. — Б. Стл. Радчицк, ОВС. На Шчóдрика бóрону обтягають вокрут селá и ў дéўкы, котóра хóчэ выйти зáмуж, ей заткнúт в стрiху дóма зубе [бороны], шоб вонá не выйшла зáмуж, и дивчáта бéгають шукáть, куды онi затыкáе, шобы вьгашшыть. — Б.Пнс. Ласицк, ЕВН. То же — Мошинский, 224; Коломийченко, 144—146.

**ЩЕДРИКИ,** *мн.* То же. Шчóдрики. — Б.Пнс. Ковнятин.

**ЩЕДРОВА КУТЬЯ.** То же. Шчóдрава куття. — Г.Втк. Присно.

**ЩЕДРОВКИ,** *мн.* То же. На Шчэдрúкi казу вадзiли, каня вадзiли. — Г.Хнц. Дубровица.

**ЩЕДРОВЛИ,** *мн.* То же. «Шчадрухi прыдуць пад акно на шчадрóули и пеюць.» — Янкова, 424.

**ЩЕДРУХА.** То же. На Шчадрúху — кутя, багáта кутя, тады шчадрúють. Шчадрúха, а назáўтра Нóву год. — Г.Мэр. Барбаров, АВГ. На Шчадрúху кликали Морóза: «Морóз-Морóз, иди до нас куттi ёсьци», да кúры мешáй качаргóй. Это шчо́б кúры нэслиса дóбре. — Г.Лоев. Ручаевка, ЛНВ. Это називáлась Шчóдрúха, под акно шчодрóват хадiли, шчóдрика распевáли, а на ўтро вжэ в хáту хадiли: «Сiю-сiю, посивáю, з Нóвим гóдом поздравлiю». — Ч.Щрс. Ст. Боровичи, АВА, ЕЭБ. Колись на Шчедруху верóвочкою нóжки [стола] пúталы такó кругóm. То як коровé бóдэ пáсти, то шчо́б нэ бiгали. — В.Ртн. Щедрогор, МАБ. Ходят на Шчóдрúху дiти малы́е пуд окно́, а на Рожэствó — кавалёры, дивчáты. — Б.Млр. Мокраны, ЛГА. На Шчóдрúху ёто обявзывают сад, дэрэво солóмою. Пэрэвэслóм обявзывают и говора́тъ: «Шчóдрое дэрэво, шчо́б родьло». Шчо́б булó шчóдрое дэрэво. — Р.Зрч. Нобель, ААП. На Шчэдрúху пóпел той, шо пáлят, — пуд грушкы, пуд яблони. Кульки смiтэчка пудсьпимо пуд грушкi и попэлищу, коб тьлькó зародiло грушы. — Б.Пнс. Ковнятин, ГИК. На Шчедруху вночi врэд рóблят: кóмина затыкáли, шо е на дворi — пэрэвэртають, двэрцу знимуть да на другий конёць сылá, сiно турóсять, тропiнку такú зрóbят — от хлòпца до дiвки. — В.Ртн. Щедрогор, МАБ. У нас ўсё на Шчэдрúху крадуть, рóблять хто што мójэ. Цэлы день и цэлу нич. — Там же, МНТ. Пырыд Нóвым гóдом в нас булá Шчóдрúха. На Шчóдрúху шэ навэть нёкоторы ходьлы шворабы ловьлы: «На Шчóдрúху, — кáжэ, — зловiв птúху, одрижымо нóса, шоб ны йiла прóса». Осóбенно пыльнúють на Шчóдрúху, коб зварьты свинячого хвостá. И звáлы шчодрúхою тогó хвостá. — Б.Дрг. Симоновичи, ФДК. Да Шчадрúхи не рóбят ничóга, не шьiють, а да Крешчэня мójна вечерáми и днiями. — Ч.Рпк. Ст.Яриловичи. На Нóвый год, на Шчадрúху пáляць купáлы. Кладуць и на Пáску и на Нóвый год. Ввечэри людзи кúпами сабираюца и гамоняць. — Г.Хнц. Дубровица. На Шчадрúху ужэ на куцьо Багáту пёюць пад акно́м. На Шчадрúху гадали, кудá зáмуж пайдú. От, пёрвый раз блинá спеклá и пашлá на ўлицу. И кагó стрéне, у тую стóрану зáмуж вуйдзе. Г.Мэр. Жаховичи. Под Нови год, под Шчадрúху замо́к на ведрó и калóдика дéлали ис пáлочок и казáли: «Сужэны, нарожэны,



иди напійца из калόцца вады!» — Ч.Щре. Ст.Боровичи, АВА, ЕЭБ. Як на Шадруху вецер, то будзе добра ягода и садовина. — Г.Мэр. Жаховичи, ВИС. То же — Булгаковский, 181.

ЩЕДРЫ, *ед.* и *мн.* То же. На Шчόдрого саділіся вэчэрати. Пэрэд началом вэчэри, як почынают, батька пирога в рўки бэрэ, разверпца в окно и кажэ: «Морόзэ, Морόзэ, ході кутыі ёсти. Морόзэ, Морόзэ, другім часом, лепшым разом. Тэпэрэ порá вáша. В літку на нáшу пáшню нэ йді. В літку нэ морόзэ ничогó — ни гуркóв, ни бульбы, а зáраз ході на вэчэру». — Р.Ркт. Дроздынь, ГИТ. На Купáлногo Ивана нарвўт дубрóву, высушат еé да лежўт. На Шчόдрого кладўт на стол, настольника постелют, дэньги копеек 20–40 полóжат под дубрóву. Пэрэночуе, рáнэнько хозыин встае, оддае корóвам ту дубрóву. — Там же. Шчόдры будўт захóдыть, и Багáта вэчэра тадá. — Р.Срн.Чудель.

ЮЗЫХВАТ. Вероятно, день преп. Иосифа, 18/31.X. Юзыхвát — дэсь коло Тырнўўкы. [См. ТЕРНОВКА]. — Б.Дрг. Симоновичи, ФДК.

ЮРИЙ, ЮРЕЙ, ЮРАЙ, ЮРЬЯ. Один из двух дней св. Георгия — 23.IV/6.V или 26.XI/9.XII. «Зышліся два Юрйи да абўдва дурни: адзін галодны, а другі халодны.» — Петкевич, 143. «Скóлки на асённягo Юрья (26.XI) снэгу, стóлки на весённягo (23.IV) травы.» — Там же.

1. «Весенний» Юрий. Вэснóй, шэстóго мáя, у нас прáзник Юрэй. Рáнэнько на зóрушку ўстае хозыин, берé хлеб (пекўт хлеб пчэнічны, булку) и хозыин дóма кругóm свою нўку обойде, положьт хлеб, помóлицца Богу и идé домóй. — Б. Стл. Радчицк, ОВС. Качáлиса на Юрья по жўгты. Юрўева росá. Идўт качáца. Ранёнько, до схóду сóнца. Як с хлóпцэм покачáеса — шоб хлóпэцэ любіл. Шоб любілўса да кохáлиса. Шоб прикачáвса до мэпó, шоб взяв мэпó. [После эгoгo] посыдáють да попывáють. Посьваткўють дай идўть. Пообидáють. — Р.Срн. Чудель. На Юрья тóжэ идўть с коровáем на пóле, дэ тóльки посіяно жўгто. Идўть с коровáем, полóжат на свйй загін чи нівку, обойдé свйй загін, до кáждогo кутóчка мўсыть зайтй. — Б.Млр. Олгуш. Ек Юрйи, то спекўт такйй коровáй, зайдўт, полóжат у жўгто и домóй несўт. Заберэ, зноў идé ў другé мéсто. То ходят мушчýны, жэншчýны не ходят. Ек на Юрья большóе жўгто, то будэ багáтый урожáй. — Б.Млр. Заболотье, МИС. «Дзеўкi на Юрэй роб'яць корогода, лом'яць цветы i затыкаюць у той корогод. Становіць хлопец корогод у жўгто. Дзеўкi у жыцi поспеваюць: «От жэ корогод, от жэ наглы, дэ корогод ходзiць, там жўгто рóдзiць, а йдзе не бувае, там жўгто ўлегае.» — Тур. 2, 220. Юрэй. Давáйте пакачáемса. Ля жўгта пакачáемса, шчэ катóрые й на жўгту качáлись. Э, пайдў пакачáюсь, шоб харашó бўлю. Гаварыли шо-то такбе. Смеўмса: о пакачáимса, дак дóбра нам будé. Ля жўгта качáемса и у жўгты. — Ч.Рпк. Ст.Яриловици. Юрий — то вялiкое сяго. Берўть у кошелi кóсти [остатки пасхального стола], лушпáечки из сячóных яец; несóm далеко ў жўгто, де ў лéсе е жўгто,

мо км 5 идóm ... Закóпываем кóсти кáжны на своём пóли, дале у лес — яэшню жарым, гуляем. На Юрья носіли на жўгто свячóны хлеб и закóпывали, шчоб жўгто рослó. — Г.Ллч. Тонеж, ЛНВ. На Юрья хаділи святiть жўгта. Стол винóсят и бухáнку хлеба кладўть и соль. С карóгвами идўть у жўгта, и бáтюшка освящáе жўгта. И крыніцы светіли на Юрья. — Ч.Грд. Хоробичи, ОАТ. Ёстека веснóй Юрэй, прáзничок такйй, и ужэ пойдеш рáнэнько, рўки у жўгто, у рóсу и умывáлися. Абó травóю, як немá жўгта, росóю тоёу умывáлися на Юрья. Чыстенькое лицó будé, свéтло на глазá будé, а як молóдэ, дак и так свéтло. — К.Чрнб. Копачи, ЕМН. Нарáили [посоветовали] мне на Юрэя иди да пакачáцца на рóсу да сóнца. Ат карóсты. И пралáла тáн карóста. — Г.Мэр. Жаховичи.

Юрэй у нас гэто сьвято — мўсеть запáсты скотўну, выгнаты на пáшу, на рóсу, на юрўевы рóсы. И шэ коб обизáтилно выгнав и хучі пустўв дэсь ёгó в жўгто, шоб вонó тэлько вхватылось, шоб онó мóжэ раз взялó. — Б.Дрг. Симоновичи, ФДК. На Юрья старáлись выгнаць коровы чым порáньшэ, на юрўеву рóсу. — Б.Стл. Оздамичи. Як гóняць худóбу на Юрйя, трэ выгнаць на жўгце, але так, штоб худóбина не ухопiла жўгтiну, трэ прогнаць хўтко, шоп не ухопiла. — Р.Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. На Юрья ранэсэнько вигонять на росу [корову недоенную] попáстыся. Шчоб больш молóкá булó. На Юрья, як будэш робўть, то будэ худóба болéть. На Юрья качáюцца по жўгты, шчоб рослó вэлыкэ. — Ж.Лгн. Ч.Волока, ММГ. Два Юрья: на веснэ — для худóбы, а в осенé — для людéй. — Ж.Овр. Тхорин. Юрья, лóстыт на ёгот дэнь. Ётое сяго на скот, шчоб корóўце дóбре булó. — Г.Ллч. Замошье, ЛНВ. Юрья ў нас тот пóстит, хто знáе, як товáра трымаць, як зачинáть худóбу, хто знаў од вужэй. Бо ж як ён не будé пóстит, дак помагáцца не будé. — Там же.

Перад Юрўем, дзень да Юрья, идўць дзэвачкы шчадрўють и пёуюць бажэсьцьвенные пэсни, и хлóпцы ужэ туды не падóйдуць. Жэншчýны, у катóрых на рубáсцы немá, напрадўць и вўткуць рушникá за дзень, на Юрья идўць на каплiцу и несўць икóны; расцилáють рушник миз икóн, и кáжна гóниць свайх карóў. А катóра жэншчýна малакó атнимáе, дак ужэ не пагóниць. И му ужэ пригледаемса. Мурашóк ёчих, кастриць набярóm, вóзьмом и пойдом их двор перасыпáць; ани ужэ назáўтра клянўць нас — юй ужэ чэрви ў малакэ. — Г.Хнц. Дубровица. На Юрья для худóбы празникўють, шоб воўк не заняў ци корóву ци што. От воўка. — Г.Птр. Голубица, ОАТ. На Юрья старые людэи повупрагáють волы и сидзiць пуд плóтом — нixтó ни зáво што не берéца. На Юрья, боронй Бог, не запрагáли, кóни, волы гуляюць на пáшы. Юрэй ля худóбу, штоб худóбу Госпóдь хранил од ўсáкого. — Г.Ллч. Стодоличи. На Юрья хвост карóве рéжут, до сóнца. Хвастá атрэжут канó и скатiне. — Г.Лоев. Ручаевка, ЕВТ. На Юрья хлэвы обсыпáють мáком-ведюком три разы кругóm за сóнцэм и кáжуць: «Хто сёй ведóк мак изберé, той от моёй корóвки спор заберé». — Р.Ркт. Боровое, ААА, НМЯ.

Е в вóсень один Юрий, а ёто на веснэ. Один холóдный, другóй голóдный. Як голый человек вуйде, свэчаной трапкою тягае по ётой росе да збирае, а тоды укручвае и дае коро́ве пить, и тогда молока́ буде мно́го, а у нёкого одбэрэца. — Г.Ллч. Стодоличи. Вартовали на Юрья. Я ўста́ла адзін раз на Юрья и вйшла на вулицу и пехто пошоў у саседаў двор. Я пошоптала, коржыка замясйла, спяклá и пошла, отдалá коро́ве. Я побэгла, пошоптала, воды далá. — Г. Нрв. Вербовичи, ЕГЦ. На Юрие вйдымы гуляють, завьязкы завьязывают. Хто её вйжнэ, то заслабйе. — В.Ртн. Пески, ТВШ. Вйдымы на Юрья ходили ў коро́ви молоко́ дойть. Коро́ва приходит домóй вйдоена. — Ж.Овр. Выступовичи, ЛМИ. Ёто на Юрия. Трэба до сонца, зарано вуйци. Браць свичо́ну тра́пку, вот як свэцяць па́ску, и ужэ ёта бережа́ць. Вот я хочу́ у ёгай сусётки штоб молоко́ отобра́ць. Вот я ужэ иду́ на её ме́жу проци её хаты и на её жы́то, ужэ ж на веснй земля́ го́ла на Юрья. Ужэ ётой тра́пкой потягну́ два рас, ужэ она́ мо́кра. Приду́ ужэ вукручу росу на ту́ю коро́ву — ужэ у менé багáто, а у ней ма́ло. От, ётим занимáлися! — Г.Ллч. Стодоличи. Вйдымэ вэльмы на Юрья гуляють, завьязкы завьязуют и стáтэк мучають и людэй. У поўночы на Юрья. — В.Ртн. Пески, МНТ. Юрье, хадзйли на жы́та, на росу, хацэли углэдзйць русалку. — Б.Лхв. Туховичи, НВК. На Юрья, говоря́т, нельзй в лес, в поле итй, говорйли, на Юрья — яровйты день, бо там воўк у лесе, казал отёц, како́е-то заклй́тте. — Г.Птр. Дорошевичи, АВК. Асно́ву замко́м замукали на Юрья. Вот я не датку́ на Юрья и Благовешчэне, дак штобы́ ужэ замукну́л. Ёто замукаюць ат пагáнао, ат звэра, штоп ётые зевá замукну́л замко́м. — Г.Мэр. Жаховичи.

Купáйло на Юрья кладу́ць, на веснэ — яко́го кошэля́ старо́го, голлэ, веники, дзеркачй з берóзы, постолы́ да стáвлели усачённу жэрдку да чэпля́ли кошэля́ и шшыбаюць пáлками, коб упáло в огонь, ужэ подгáруе и падае. — Г.Ел. Кочищи. Юрэй на веснэ. Пáляць ўжэ дзэвачкы да ма́льчыкы купáйло. По хатам збирають тые деркачй ў купáйло. Спываюць кругóм весня́нки. Лóжаць высо́ки, як з хáту, костёр. Пáлку стáвлять и кошэля́, шо карто́шку копають, навэрх, то ужэ беру́ть и шшыбаюць ёту коро́пку. — Там же, МНТ.

«На Юрэй, як хорошэго году, то жы́то ў колосе, а як плохого — то ў колодэ́.» — Тур. 2, 207. На Юрия прáзник адгуляюць и назаўтра гуляють — то́жэ ад гра́ду. — Ч.Чрн. Плехов.

Юрья — Мошинский, 218.

2. «Зимний», или «осенний», Юрий, 26.XI/9.XII. «Е Юрэй осенни́ и весняны́, вон хозяйн воўкам, вон назначае, дэ кому шчо з'есцй.» — Тур. 3, 129. У Пилипаўцы е Вадзенне́ — тьждэень руўно прахóдзйць ад за́пускоў, а патом, пасля́ Вадзення́ ужэ начына́ецца Юрэй, ишчэ чераз тьждэень. — Г.Мэр. Жаховичи. Говора́ть, шчо Юрэй есь свáто. Говора́ть, шчо до Юрья воўкы́ ходя́т руёю, кучкою, а ёсли ужэ минé Юрэй, оны́

по о́дном бэгають. Юрэй зимóвый. — Б.Пнс. Ласицк, ОВС. Юрэй масты́ мо́сьтит, Микóла гвóзьдит, а Варва́ры привáрвают [так говорят о морозах]. — Г.Птр. Комаровичи, АВГ. На Зймне́го Юрия пéред каляда́ми будут ваўкы́ хадйть ю́рьями — таки́ми череда́ми, игра́ют, пакрыва́юца. — Г.Клн. Золотуха, ЕВК.

ЮРЬЁВА НЕДЕЛЯ. Неделя, на которую пришелся Юрьев день, 23.IV/6.V. То, ка́жуть, Юрьева неде́ля — той ть́ждень, шо Юрий. — Ж.Ол. Кишин, ААА, НМЯ. На Юрьёвуй неде́ли не се́яли — тые го́ды не се́яли, а сягонне не глядзйць. На Юрьёвуй неде́ли, ка́жэ, паса́дзйли курицу да неўпавóдзйло [не удалось] да не́кие [ййца] пазамира́ло. — Г.Мэр. Жаховичи. На Юрьёву неде́лю карóву не выганя́ють и кур не саджа́ють. — Г.Клн. М.Автюки, ЛГА. Юрьева неде́ля — свята́ неде́ля. Нельзй́ кутать [т. е. ставить забор] — не по́йде дождь. Нельзй́ кутать, а заку́таеш — дак не по́йде дош. Як я побáчу, шо ты кутаеш, я повалю́ ёго, посеку́. — Г.Клн. Золотуха, ЕВТ.

ЯВДО́ХА. См. ЕВДО́ХА.

ЯГО́РИЙ. То же, что ЕГОРИЙ и ЮРИЙ I. На Яго́рия идé ба́тька жы́та глядэ́ть. — Ч.Чрн. Плехов. На Яго́рея прáзник, нельзй́ пекть — расу́ запека́еш. — Ч.Рпк. Ст.Яриловичи. На Яго́рия вйнóсили в жы́то стол, хлйб, во́ду; вихóдит батю́шка и там пра́вить, пй́рскае, абхóдит кругóм стала́ и свэ́тит. — Ч.Щрс. Ст.Боровичи, ММГ. На день Яго́рия, хадйли на жы́то, насйли корогвы, люди́ подкида́ли ййца ў́го́ру. Ба́тюшка мо́лебенъ пра́вил, а как град нахадй́л, сякйру́ в зямлю́ стра́мляйли и хлэ́бные лапáты выкида́ли наружа́к. — С.С-Б. Жихово, ВГК.

ЯКЫ́ЛЫНЫ. 13/26.VI. «13 июня Якы́лыны (Акилины): у кого нет детей, то нужно варить и пить ту калину, которая была на *вйлицы* <...>, свитом (украшенном) на свадьбе первой у родителей дочери.» — Радомысльск. у., Зеленин II, 616.

ЯН. То же, что ИВАН КУПАЛА. Напрóти Яна вэно́чки плэту́ть, и як ту́ча идэ́, накладáють малэ́нькы венóчки [на освященную свечу] прóти грóму. — Р.Ркт. Боровое, ВСК. На Яна цвыгтэ́ па́порот одын раз на рик и цвыгтэ́ она́ в пй́вноч, трэ́ба пы́лновáть то́го момэ́нта, колы́ вона́ зацвыгтэ́, зловы́гы то́го цвыгтá и то́гды́ будэ́ш знáты, як говóрьть скоты́на. — Б.Дрг. Симоновичи. Я сама́ то́жэ ба́чыла, як со́нцэ гра́е. Гэ́то на Яна, о за́рэ́ будэ́ Ян. и гэ́то будэ́, на Яна гра́ты. Оно́ так хва́йно гра́е, так хва́йно грае, алэ́ ко́жнэ ны ба́чыть то́го со́нца, алэ́ ба́чать лю́ды. — Б.Брз. Спорово. На Яна што ни йде́ по ву́лицы — бий чим по́пáло. [Ведьма сви́ней ски́дывается]. — Б.Пнс. Камень, АВГ. Тэ́пэр на Ёна зй́лле ўсё́кэс рвуть. — Б.Пнс. Онисковичи, ОВС.

Я́НКА КУПА́ЛА, Я́НКИ КУПА́ЛЫ *мн.* То же, что ИВАН КУПАЛА. Крапй́ву на варóтах [вешали] на Янки́ Купáлы. — Ч.Щрс. Ст.Боровичи, ТВУ. Я́нка Купáла — крапй́ву ка́дась вй́шали на варóтах. — Там же, АВА.

**ЯРКОСНА (ЯРКОШНА) НЕДЕЛЯ.** Следующее воскресенье после Пасхи и неделя, следующая за пасхальной. Неделя после Паски — это Проводна буля. Ничого нельга було робиць, гэто тэпер робиць. Называеца ещэ Яркосна, Миронсна. Ничого не можна робиць. — Г.Нрв. Киров, ЛАК. Яркошна неделя, Дарная неделя — после Паски зараз. У цэркаў ишли, таму шо яркош бацьшка дэліць. — Ч.Чрн. Плехов.

**ЯСНЕЦ.** Фаза луны (какая?). Як на Пасху будэ яснец, дак и світу конец. — Ж.Овр. Выступовичи, ФКБ.

**ЯЧНЫЕ ЖНИВА.** Время уборки ячменя, проса. Ячные жнива. — Тур. 2, 62.

#### ЛИТЕРАТУРА

Булгаковский — Д. Г. *Булгаковский*. Пинчуки // Записки Императорского Географического общества по отд. этнографии. СПб., 1890, т. 13, вып. 3.

Доманицкий — *Василь Доманицкий*. Народний календар у Ровенським повіті, Волинської губернії // Матеріали до української етнології. У Львові, 1912, т. XV, с. 62—89.

Зеленин — Д. К. *Зеленин*. Описание рукописей Ученого архива Императорского Географического общества. Пг., 1914, вып. 1; 1915, вып. 2; 1916, вып. 3.

Коломийченко — Ф. *Коломийченко*. Сільські забави в Чернигівщині // Матеріали до української етнології. У Львові, 1918, т. XVIII, с. 123—141; *Он же*. Різдяні обряди і звичаї в Чернигівщині (в селі Прохорах Борзен. пов.) // Там же, с. 142—154.

Коробка — Н. *Коробка*. Восточная Волянь // Живая старина, 1895, т. 5, вып. 1.

Мошинский — *Kazimierz Moszyński*. Polesie Wschodnie. Materjały etnograficzne z wschodniej części b. powiatu Mozyrskiego oraz z powiatu Rzeszyckiego. Warszawa, 1928.

Петкевич — *Czesław Pietkiewicz*. Kultura duchowa Polesia Rzeszyckiego. Warszawa, 1938.

ПЭС — Полесский этнолингвистический сборник. Материалы и исследования. М., 1983.

Тур. — Тураўскі слоўнік. Мінск, 1982—1987, т. 1—5.

Шейн — П. В. *Шейн*. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-западного края. СПб., 1887, т. 1, ч. 1; 1890, т. 1, ч. 2; 1893, т. II; 1902, т. III.

Янкова — Т. С. *Янкова*. Дыялектны слоўнік Лоеўшчыны. Мінск, 1982.

#### СПИСОК СОБИРАТЕЛЕЙ\*

(материал, записанный автором, приводится в словаре без пометы; сведения, принадлежащие другим собирателям, снабжены их инициалами)

Агапкина Т. А. — ТАА  
 Азимов Э. Г. — ЭГА  
 Александрова Л. Г. — ЛГА  
 Андреевская А. В. — АВА  
 Анисимова О. М. — ОМА  
 Архипов А. А. — ААА  
 Астахова А. А. — АААс  
 Багрянцева В. А. — ВАБ  
 Бадаланова Ф. К. — ФКБ  
 Белова О. В. — ОВБ  
 Бобрик М. А. — МАБ  
 Борзаковская Н. В. — НВБ  
 Бродский С. И. — СИБ  
 Будовская Е. Э. — ЕЭБ  
 Бушкевич С. П. — СПБ  
 Виноградова Л. Н. — ЛНВ  
 Владимирова Е. Б. — ЕБВ  
 Владимирская Н. Г. — НГВ  
 Волочаева Н. А. — НАВ  
 Вольчик В. А. — ВАВ  
 Воронин А. А. — ААВ  
 Гаврилюк Н. К. — НКГ  
 Гончаренко М. Г. — ММГ  
 Гук Ж. — ЖК  
 Гура А. В. — АВГ  
 Дацкевич Н. — НД  
 Дейниченко Н. П. — НПД  
 Дудко Е. Н. — ЕНД  
 Железнова С. Н. — СНЖ  
 Зайцева Е. С. — ЕСЗ  
 Золотарева О. А. — ОАЗ  
 Зубова Л. В. — ЛВЗ  
 Ивлева Л. М. — ЛМИ  
 Кабакова Г. И. — ГИК  
 Какорина Е. В. — ЕВК  
 Каменский В. Г. — ВГК  
 Карапаева В. С. — ВСК  
 Кириленко Т. — ТК

Кислюк А. В. — АВК  
 Кислюк Л. А. — ЛАК  
 Климончук О. В. — ОВК  
 Климчук Ф. Д. — ФДК  
 Ключевский А. Б. — АБК  
 Козак Т. В. — ТВК  
 Колосова Н. В. — НВК  
 Коновалова Т. А. — ТАК  
 Костромина М. В. — МВК  
 Кравецкий А. Г. — АГК  
 Крапивская Е. — ЕК  
 Куганова Ж. В. — ЖВК  
 Куриленко В. М. — ВМК  
 Лазовская Е. В. — ЕВЛ  
 Лебедева Е. С. — ЕСЛ  
 Любченко Н. П. — НПЛ  
 Магдаляк Л. М. — ЛММ  
 Максимова Е. В. — ЕВМ  
 Малюк С. — СМ  
 Мартынюк Т. И. — ТИМ  
 Михайленко И. — ИМ  
 Могильницкая О. А. — ОАМ  
 Мороз П. Г. — ПГМ  
 Морозов И. А. — ИАМ  
 Мурга Л. П. — ЛПМ  
 Назарова Е. М. — ЕМН  
 Нарайкина Е. В. — ЕВН  
 Олейник Н. — НО  
 Павлова М. Р. — МРП  
 Пашина О. А. — ОАП  
 Плетьева Е. — ЕП  
 Плешакова В. — ВП  
 Плотникова А. А. — ААП  
 Плюханова М. Б. — МБП  
 Пышка И. А. — ИАП  
 Садовникова Ж. И. — ЖИС  
 Санникова О. В. — ОВС  
 Сарычев К. В. — КВС

\* Автор выражает искреннюю благодарность всем собирателям, предоставившим ему свои полевые записи. Самую большую помощь оказали автору М. Н. Толстая, О. В. Санникова, А. В. Гура, М. Р. Павлова, А. А. Архипов и Н. М. Якубова, собравшие материал по народному календарю во многих селах Полесья. С особым чувством признательности вспоминает автор своих информаторов, с которыми ему посчастливилось беседовать во время многолетней полевой работы в Полесье.

Саскевич Н. А. — ГАС  
 Серебряная М. И. — МИС  
 Скидальская Е. Я. — ЕЯС  
 Сорокина Г. Н. — ГНС  
 Стальмахова Е. — ЕС  
 Стома Л. К. — ЛКС  
 Страхов А. Б. — АБС  
 Супрун В. И. — ВИС  
 Текучева И. — ИТ  
 Тер-Аванесова А. В. — АТ-А  
 Терновская О. А. — ОАТ  
 Толстая М. Н. — МНТ  
 Толстихина А. О. — АОТ

Топорков А. Л. — АЛТ  
 Тростникова Е. В. — ЕВТ  
 Трубицына Г. И. — ГИТ  
 Уткина Т. В. — ТВУ  
 Хазанова И. В. — ИВХ  
 Харитонова В. И. — ВИХ  
 Царевич Е. Г. — ЕГЦ  
 Чеканова Е. Л. — ЕЛЧ  
 Черепанова Е. А. — ЕАЧ  
 Шарыгина Т. В. — ТВШ  
 Щуплова О. Н. — ОНЩ  
 Якубова Н. М. — НМЯ  
 ан. — анонимная запись

## ПРИЛОЖЕНИЕ

### ПРОГРАММА-ВОПРОСНИК

для собирания сведений по полесскому  
 традиционному календарю

Программа предусматривает выяснение 1) местной терминологии народных праздников и почитаемых дней и 2) народных обычаев и поверий, связанных с этими датами (т.е. этнокультурного содержания каждого термина). Для хронологической ориентации приводятся даты старого (на первом месте) и нового (после какой черты) стилей, напр. Благовещение 25.III/7.IV, Крещение 6/19.I. Звездочкой отмечены вопросы, входящие в одноименную краткую программу-вопросник.

### 1 ОБЩИЕ ВОПРОСЫ

1. Как наз. праздник вообще: *праздник, свято*?
2. Как наз. главные (двунадесятые\*) праздники: *годовье, роковье*?  
 Какие именно праздники к ним относятся?

\* Канонический православный календарь отмечает, кроме Пасхи, следующие 12 основных праздников (двунадесятые праздники), посвященных Христу и Богородице: 1. Рождество Богородицы — 8/21.IX, 2. Введение во храм Богородицы — 21.XI/4.XII, 3. Благовещение Богородицы — 25.III/7.IV, 4. Рождество Христово — 25.XII/7.I, 5. Сретение Господне — 2/15.II, 6. Крещение Господне — 6/19.I, 7. Преображение Господне — 6/19.VIII, 8. Вход Господень в Иерусалим (Вербное воскресенье), 9. Вознесение Господне (четверг на 6-й неделе после Пасхи), 10. Праздник Пятидесятницы (Троица), 11. День Успения Божьей Матери — 15/28.VIII, 12. Воздвижение — 14/27.IX. Однако в народной традиции число и состав «главных» праздников часто бывает иным.

- Если у информантов имеются рукописные календарики, перепишите их, сохраняя особенности орфографии.
- 3\*. Какие праздники считались самыми главными: Рождество, Благовещение, Пасха, Троица — и как они назывались: *великие, большие, святые* и т. п.?
  4. Как назывались небольшие, неглавные праздники: *присвято, присвяток, полупраздник* и т. п.?
  5. Как говорят о подвижных праздниках, зависящих от срока Пасхи: *числа не глядит, не в числе, блудящий* и т. п.?
  6. О каких днях говорят «великие»: первый день Рождества, первые три дня Рождества, первый день Пасхи? Какие еще?
  7. О каких днях (вечерах) говорят «святые» или *святки, свѣчки*? Когда, при каких праздниках они бывают: неделя перед Рождеством, две недели от Рождества до Крещения или дольше, на Троицкой неделе? Когда еще?
  8. Какие праздники (дни) считают опасными и как их называют: *варовѣтый празник, варовѣй, кривые дни* и т. п.? Чем они опасны?
  9. Как говорят о праздниках, их начале и конце: *заходит, ходит, сходит* и т. п.? Когда по народным представлениям начинается праздник — с захода солнца накануне или утром, с восходом солнца? Когда кончается праздник, т.е. когда снимаются связанные с ним запреты — с заходом солнца или утром следующего дня?
  10. Какие праздники «провожают», т.е. у каких праздников есть «проводы» — Рождество, Коляда, Пасха, Троица и т. д.? Когда бывают проводы и как они называются?
  11. У каких праздников есть «бацько»: *Васильев бацько, Петров бацько, Миколлин бацько, Грумничный бацько, Покривный бацько* и т. д.? До или после основных праздников они отмечаются?
  12. У каких праздников есть «мати» — напр. *Васильева мати*? Когда такой день отмечается?
  13. У каких праздников есть параллельные «полупраздники», напр. *Петро — Полупетро*? До или после основного праздника они бывают?
  14. Какие праздники (дни) соблюдают ради того, чтобы не было града? От каких работ воздерживаются в эти дни?
  15. Какие дни называют градовыми? Сколько их в году?
  16. Какие праздники (дни) соблюдают ради того, чтобы не было засухи?
  17. Какие праздники (дни) соблюдают из страха перед громом?
  18. Какие дни называют громовыми? Какие праздники связаны с громом? От каких работ воздерживаются в эти дни?
  19. Какие дни называют *сухими*? Когда бывают Сухая среда или Сухой четверг: после Пасхи, на Фоминой неделе, на Троицкой неделе, на 2-й неделе после Троицы, когда еще?

20. Какие дни называют *кривыми* и почему – напр. *Кривой четверг*?
21. У каких праздников были параллельные праздники для мертвых – напр. *Великдень – Намский Великдень* или *Мертвых Великдень*; *Троица – Намская Троица* и т. п.?
22. Известны ли специальные женские праздники – напр. *Баббы, Бабский Великдень*? Когда и как их справляли?
23. У каких неподвижных праздников примечали день недели и для чего – напр. день недели, на который пришлась *Голодная кутья, Благовещение* и др.?
24. Какие четверги в году особенно почитают?
25. Какие пятницы в году особенно почитают?

#### Деда

- 26\*. Как называются календарные поминальные дни: *деды, родители, поминальные дни* и т. п.? Сколько таких дней в году отмечали, какие из них считались главными? В какой день недели они отмечались – в пятницу, в субботу или и в пятницу, и в субботу?
27. Сколько раз праздновались деда перед Великим постом? Как они назывались – напр., *масляные деда*?
28. Праздновали ли деда в период Великого поста – на какой неделе в какой день? Как они назывались?
29. Как назывались деда на пасхальной неделе в четверг?
30. Как назывались деда, отмечаемые в понедельник Фоминой недели: *радушные деда, радойничные деда* и т. п.?
31. Как назывался вторник Фоминой недели: *Радушница, Радовница, Радушница* и т. п.? Входил ли он в число дедов?
32. Отмечались ли деда в субботу перед Троицей и как они назывались – *семушные деда, троичные деда, духовая субота* и т. п.?
33. Как назывались деда перед днем св. Димитрия: *дмитровские деда, богородичные деда, митриевы деда* и т. п.?
34. Как назывались деда перед днем Козьмы и Демьяна (1/14.XI): *кузьминые деда, Кузьмы-Демьяна деда* и т. п.?
35. Как назывались деда перед Михайловым днем (8/21.XI): *михайлины деда, михайловы деда, осенние деда*?
36. Какие еще деда отмечают и когда? Как они называются?

## II. НЕПОДВИЖНЫЕ ПРАЗДНИКИ

#### Рождество

- 37\*. Как наз. последняя неделя рождественского поста (с 17 по 24.XII / с 30.XII по 6.I): *свѣчки, русальная неделя* и т. д.?

- 38\*. Как наз. период от Рождества до Крещения: *святые вечера, свѣчки, Рождество, Коляды* и т. д.? Не распространяется ли это название также и на период после Крещения, напр., до самого поста?
39. Известно ли слово *Коляда* и что оно значит: канун Рождества, 24.XII/6.I? 1-й день Рождества, 25.XII/7.I? три первые дня Рождества? каждый из трех канунов – Рождества, Нового года и Крещения? период от Рождества до Крещения? период от Рождества до Великого поста?
40. Что означает слово *Коляды*?
- 41\*. Как наз. канун Рождества, Рождественский сочельник, 24.XII/6.I: *Бѣдная кутья, Пѣрвая кутья, Коляда, Старая коляда, Вилія*?
- 42\*. Как наз. праздник Рождество, 25.XII/7.I: *Роздво, Рождество, Коляда*?
43. Как наз. 2-й день Рождества, т. е. 26.XII/8.I – напр., *Богородица*?
- 44\*. Как наз. канун Нового года, т. е. 31.XII/13.I: *Богатый вечер, Богатая кутья, Щедруха, Щедрец*?
45. Как наз. новогодняя ночь с 31.XII на 1.I ст.ст. – напр., *Васильевская ночь*?
- 46\*. Как наз. Повый год, 1/14.I: *Василий, Василье, Васильев день, Засеѣха, Засеѣльник, Новый год* и т. д.?
47. Как наз. второй день Нового года, т. е. 2/15.I – *Васильев батько, Васильева мати, Васильевы ноги*?
- 48\*. Как наз. канун Крещения, 5/18.I: *Водяная коляда, Водяная кутья, Водяная, Пѣсная кутья, Голодная кутья, Писана коляда, Пискуха, Терпуха* и т. д.?
- 49\*. Как наз. праздник Крещения, 6/19.I: *Крещѣне, Водохрици, Ордань, Водохрѣстие* и т. п.?
- 50\*. Как наз. день, следующий за Крещением, т. е. 7/20.I: *Креститель, Тики-притики, Расчеплѣние, Стрѣченский Иван* и т. д.?
- 51\*. Как наз. второй день после Крещения, т. е. 8/21.I: *Роздѣнский день, Рождественский день* и т. п.?
52. Как наз. праздник Трех святителей, 30.I/12.II: *Трох святых, Три святители* и т. п.?
53. Какие еще праздники отмечали в январе?

#### Сретенье

- 54\*. Как наз. канун Сретенья, т. е. 1/14.II – напр., *Грумничный батько*?
- 55\*. Как наз. праздник Сретенье, 2/15.II: *Громницы, Стрѣчанье, Стрѣченье*?

#### Февраль

56. Какие праздники известны в феврале:
  - а) Вакулы, 6/19.II?

- б) день св. Власия, 11/24.II?  
 в) день св. Алексея, 12/25.II?  
 г) Обретение главы Иоанна Крестителя, 24.II/9.III?  
 д) день преп. Кассиана, 29.II?

Каковы их местные названия? Как их отмечали?

#### Март

- 57\*. Как наз. праздник 1/14.III: *Евдо́ка, Авдо́ки, Одюшкí, Явдо́ки, Авдо́цця* и т. д.?  
 58\*. Как наз. день Сорока мучеников, 9/22.III: *Сорокосвяты́е, Со́роки, Со́рокá?*  
 59. Как наз. день Алексея, человека Божия, 17/30.III: *Олэксий, Ляк-сэй, Тэпльй Олэксий* и т. д.?  
 60\*. Как наз. праздник Благовещения, 25.III/7.IV: *Благовéщене, Блаvíщене?*  
 61\*. Как наз. день, следующий за Благовещением, т. е. 26.III/8.IV: *Благовéсники, Благовéсник, Бúськовы лапы* и т. д.? Какие обы- чай и поверия связаны с этим днем?  
 62. Имел ли специальное название второй день после Благовещения, т. е. 27.III/9.IV – напр., *Благовéсник?*  
 63. Как называлась неделя, на которую приходился праздник Благовеще- ния – напр. *благовéсный тýждень?*

#### Апрель

64. Как наз. и как отмечался день «весеннего Андрея», 15/28.IV?  
 65. Как наз. день св. Андриана, 17/30.IV, и какие обычаи с ним свя- заны? Совершались ли гадания в ночь на 17/30.IV и как наз. эта ночь – напр. *Андриáнова ночь?*

#### Юрьев день

66. Имел ли особое название канун Юрьева дня, т. е. 22.IV/5.V?  
 67\*. Как наз. Юрьев день, 23.IV/6.V: *Юрий, Егóрий, Ю́рий весня́ный* и т. п.?  
 68. Как наз. неделя, на которую приходился Юрьев день – напр. *юрьевáя недéля?*

#### Май

69. Какие праздники отмечали в мае?  
 70. Как наз. день 1/14.V – напр. *Макáрей?*  
 71. Отмечался ли день св. Пелагеи, 4/17.V, и как он назывался – напр. *Палáжки?*  
 72\*. Как называли и как праздновали день Иоанна Богослова, 8/21.V – *Весновóй Ива́н, Дóлги Ива́н, Ива́н Микóльный* и т. п.?

#### Никола вешний

- 73\*. Как называли и как праздновали день св. Николая, 9/22.V – *Вес- ня́на Микóла, Микóла?*  
 74\*. Как наз. день, следующий за Николой вешним, т. е. 10/23.V – *Микóлин ба́тько, Градовóй день?*  
 75. Имел ли название второй день после Николы вешнего, т. е. 11/24.V – напр. *градобóйный день?*  
 76. Известен ли день 21.V/3.VI – день Константина и Елены? Как его называли (напр. *Елéна, Уллéна*) и как праздновали?

#### Июнь

77. Какие праздники отмечали в июне? Известны ли дни:  
 а\*) Онуфрия Великого, 12/25.VI? Как его называли (напр. *Онó- хрый*) и как праздновали?  
 б) Акилины, 13/26.VI?

#### Иван Купала

- 78\*. Как наз. канун дня Ивана Купалы, т. е. 23.VI/6.VII – *Купáйло, Купáла* и т. п.?  
 79. Как наз. ночь на Ивана Купалу: *ведéмска ночь, стра́шна ночь, цыга́нска ночь, купáльская ночь* и т. д.?  
 80\*. Как наз. день Ивана Купалы, т. е. 24.VI/7.VII: *Ива́н Купáла, Ку- пáльны Ива́н, Колдóунски Ива́н, Ян, Ива́н, Вели́кий Ива́н, Лётный Ива́н, Петро́вский Ива́н, Цветóшин Ива́н, По́стный Ива́н* и т. д.?  
 81. Имел ли специальное название день, следующий за Иваном Купа- лой, т. е. 25.VI/8.VII?

#### День Петра и Павла

- 82\*. Как наз. день Петра и Павла, 29.VI/12.VII – *Петро́, Петро́к?*  
 83\*. Как наз. день, следующий за днем Петра и Павла, т. е. 30.VI/ 13.VII – *Петро́в ба́тько, Полúпетро?*

#### Июль

84. Какие праздники отмечали в июле? Как отмечали и как называли дни:  
 а) 8/21.VII – день Казанской иконы Божьей Матери (*Богорóди- ца*)?  
 б) 10/23.VII – *Матвей?*  
 в) 13/26.VII – День Архангела Гавриила: *Гаври́л, Гаври́лей?*

#### Ильин день

- 85\*. Как наз. и как праздновался Ильин день, 20.VII/2.VIII: *Ле, Лля, Иллé* и т. д.?

86. Имели ли специальные названия и отмечались ли канун Ильина дня и день, следующий за Ильиным днем?
- 87\*. Отмечали ли день св. Бориса, 24.VII/6.VIII — *Барыс, Барыс-на-лікоп*?
- 88\*. Отмечали ли день успения прав. Анны, 25.VII/7.VIII (*Ганна*)?
- 89\*. Известен ли день св. Пантелеймона, 27.VII/9.VIII — *Палікопа, Палікопы* — и какие поверия с ним связаны?

## Август

90. Какие праздники отмечали в августе?
- 91\*. Как наз. день семи мучеников Маккавеев 1/14.VIII (*Макавэй*)? Какие обряды и поверия с ним связаны?
- 92\*. Какие обычаи и поверия связаны с днем Преображения, 6/19.VIII? Как он называется: *Спас*?
- 93\*. Как наз. праздник Успения, 15/28.VIII: *Сплённе, Прачы́ста, Пёрвая (Пёрша) Пре́йста*? Какие обычаи и поверия с ним связаны?
- 94\*. Как наз. день Усекновения главы Иоанна Предтечи, 29.VIII/11.IX: *Головосёк, Головосёки, Головосіка, Головостёние*? Какие поверия с ним связаны?

## Сентябрь

95. Какие праздники отмечали в сентябре? Как назывались следующие праздники и какие обычаи и поверия с ними связаны:
- 96\*. 1/14.IX, Семенов день?
- 97\*. 6/19.IX, День воспоминания чуда Архистратига Михаила — *Чўда, Чўдо*?
- 98\*. 8/21.IX, Рождество Богородицы — *Дру́га Прачы́ста, Аспóжки*?
- 99\*. 14/27.IX, Воздвижение: *Ўздjóженье, Здвй́женье, Чёсны хрест*?
- 100\*. 26.IX/9.X, Преставление Иоанна Богослова: *Ива́н Покрóвный, Осённый Ива́н, Богосла́в, Багусла́в*?

## Октябрь

101. Какие праздники отмечали в октябре? Как они назывались и какие обычаи и поверия с ними связаны:
- 102\*. Покров, 1/14.X — *Покрóва*?
- 103\*. День св. Киприана, 2/15.X: *Покрívный ба́тько, Купрiй*?
- 104\*. День Параскевы Сербской, 14/27.X — *Пара́ски, Тэрно́вка, Тарноўка*?
- 105\*. Праздник Казанской иконы Божьей Матери, 22.X/4.XI: *Дру́га Пскрóва, Молода́ Покрóва, Казáнска, Богорóдница*?
- 106\*. День Димитрия Солунского, 26.X/8.XI: *Гми́тра, Димíтр, Зьми́тер*?

- 107\*. День Параскевы Пятницы, 28.X/10.XI: *Пья́тёнка, Параскíмка, Пара́ски*?

## Ноябрь

108. Какие праздники отмечали в ноябре и какие обычаи и поверия с ними связаны:
- 109\*. День Кузьмы и Демьяна, 1/14.XI: *Казьма́-Дамья́н*?
- 110\*. Михайлов день, 8/21.XI: *Миха́йла*?
111. День ап. Филиппа, 14/27.XI: *Пилíп*?
- 112\*. Как наз. Филипповский (рождественский) пост, 15.XI—24.XII/28.XI—6.I: *Пилíпоўка*?
- 113\*. Как наз. праздник Введение Богородицы во храм, 21.XI/4.XII: *Вадзё́нне, Ваденé, Введéне*?
114. Отмечался ли день св. Екатерины, 24.XI/7.XII (*Катерíна*)?
- 115\*. Как наз. Юрьев день, 26.XI/9.XII: *Ю́рэй, Ю́рий хо́лодный*?
- 116\*. Как наз. и как праздновался день ап. Андрея Первозванного, 30.XI/13.XII: *Ондрэ́й, А́ндрый, Андрéй*?

## Декабрь

117. Какие праздники отмечали в декабре?
118. Известен ли день прп. Саввы Сторожевского, 3/16.XII: *Са́вы, Са́вки*?
- 119\*. Какие поверия связаны с днем св. Варвары, 4/17.XII (*Варва́ра, Варва́ры, Ва́рки*)?
- 120\*. Какие поверия связаны с днем св. Саввы, 5/18.XII (*Са́ва, Са́вки, Са́вы*)?
- 121\*. Как отмечали Николин день, 6/19.XII: *Осе́нный Мико́ла, Мико́ла зíмняя, Мико́ла осённая, Мико́ла*?
122. Отмечался ли день, следующий за Николой зимним, т. е. 7/20.XII? Как он назывался?
- 123\*. Какие поверия были связаны с днем св. Анны, 9/22.XII (*Ханкó, Га́нны, Ганкí*)?

## III. ПОДВИЖНЫЕ ПРАЗДНИКИ И ДНИ

## Мясоед

- 124\*. Как наз. мясоед вообще: *месни́цы, мяснíцы* и т. п.?
125. Как наз. мясоед от Рождества до Великого поста: *Кóляды, Мяснíцы, Месоéд*?
126. Имели ли специальные названия остальные мясоеды:  
а) от Пасхи до Троицкой недели включительно,  
б) от Петрова дня (29.VI/12.VII) до 31.VII/13.VIII,

в) от Успения (15/28.VIII) до 14/27.XI, т. е. до начала Рождественского (Филипповского) поста?

127. Как наз. третья от конца неделя мясоеда перед Великим постом: *Сéредня, Сéредны, Ё́середная, Ё́сородна?*
128. Как наз. вторая от конца неделя мясоеда (мясопустная неделя) перед Великим постом: *Поминáльная, Дéдовская, Дедовáя, Дéдовский тýждень* и т. д.?
129. Как наз. суббота мясопустной недели, т. е. суббота перед масляной неделей: *Дéды, Дéдовá субóта, Поминáльница* и т. д.?

#### Масленица

- 130\*. Как наз. последняя неделя перед Великим постом, т. е. сырная (масляная) неделя: *Мáслена, Мáсны тýждень, Мáсница, Весна́?*
- 131\*. Как наз. четверг на масляной (сырной) неделе: *Мáслен четвѣрг, Волóсый* и т. д.?
- 132\*. Как наз. последний день масляной недели (воскресенье), т. е. последний день перед началом Великого поста: *Мáслены зáпусты, Мáсляны зáговины, Масно́е пýщэне, Зáговины, Зáпуски, Весна́?*

#### Великий пост

- 133\*. Как наз. Великий пост (7 недель до Пасхи): *Пост, Вели́кий пост?*
- 134\*. Как наз. первый день Великого поста (понедельник): *Зáпустный понедѣльник, Понедѣльник-полоскозýб, Ё́стýпник, Пополо́кыты, Гýвесна* и т. д.?
135. Как наз. вторая неделя Великого поста: *Збóрная недѣля, Збóрова недѣля* и т. п.?
- 136\*. Как наз. четвертая (крестопоклонная) неделя Великого поста: *Срэдохр́сна, Средпо́сна, Перекр́сная, Середнехр́сна, Хр́сны тýждень, Паклóнна, Крэщáтая* и т. д.?
- 137\*. Как наз. среда на четвертой (крестопоклонной) неделе Великого поста: *Хр́сты, Средпо́стые, Середá хр́сна, Перехр́сна середá* и т. п.?
138. Как наз. пятая неделя Великого поста: *Похвáльна недѣля, Похвáльны тýждень* и т. д.?
139. Как наз. шестая (вербная) неделя Великого поста: *Вѣрбны тýждень, Вѣрбна?*
140. Как наз. суббота шестой (вербной) недели Великого поста: напр. *Лáзарова субóта?*
- 141\*. Как наз. воскресенье перед Пасхой (Вербное воскресенье): *Вѣрбная недѣля, Вѣрбница, Вѣрбич, Вѣрба́, Вѣрбляна недѣля* и т. д.?
- 142\*. Как наз. последняя (Страстная) неделя Великого поста: *Бѣлый тýждень, Бѣлая недѣля?*

143. Имеют ли специальное название три последних дня строгого поста перед Пасхой (начиная со Страстного четверга), напр. *Жильник?*
- 144\*. Как наз. среда на Страстной неделе: напр. *Дровяная страсть?*
- 145\*. Как наз. четверг на Страстной неделе: *Чистый четвѣрг, Вели́кий четвѣрг, Страсть, Страстной день, Жильный четверг, Жильник?*
146. Как наз. ночь с четверга на пятницу Страстной недели: *Тáйна ночь, Тайнýха, Стрáсть, Стрáстые* и т. п.?
- 147\*. Как наз. пятница на Страстной неделе: *Вели́ка пýтница, Страшная пýтница, Стрáстна пýтница, Кр́сная пýтница?*
- 148\*. Как наз. суббота на Страстной неделе: *Кр́сна субóта, Вели́кая субóта?*

#### Пасха

- 149\*. Как наз. Пасхальная ночь: *Ё́сенóчна, Всенóчная?*
- 150\*. Как наз. первый день Пасхи, т. е. Светлое воскресенье: *Вели́к день, Пáска, Вьльбцыны, Вели́конье* и т. д.?
- 151\*. Как наз. праздник Пасхи: *Вели́кдень, Вели́конье, Пáска?* Сколько дней включается в это название: 1 день, 3 первых дня, вся неделя?
152. Как наз. пасхальная неделя (от Светлого воскресенья до субботы включительно): *Великóдна, Великóнная недѣля, Великóдный тýждень, Святá недѣля, Вели́конье, Пáска?*
- 153\*. Как наз. среда на пасхальной неделе: *Сухáя середá, Градовáя середá, Градовóй день* и т. д.?
- 154\*. Как наз. четверг на пасхальной неделе: *Нáмски вели́кдень, Вели́кдень, Нáмская пáска, Мёртвых вели́кдень, Нáвский четвѣрг, Нáвский, Бáбски вели́кдень, Дре́вэный четвѣрг* и т. д.?
- 155\*. Как наз. следующее после Пасхи воскресенье: *Прóводы, Проводá, Проводная недѣля, Хаминá пáска* и т. д.?
- 156\*. Как наз. следующая после пасхальной неделя (Фомина неделя): *Хаминá недѣля, Дáрная недѣля, Сухýй тýждень, Проводная недѣля, А́ркушна (Я́ркошна) недѣля* и т. п.?
- 157\*. Как наз. понедельник Фоминой недели: *Прóводы, Прóводы пáски, Рáдужные дѣды, Дѣды, Рáдовница, Рáдуница, Великóнные дѣды?*
- 158\*. Как наз. вторник Фоминой недели: *Нáвская рáдуница, Рáдуница, Прóводы, Гаркúшны (Я́ркúшны) день, Громн́цы* и т. п.?
159. Как наз. среда на Фоминой неделе: *Сухá середá, Громн́ца, Громн́чна середá* и т. п.?
160. Имел ли специальное название четверг на Фоминой неделе: напр. *Сухóй четвѣрг?*
161. Имели ли специальное название понедельник и вторник на 3-ей неделе после Пасхи: напр. *Громн́цы?*



- 162\*. Как наз. среда на 4-й неделе после Пасхи (Преполование пятидесятницы): *Переpláвнa середá, Преполовiннa середá, Святá середá, Сре́дняя средá, Сухá средá* и т. п.?
163. Имел ли специальное название четверг на четвертой неделе после Пасхи: напр. *Громово́й день*?
164. Имел ли специальное название четверг на пятой неделе после Пасхи: напр. *Рахма́нский вели́кдень*?
- 165\*. Как наз. среда на шестой неделе после Пасхи, т. е. канун праздника Вознесения (*Више́стья*): *Уи́зсьни́ки, Више́сная середá*?
- 166\*. Как наз. четверг на шестой неделе после Пасхи, т. е. праздник Вознесения: *Уи́зсьтье, Ви́зсьте, Зи́сьенье* и т. д.?

## Троица

167. Как наз. неделя перед Троицей: *Отпу́щи́оны тѣ́ждень, Русáльны тѣ́ждень* и т. п.?
168. Имела ли специальное название среда перед Троицей: напр. *Кривáя средá, Градова́ средá*?
169. Имел ли специальное название четверг перед Троицей: напр. *Кривы́й четвѣ́рг, Сухи́й четвѣ́рг*?
170. Как наз. пятница перед Троицей: напр. *Траѣ́цкие дедѣ́*?
- 171\*. Как наз. суббота перед Троицей: *Дѣ́дѣ́, Сѣ́муши́ные дедѣ́, Клѣ́н, Клѣно́ва субо́та, Клѣча́ная субо́та, Маева́я субо́та, Ма́йска весна́, Поминáльна субо́та, Траѣ́цкая субо́та, Зелѣ́на субо́та, Духавáя субо́та*?
- 172\*. Как наз. праздник Троица: *Трѣ́йца, Трѣ́йца, Трѣ́йца, Зелѣ́ные свѣ́тки, Свѣ́тки*? Сколько дней включало это название: один день (воскресенье), три дня (воскресенье, понедельник, вторник) или неделю?
- 173\*. Как наз. неделя, начинающаяся праздником Троица (т. е. троицкая неделя): *Траѣ́чная неде́ля, Русáльная неде́ля, Святáя неде́ля, Трѣ́цкая неде́ля, Трѣ́йцы, Зелѣ́на неде́ля, Грамна́я неде́ля, Гранáя неде́ля, Гренáя неде́ля, Траѣ́чный тѣ́ждень*?
- 174\*. Как наз. понедельник после Троицы: *Дух, Свѣ́ты дух*?
175. Имел ли специальное название вторник после Троицы: напр. *Кѣ́нский Вели́кдень*?
- 176\*. Как наз. среда после Троицы: *Градова́ средá, Градобѣ́й, Градово́й день, Громово́й день* и т. д.?
- 177\*. Как наз. четверг после Троицы: *На́мска (На́вска) Трѣ́йца, Сухи́ четвѣ́рг, Кривы́ четвѣ́рг, Сухо́й день, Облива́ха*?
178. Как наз. воскресенье после Троицы: *За́говины, Русáлка* и т. д.?
179. Как наз. неделя, следующая за троицкой неделей: *Русáльны тѣ́ждень, Гренáя неде́ля, Гранáя неде́ля* и т. п.?

- 180\*. Как наз. понедельник на второй неделе после Троицы: *Рѣ́зыгры, Рѣ́зыргы, Русáлка, Русáлки, Русáльный понеде́льник*?
181. Как наз. вторник на второй неделе после Троицы: *Сухи́нды, Рѣ́зыргы*?
182. Как наз. четверг на второй неделе после Троицы: *Сухо́й четвѣ́рг, Криво́й четвѣ́рг* и т. д.?
- 183\*. Имел ли специальное название девятый четверг после Пасхи: напр. *Зелѣ́нец*?
- 184\*. Как наз. девятая пятница после Пасхи: напр. *Девѣ́туха*? Какие обычаи и поверия с ней связаны?
- 185\*. Как наз. десятая пятница после Пасхи: напр. *Десѣ́туха*? Какие обычаи и поверия с ней связаны?
- 186\*. Как наз. пост перед днем Петра и Павла (29.VI/12.VII): *Петрѣ́вка, Петрѣ́вица, Петрѣ́вки*?
- 187\*. Как наз. пост с 1/14 по 14/27 августа (Успенский): напр. *Спа́совка*?

Просьба к собирателям по возможности приводить контексты для календарных терминов.

# ИЗ ПОЛЕССКОЙ СВАДЕБНОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ. СВАДЕБНЫЕ ЧИНЫ (СЛОВАРЬ: СВЕНОЧЕЛЬНИКИ – Ш)\*

А. В. Гура

[СВЕНОЧЕЛЬНИКИ], мн. ЗВЪЯНОЧАЛЬНИКІ, -аў. Участники свадьбы со стороны невесты. «І потым схлапачал'н'ік'і і з'ваночал'н'ікі, сват'і б'аруц' хл'ёб» – Гом., Хойник. р-н, Малишев, 1975, Маяц. Кам. БД.

СВЕТИЛИЦА, -ы, ж. (в песне). Девушка со стороны жениха (?). Атрибут: свечи. «Светилица. Девушка, которая держит зажженные свечи на свадьбе» – Мог., Гом. у., Дятлович. вол., 1884, Радч. ГПН.

СВЕТИЛКА, -и, ж. – Жит., Овруч. р-н, Деревцы, 1981, зап. автора; Гом., Калинкович. р-н, Зеляны, Ель. р-н, Загатье, 1975, зап. П. Ф. Романюка; Черн., Городнян. р-н, Макишин, 1980, зап. Е. С. Зайцевой, Чернигов. р-н, Плехов, 1980, зап. С. М. Толстой. СВЕЦІЛКА – Гом., Лоев. р-н, Переделка, 1982, Янк. ДСЛ. СВЕТИЛКА, СВЯТИЛКА – Гом., Ветков. р-н, Присно, 1982, зап. Е. Б. Владимировой, А. Л. Топоркова; Черн., Городнян. р-н, Хоробичи, 1980, зап. автора. СВЯТИЛКА – Гом., Лельчиц. р-н, Стодоличчи, 1974, зап. П. Ф. Романюка, Гомель. р-н, Маковье, 1982, зап. Е. Назаровой; Черн., Репкин. р-н, Ст. Яриловичи, 1980, зап. автора, Городнян. р-н, Мошёнка, 1980, зап. Т. Л. Ермолаевой; Брян., Климов. р-н, Чёлхов, 1982, зап. В. И. Харитоновой. СВЯЦІЛКА – Гом., Добруш. р-н, Дубровка, Усохская Буда, 1982, зап. автора. СВЯЦІЛКА, СВЯЦІЎКА – Гом., Ель. р-н, Кочище, 1975, зап. автора. СВЯЦІЛКА, СВЯЦІЛКА – Гом., Мозыр. р-н, Скрыгалово, 1975, зап. автора. СВЕЦІЛКА – Гом., Житкович. р-н, Погост, 1982–83, ТС–5; Брест., Столин. р-н, Лутки, 1975, 1980, ТС–5. СВЯТЁЛКА – Гом., Мозыр. р-н, Балажеевичи, 1975, зап. П. Ф. Романюка. СВЕТЮЛКА – Киев., Чернобыль. р-н, Машево, 1947–63, Лис. СПГ. СВЭТЫЛКА – Жит., Овруч. р-н, Журба, 1981, зап. автора. СВЕТЫЛКА, СВЭТИЛКА, СВЭТЫЛКА – Жит., Емильчин. р-н, Рясное, 1981, зап. Е. Б. Владимировой, А. Л. Топоркова. СВИТЫЛКА – Жит., Радомышль. р-н, Вышевичи, 1981, зап. В. И. Харитоновой, А. Л. Топоркова. СВИТЫЛКА (СВИТЫЛКА, СВИТИЛКА) – Во-

лынское Полесье, 1888, Врук. ZEPW; Волин., Звягель. у., Маш. ВАД; Жит., Народич. р-н, Н. Радча, 1975, зап. Т. В. Годованец и др.; Полт., Переяслав. у., Борисполь, 1877, Чуб. ТЭСЭ; Черн. (Глухов. у., Землянцы?), 1900, Правд. НВУ. 1. Девочка или незамужняя девушка со стороны жениха: сестра – Звягель. у.; Кочище; Скрыгалово; Присно; сестра? – Черн. (Землянцы?); сестра (?), одна из *свитилок* (см.) – Борисполь; младшая сестра – Чёлхов; девочка (бывает и две), обычно сестра – Вышевичи; девочка лет до 10, обычно сестра – Журба; девочка, обычно двоюродная или родная сестра – Деревцы; девочка, сестра (если такой сестры нет, то соседка) – Рясное; девочка 7–15 лет, обычно сестра или другая родственница (если такой нет, то соседка) – Ст. Яриловичи; девочка или девушка от 5 до 20 лет, обычно сестра или племянница – Дубровка; девочка 5–6 лет, родная или двоюродная сестра, племянница (дочь сестры), дальняя родственница или соседка – Мошёнка; сестра, родная или двоюродная (дочь тетки), дочь крестной или крестного или племянница (дочь сестры), прежде одна, сейчас бывает и две – Хоробичи; сестра или дочь одного из крестных – Плехов; девочка лет 10–12, племянница (дочь брата или сестры) – Усохская Буда; обычно дочь крестного или других близких родственников – Зеляны; девушка, ближайшая родственница – Балажеевичи; Загатье; девушка – Н. Радча; Погост; Лутки; (кто?) – Стодоличчи. Другие ее названия: *свьяцельница*, *свьяцильница* (см.) – Скрыгалово; *старша светильница* (см.) – Зеляны. Держит зажженные свечи (свечу) во время венчания – Н. Радча; Ст. Яриловичи; Чёлхов; сведения жениха с невестой – Скрыгалово; сажания молодых на *посад* (почетное место за столом) – Погост; дележа корова – Вышевичи; Балажеевичи; Кочище; надевания невесте головного убора замужней женщины – Стодоличчи. Сидит на почетном месте в *покути* (под иконами): Рясное; Усохская Буда; Хоробичи; рядом с женихом – Ст. Яриловичи; рядом с молодыми – Дубровка. Атрибут: свеча – Н. Радча; Дубровка; Усохская Буда; свечи – Звягель. у.; Балажеевичи; Кочище; 2 свечи – Скрыгалово; Чёлхов; 2 свечи, украшенные цветами (*квитками*) – Стодоличчи; *квитка* с 3-мя свечами – Борисполь; 2 свечи в пучке калины – Ст. Яриловичи; 2 (или 1) свечи в букете цветов, обвитые лентами – Хоробичи; 2 слепленные свечи, украшенные барвинком и красными лентами – Деревцы; 2 слепленные свечи, украшенные барвинком и обвязанные красными нитками – Журба; 2 (или 1) свечи с восковым крестиком между ними, украшенные барвинком, обвязанные красной ниткой и воткнутые в хлеб – Вышевичи; 2 свечи, украшенные барвинком или бумажными цветами, связанные платком и воткнутые в верхушку хлеба, насаженную на деревянный крест – Рясное; *месяц* (хлеб в форме полумесяца) с воткнутыми в него 2-мя свечами – Загатье; хлеб со свечками – Погост; Лутки; деревянная кадушечка с рожью, куском хлеба и 2-мя свечами – Присно; *шабля* – шлага или сабля с насаженной на нее краюхой хлеба, украшенная цветами и коло-

\* Окончание словаря (примеров на буквы Щ–Я нет). Предыдущие фрагменты словаря см. в сб.: Славянское и балканское языкознание. Язык в этнокультурном аспекте. М., 1984, с. 137–177; Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. М., 1986, с. 144–177. Там же см. литературу.

сьями ржи, с прикрепленными к ней 2-мя свечами — Черн. (Земляницы?); *ёлка* (свадебное деревце) со свечами на ней — Зеляны. «На Вальні ў Звягельскім павеце світылка — гэта сястра маладога, дзяўчына, якая трымае запаленыя свечкі у час вячэры» — Звягель. у. «Свэтылка дзве свечкі дэрыжыць, свечкі зліпляюць до кўпы, убіраюць барвінком и нитками чэрвоными обвязуюць» — Журба. «Светылка обично бувае двоюродна сэстра, а мोजэ и родна» — Деревцы. «Як сэдуюць за стол, свэтылка сэдить на сáмой покути» — Рясное. «Свяцяцылка, свяцяцылачка — падростак з радні: сястра малая или племённица» — Дубровка. «У кадўшэчку, што светылка неслá, свечки стáвили, жыга туды клáли, а навэрх скарбначку хлэба» — Присно. «Святылка даўжнá держáть свечки и запалить у цэркви. На куту жэ анá сядить, ля маладога» — Ст. Яриловичи. «Светылка — ти малая, ти бальшáя, лиш бы дэвчина» — Хоробичи. «Светылка — як е сястра родна, шоб дівчина была, незамужна» — Плэхов. «Хросны бацько свецёлцы свечку сучэ, веліку, шоб не удовец буў молоды» — Погост. «Маршалок корова я несе, свецёлка свечы паліць» — там же. «Світылка шпилька / У стіні; / А свахи сорокі на лозі, / Бояре пўйдвинки в берлозі» (песня) — Борисполь. || Учасниця свадьбы (кто? со стороны жениха?): Маковье; Машево; одна или две — Макишин; «дружка» (девушка? с чьей стороны?) — Переделка; «старшая сваха» (женщина?) — Вольнское Полесье. Держит зажженные свечи во время венчания — Переделка. Соединяет свечу жениха со свечой невесты — Вольнское Полесье. Сидит на почетном месте: на *куту* (под иконами) — Маковье; рядом с молодыми — Машево. Атрибут: свечи — Переделка; свеча — Машево; свеча (свечи?) — Макишин; свеча, украшенная зернами ржи и барвинком — Вольнское Полесье; свечи, ленты и цветок — Маковье. «Св'ет'улка сидит коло молодїх и дэрыжит свечку» — Машево. «Святылка сидит на куту, свечки ў руках гаряць, даюць ей лэнтю, цвятóчек» — Маковье. 2. Сестра невесты. Атрибут: свечи — Кочище. [ПЕРВАЯ СВЕТИЛКА]. ПЭРША СВЭТЫЛКА. Незамужная сестра или племянница жениха, главная из *свитылок*, *старша свэтылка* (см.). Атрибут: 2 слепленные свечи, украшенные барвинком, обмотанные платком или полотенцем и воткнутые в верхушку круглого хлеба. «Даюць пэршой свэтылцы свічку воскову́ю, и як прыходыць жэніх за стол, то ужэ свётло свэтыят» — Жит., Новоград-Волын. р-н, Курчица, 1981, зап. автора. [СТАРШАЯ СВЕТИЛКА]. СТАРША СВЭТЫЛКА, СТАРША СВЕТЫЛКА — Жит., Новоград-Волын. р-н, Курчица, 1981, зап. автора. СТАРША СВЕЦЁЛКА — Брест., Столин. р-н, Лутки, 1975, 1980, ТС-5. То же, что *пэриша свэтылка* (см.) — Курчица; то же, что *свецёлка* (см.) — Лутки. «Старша свецёлка свечы паліць» — Лутки. СВЕТИЛКИ, -лок, мн. — Ров., Рокитнов. р-н, Каменное, 1978, зап. автора; Жит., Овруч. р-н, Тхорин, 1981, зап. С.М. Толстой; Черн., Городнян. р-н, Макишин, 1980, зап. Е.С. Зайцевой, Новгород-Северск, 1950, Лев. ЭСЖНС. СВЕЦІЛКІ (в песне) — Гом., Лоев. р-н, Чаплин, 1982, Янк. ДСЛ. СВЕТИЛКИ,

СВЕТИЛКИ — Черн., Городнян. р-н, Хоробичи, 1980, зап. автора. СВИТЫЛКИ, СВИТЫЛКІ, СВЕТИЛКЫ — Жит., Новоград-Волын. р-н, Курчица, 1981, зап. автора. СВИТЫЛКЫ — Жит., Радомышль. р-н, Вышевичи, 1981, зап. А.Л. Топоркова, В.И. Харитоновой. СВИТИЛКИ — Волын., Ковель., Киверцев., Локачин. р-ны, 1969, ТВВ; Черн., Бдрзен. у., Прохоры, 1880-е, Колом. ВСН. СВИТИЛКИ, СВИТИЛКІ, СВИТУИЛКИ — Полт., Переяслав. у., Борисполь, 1877, Чуб. ТЭСЭ. Девочки или незамужние девушки со стороны жениха: 2 девочки (бывает и одна), обычно сестра или соседка — Вышевичи; 2 девушки, обычно сестры или не родственницы — Каменное; 2–4 девочки или девушки, родственницы (сестра, племянница и др.) — Курчица; 3–4 девочки, дочери родственников — Тхорин; 2 (прежде — всегда одна) девочки или девушки, родственницы (в т. ч. сестра) — Хоробичи; девушки, ближайшие родственницы — Новгород-Северск; девушки? — Борисполь; Прохоры. Атрибут: свеча — Каменное; свеча, украшенная барвинком, обвязанная красной лентой и воткнутая в хлеб — Вышевичи; 2 (или 1) свечи в букете цветов, обвитые лентами — Хоробичи. «Як дэляць коровай, то свитыллы свечки засвэчуюць, сядяць, дэрыжыць адна адну свечку, друта — друту» — Вышевичи. «Як молоды іде до молодое, то ужэ бэре свэтылок свойх. Дружки дражнят свэтылок. А свэтылки отказваюць: „Кольки у свэтылок сорочок, / Шоб тольки дружэчкам булячок“» — Тхорин. «Молодий, як вернется з церкви, бере с собою двоух свах, свэтылок дві або три, двое або трос бояр и дружкив и йде до молодоі». «Як свахи и світыллы переспіваюць, тоді ведуть молодого з молодою в комору вечерать» — Борисполь. «За стіл сідуюць молодий коло молодоі і поїзд: світылки в конці столу, свахи за стіл і бояре на ослоні» — Прохоры. || Учасниця свадьбы (кто? со стороны жениха?): Ковель., Киверцев., Локачин. р-ны; две или одна — Макишин; «дружки» (девушки? с чьей стороны?) — Чаплин. Атрибут: свечи — Макишин. «В цей час [на *заручинах*] хор свашок і світылок співае» — Ковель., Киверцев., Локачин. р-ны. «А звенчала мене шабля войстрая, а свецілкі были еравые свечы» (песня) — Чаплин.

[СВЕТИЛЬНИЦА], ж. СВЯЦЕЛЬНИЦА, СВЯЦІЛЬНИЦА, *ы* — Гом., Мозыр. р-н, Скрыгалово, 1975, зап. автора. СВЯЦЕЛЬНИЦА, *ы* — Мин., Мозыр. у., Дорошевичи, 1914, Маш. ВАД. Сестра жениха — Скрыгалово; Дорошевичи. Другое ее название: *свяцёлка*, *свяцылка* — Скрыгалово. Держит зажженные свечи во время: венчания — Дорошевичи; сведения жениха с невестой — Скрыгалово. Атрибут: свечи — Дорошевичи; 2 свечи — Скрыгалово. «Сястра князя, якая трымала свечкі у час шлюбу і якая таксама распараджаецца свечкамі у час вяселля, завецца *свяцельница*» — Дорошевичи. «Даюць ужэ маладой ў рўкі свэчкі. А патом маладая свяцельница аддае. Свяцельницу саджаюць возле маладога и свяцельница аддаюць ётые свэчкі» — Скрыгалово. [СТАРШАЯ СВЕТИЛЬНИЦА]. СТАРША СВЕТИЛЬНИЦА. Обычно дочь крестного или других близких родственни-

ков жениха. Атрибут: ёлка (свадебное деревце) со свечами на ней — Гом., Калининв. р-н, Зеляны, 1975, зап. П. Ф. Романюка.

СВЕТЮЛКА, СВЯТЁЛКА, СВЯТИЛКА, ж. См. *светилка*.

СВЯТЕЛЬНИЦА, СВЯТИЛЬНИЦА, ж. См. *светильница*.

[СЕСТРА], ж. СЭСТРА́, -ы. Крестная невесты. Бывает и 2 сестры: крестная и сестра невесты — Брест., Малорит. р-н, Мокраны, 1977, зап. автора.

[СНЕДАЛЬНИЦЫ], мн. СЪНÉДАЛЬНИЦЫ, -ø — Брест., Лунинец. р-н, Велута, 1976, зап. автора. СНИДАЛНИЦЫ, -ø — Ров., Дубровиц. р-н, Лесовое, 1978, зап. автора. Родственницы невесты, приезжающие в гости к молодым утром после брачной ночи — Лесовое; Велута. Привозят угощение — Велута. «Сънедальницы взу́ць сънеданне, взу́ць бу́лок ба́ранки, я́эчню, сыр, гарэ́лку» — там же.

СОВА́, -ы, ж. Старуха, ряженая в мужскую одежду, с бородой из пакли, с веником и папиросой, изображающая сову (ухает, машет руками) по приезде свадебной процессии жениха в дом невесты, а также мужчина (двородный брат жениха, не ряженный), изображающий сову по приезде свадебной процессии с молодыми в дом жениха. Участники свадебной процессии жениха выгоняют ее и *совенят* (см.) из-за стола, подпаливают ей бороду, водкой выкупают у нее место для жениха. «Ой, со́вы, со́вы, / Да не да́йце нам во́ли. / Шо ж то за свато́вэ, / Шо си́ло́й на двор ё́дзе / Да шыба́е яблочка́ми. / Не шыба́йце, не шыба́йце — / Не на ва́шэй я во́ле, / Я в ба́цьковай ко́мбри. Я сова́!» (песня *совы*) — Брест., Лунинец. р-н, Велута, 1976, зап. автора.

СОВЕНЯ́ТА, -ø, мн. Посторонние женщины, сидящие за столом рядом с *совой* (см.) по приезде свадебной процессии жениха в дом невесты. Участники свадебной процессии жениха выгоняют их вместе с *совой* из-за стола — Брест., Лунинец. р-н, Велута, 1976, зап. автора.

СОЛОВЬ́Й, -ё́ў, мн. Молодые пары из числа родственников и друзей невесты. Вместе с *дру́жками* (см.) невесты готовят и украшают *виліца* (свадебное деревце). Приносят невесте угощение утром на 2-й день свадьбы. Делят в доме невесты привезенную из дома жениха печеную курицу. Состязаются с *бо́ярами* (см.) жениха за *хустку* (платок) невесты. «Солов́ый мо́лодо́й снёда́ть прино́сят; ку́рицу ре́жутъ, ви́но́сятъ у о́горо́д, опáлюють, та́да хва́тають — ко́му го́лова́ доста́неца. И от я подно́шу го́лову — дава́й поллі́тра. Та́щатъ на го́ро́д па́льгъ ку́рицу, та́щатъ на жа́лёзе, поса́дятъ на лист жа́лёза. У мо́лодо́го ку́рицу па́лять, а пото́м ё́дутъ к мо́лодо́й деля́тъ: мо́лодо́е ма́тери — жо́пу» — Черн., Короп. р-н, Будище, 1984, зап. С. М. Толстой.

[СТАРЕЦ], м. СТА́РЭЦЬ, -рця. Парень со стороны жениха, ряженный стариком в конце свадьбы, *дід* (см.). Его возит по селу ряженный *мидвѣдь*, вместе с которым они выпрашивают и крадут съестное (курицу, утку и др.).

«Около полудня 2 молодых парня (из жениховской свиты) наряжаются: один „ста́рце́м“, а другой — „мидвѣ́дь“; „дід“ садится в маленькие саночки, а „мидвѣ́дь“ возит его по улицам, в сопровождении хохочущей молодежи. У встречных баб выпрашивают сала, колбасы, яиц и т. п. Не считается зазорным присвоить попавшуюся курицу, утку, а то и поросёнка...» — Волин., Владимир-Волин. у., Коснище, 1899, Абр. СК.

СТА́РОСТА, -ы, м. — Брест., Брест. р-н, Заболотье, 1982, зап. Е. Б. Владимировой, Малорит. р-н, Олтуш, Мокраны, 1977, Пин. р-н, Ковнятин, 1981, Лунинец. р-н, Велута, 1976, зап. автора; Волин., Ратнов. р-н, Речица, 1980, зап. Г. И. Кабаковой, Звягель. у., окрестности Юрковщины, 1887, Корег. PELR; Ров., Дубровиц. р-н, Лесовое, 1978, зап. автора; Жит., Емильчин. р-н, Рясное, 1981, зап. Е. Б. Владимировой, Овруч. р-н, Тхорин, 1981, зап. С. М. Толстой. СТАРОСТА, -ы (-и) — Седл., Бель. у., Кульчин, Гродн., Кобрин. у., Мокраны, Кобрин. у., 1877, Чуб. ТЭСЭ, Полесье (р. Буг), 1837—83, Колб. DW-52; Волин., Горохов. у., Кремеш, 1930, Дим. ВСК, Ровен. у., Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричи́льск, Городец, 1910, Степ. КСЮП, Новоград-Волин. у., Полонное, 1877, Чуб. ТЭСЭ (в песне, приговоре); Мин., Пин. у., Мокрое, Пинщина, 1837—83, Колб. DW-52, Мозыр. у., Ник. ПИБСО; Киев., Киев. у., Бог. НТХСЧ, Гостомль (в приговоре), Полт., Переяслав. у., Борисполь, 1877, Чуб. ТЭСЭ; Черн., Новгород-Северск, 1850, Лев. ЭСЖНС. СТАРАСТА, -ы — Брест., Пружан. р-н, Шакуны, 1928, Шыр. ВШПР; Мин., Мозыр. у., Дорошевичи, 1914, Маш. ВАД (редко, преим. в песнях). STAROSTA, -y — Любл., Лэнчна, Raw. ZWKZ; р-н Хелма, Хрубешов. пов., 1895, Dobr. LH, Грудек, 1897, Z. St. ZB. 1. Один из главных чинов со стороны жениха, участвующий в брачном сговоре сторон: дядя (отца у жениха нет), главный из *старост* (см.), или *сватов* (см.) — Борисполь; (кто?) старшего возраста (их бывает и двое) — Кремеш; (кто?) — Киев. у. Другое его название: *дружба* (см.) — Кремеш. Сватает невесту — Кремеш; Борисполь; Киев. у. Участвует в свадьбе в качестве *старосты* (см. 2) — Борисполь. Атрибут: рушник через плечо — Кремеш. «Хозяін дае чарку. Староста наливае, дае сватові — бацьку-б то» — Борисполь. 2. Один из главных чинов со стороны жениха, участвующий в свадьбе: дядя (отца у жениха нет), главный из двоих *старост* — Борисполь; крестный или дядя (брат отца), обрядовый заместитель отца (его жена — заместительница матери жениха), наиболее уважаемый участник свадьбы, 2-й по рангу чин со стороны жениха после *дружба* (см.) — Олтуш; крестный, самый главный свадебный чин — Лесовое; крестный, главный из двоих *сватов*, участник *бяседы* (см.) жениха — Дорошевичи; крестный — Заболотье; Мозыр. у.; женатый родственник (напр. крестный) или не родственник (профессиональный чин), главный из *сватов*, или *маршалков* (см.) — Рясное; брат (может быть и друг) или крестный, главный чин со стороны жениха — Велута; брат (бывает и двое-

тросе) — Речица; женатый или холостой родственник или не родственник (напр. друг), 2-й по рангу чин со стороны жениха после *дружка* — Мокраны (1977); не молодой (кто?), один из *зачинщиков веселья* (см.), один из *бояр* (см.) — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричи́льск, Городец; (кто? не дядя), один из *бояр* — Мокраны (1877); (кто?), главный распорядитель на свадьбе — Полесье (р. Буг); (кто?), главный из *сватов* — Полонное; (кто?) — Кобрин. у.; Шакуны; Пинщина; Мокрое; Гостомль. Другие его названия: *сват* (см.) — Велуга; *старший сват* (см.) — Полонное; *старшы сват* (чаще) — Рясное; Дорошевичи; *мэньшы́й сват* (см.) — Речица; *дружко* — Заболотье; *дружка* (см.), *дружко и дружок* (в песнях) — Рясное; *старший дружко* (см.) — Мозыр. у.; *маршалак* (см.) — Шакуны; иногда смешивается с *хоронжым* (см.) — Мокраны (1977). Руководит свадьбой — Рясное; Полонное. Исполняет обязанности распорядителя — Полесье (р. Буг); Кобрин. у.; Пинщина; Гостомль; Борисполь. Делит коровай — Заболотье; Кобрин. у.; Лесовое; Рясное. Раздает гостям веточки с коровой — Пинщина. Руководит одариванием молодых — Рясное. Руководит свадебной процессией жениха — Мозыр. у. Заведует угощением гостей водкой — Шакуны; Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричи́льск, Городец; Велуга. По приезде к дому невесты посторонние парни стягивают его с воза, грозясь утопить в колоде, за что получают от него угощение в качестве откупа — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричи́льск, Городец. *Дру́жки* (см.) невесты в песне просят его выкупить у них *вилице* (свадебное деревце) — Рясное. Стучит ухватом (палкой) в потолок: в балку на потолке — Лесовое; в двери крест-накрест и трижды в «сволок» на потолке — Рясное. Устраивает у себя угощение в конце свадьбы — Кобрин. у.; Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричи́льск, Городец; Дорошевичи; Борисполь. Участвует в сватовстве в качестве *старосты* (см. 1), сватает невесту — Борисполь. Не сватает невесту — Полесье (р. Буг); Кобрин. у.; Мокраны (1877); Мокрое. Атрибут: рушник через плечо — Шакуны; Лесовое; Рясное; белый рушник через левое плечо — Мокраны (1977); 2 рушника через плечи — Мокраны (1877); *квитка* на груди (у холостого слева, у жениха справа) — Мокраны (1977); *квитка* на груди слева — Лесовое; *квитка* из барвинка на груди справа — Олтуш; *квитка* из барвинка на шапке — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричи́льск, Городец; веночек из барвинка на шапке — Мокраны (1877); палка или *чэпэ́ла* (ухват) — Лесовое; *выло́шнык* (ухват) — Рясное; торба на боку с мясом и т. п. — Олтуш. «Стáроста — цэ дру́жко́» — Заболотье. «Кончив раздел коровай, староста поет: «Староста — визволеный, / Коровай — подлѣний» — Кобрин. у. «Стараста мае абавязак пільнаваць гарэ́лкі, якая звычайна прывозілася ў бочачцы, і падсцілае на лаўцы, дзе сядзяць маладыя, падушкі або дываны, наогул ён пільнуе маладых» — Шакуны. «Стáроста кругом родні по-за столóm тягне три ра́за по головам [палкой, к которой привязана *намітка*], тоды чэпляе *намітку* на свэкрóху» — Лесо-

вое. «Главная обязанность старосты заключается в том, что во время попойки он с „барилом коло боку“ должен сидеть на „покути“ и наполнять водкой осушенные бутылки» — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричи́льск, Городец. «Старшая дружка, обращаясь к старшему свату, говорит: „Пане старосто, пане підстаросто, голубчику наш ласковий, благословиш на все добре, благослови ще й молоду росієсти!“» — Полонное. «Стáроста — цэ стáршы́й сват. Вин роководя́шчы́й, га́рно співае. Ёго выбіра́лы, прасілы то́го, хто пел га́рно» — Рясное. «Молодиці входять в хату и кажутъ: „Пані-староста, пані-подстароста, благословіть поїзд обшити!“» — Гостомль. «А ви, дядечку, каже молодой, прошу я вас не оставте мене, будьте у мене й за старосту, й за батька; бо в мене, як ви знаєте, батька нема» — Борисполь. || Один из главных чинов (кто? со стороны жениха?): Кульчин; Хрубешов. пов.; обрядовый заместитель отца — Новгород-Северск. Участвует в *zaręczynach* (обручении, помолвке) — Хрубешов. пов. Исполняет обязанности распорядителя — Новгород-Северск. Устраивает у себя угощение в конце свадьбы — Кульчин. Не сватает невесту — там же. «Вечером во вторник все идут к старосте, куда приносит *подстаростий* и от себя немного водки, хлеба и мяса» — там же. «Вместо посажённого отца у простых бывает *староста*. Этот староста важную играет роль. Без его благословения не начинает играть музыка, не начинают подчивать гостей, не следуют за стол, не встанут из за стола, ипр. ипр.» — Новгород-Северск. || Один из главных чинов (кто? с чьей стороны?): Лэнчна; Грудек; женатый родственник (чей?) — Ковнятин. Читает наставительную речь молодым и просит благословить их перед отправлением к венчанию — Лэнчна. Гости в песне просят его станцевать — Ковнятин. Стучит палкой и разрешает гостям танцевать — там же. Атрибут: *плат* (кусок полотна), подвешенный на поясе — Грудек; пояс из соломы, *кый* (палка) — Ковнятин. «Стáросту ра́ньчэй выбіра́лы — жона́того, абы яко́го дядька, котóры ужэ ў сва́дбы, з родні. Сэ́дзят за столóm, емў пріспэваюць, коб он пусьты́л на двур погуля́ты» — Ковнятин. 3. Участник свадьбы со стороны невесты: дядя (брат матери), свояк (муж сестры) или женатый брат — окрестности Юрковщины; (кто?) — Тхорин. Выбирается *коровайницами* (см.) невесты и помогает им печь коровай — окрестности Юрковщины. Делит коровай вместе со *старостой старшим* (см.) жениха — Тхорин. «Стáроста — то два бува́е: один с тае́ ру́кі, одін — с тае́, корова́й деля́ть ўдво́х» — там же. СТА́РОСТА-ПОДСТА́РОСТА, СТА́РОСТА-ПОСТА́РОСТА (только в приговорах) — Жит., Емильчин. р-н, Рясное, 1981, зап. Е. Б. Владимировой, А. Л. Топоркова. СТА́РОСТА-ПОСТА́РОСТА (только в приговоре) — Жит., Радомышль. р-н, Вышевичи, 1981, зап. А. Л. Топоркова. Кто-либо из старших участников свадьбы (в приговоре при внесении коровай): в приговоре *свата*, или *дружка* жениха — Вышевичи; отец невесты (в приговоре *старшего свата* жениха) — Рясное. «Ба́рэ сват той корова́й на піка́льно ве́ко и ста́вить на гóлову да ста́-

не ў поро́ге да й ка́жэ: „Стáроста-постарóста, благословíть корова́ю нэ́сты!“ А т́ы ўжэ ў хатэ да ка́жуть: „Бог благословíть! Бог благословíть! Бог благословíть!“ Як íншы стáршы́, то стáроста-постарóста» – Вышевичи. «Стáршы́ сват б́е вилка́ми ў двéри нáхрест и дозволя́еца: „Стáроста-под-стáроста, позвол́ь корова́й нэ́сты“. Там отвэ́чають, шо пожа́луста, вно́сь-тэ» – Рясное. [МЕНШИ́Й СТАРОСТА]. МЕНШИ́Й СТАРОСТА. Участ-ник свадьбы (кто?) со стороны жениха, младший из двоих *старост*. Сва-тает невесту. «Менший староста взивае молодого» – Черн., Борзен. у., Про-хоры, 1919, Колом. ВСП. [СТАРОСТА СТАРШИ́Й]. СТА́РОСТА СТА́Р-ШЫ – Жит., Овруч. р-н, Тхорин, 1981, зап. С. М. Толстой. STAROSTA STARSZY, STARSZY STAROSTA – р-н Сандожежа и Завихоста, Кихары, Гуры-высоке, 1865, Kolb. DW-2. Один из главных чинов (кто?) со стороны жениха – Кихары, Гуры-высоке; Тхорин. Другое его название: *дружко* (в песне во время дележа коровай) – Тхорин. Совершает обмен кольцами между женихом и невестой на *zaręczynach* (обручении, помолвке) – Киха-ры, Гуры-высоке. Вместе с *дружбами* (см.) приглашает гостей на свадь-бу – там же. Просит усадить *бояр* по приезде свадебной процессии жениха в дом невесты – Тхорин. Читая приговор со свадебным деревцем в руках, благословляет молодых перед отправлением к венчанию и кропит их святой водой – Кихары, Гуры-высоке. Делит коровай вместе со *старостой* неве-сты – Тхорин. Выкупает у стороны невесты: *wianek* (свадебное деревце) у *дружн* (см.) и невесту у *старостин* (см.) – Кихары, Гуры-высоке. Как кузнец, «подковывает» «хромую» невесту и танцует с ней – там же. Атрибут: *rózga*, или *wianek* (свадебное деревце) – там же. «Starościńy odbierają pier-ścionki od oblubieńców i wręczają je staroście starszemu, który takowe położy na talerzu, pokropi święconą wodą, pytając każde z nich czy ma dobrą wolą» – там же. «Молодіе приходять до дэўки бо́яре. То шче не сажáють людéй, а перш трéба ў нас с́уда проспавáть. Шоб стáроста стáршы проспавáл» – Тхорин. СТАРОСТЫ (СТАРОСТИ), -ø и -iv (-гiв) – Волын., Горохов. у., Кремеш, 1930, Дим. ВСК; Мин., Пин. у., Плотница, Полт., Переяслав. у., Борисполь, 1877, Чуб. ТЭСЭ; Черн., Городнян. р-н, Макишин, 1980, зап. Е. С. Зайцевой, Борзен. у., Прохоры, 1919, Колом. ВСП, Нежин. у., 1897, Бог. НТХСЧ. СТА́РОСТЫ – Волын., Ратнов. р-н, Речица, 1980, зап. Г. И. Кабаковой. STAROSTOVIA [СТАРОСТОВ'Я] – Черн. обл., Ком. ТСС. 1. Одни из главных чинов со стороны жениха, участвующие в брачном сговоре сторон: дядя (отца у жениха нет) и сосед – Борисполь; двое родственников или не родственников (уважаемых лиц) – Нежин. у.; двое женатых даль-них родственников – Плотница; двое (или один) мужчин (кто?) старшего возраста – Кремеш; двое (кто?) – Прохоры; несколько (кто?) – Черн., обл. Другие их названия: *свати* (реже) – Борисполь; *свати* (на сватовстве и на свадьбе) – Плотница; *дружби* – Кремеш. Сватают невесту: Кремеш; Борисполь; Черн. обл.; Прохоры; Нежин. у.; вместе с отцом жениха –

Плотница. Участвуют в *заручинах* (обручении, помолвке) в доме неве-сты – Плотница. Участвуют в свадьбе: в качестве *старост* (см. 2) – Бо-рисполь; *сватов* – Плотница. Атрибут: рушник через плечо – Кремеш. «Дівчина подае дружбам (*старостам*) вишиті кольоровими нитками руш-ники, а молодому – вишиту шовкову хустку» – там же. «Сваха берет хлеб-соль и отправляется к ним вечером, заводит разговор и, между прочим, спрашивает: «чи ви-б, пак, позволили старостам прийти до вашої дочки?» – Плотница. «– Ох, Марусю, вже старости приіхали, – вийди з хати, каже мати до дівчини» – Борисполь. «Получивши „гарбуза“, старости і молодой ідуть додому або сватать другу» – Прохоры. 2. Одни из главных чинов (обычно родственники) со стороны жениха, участвующие в свадьбе: дядя (отца у жениха нет) и сосед – Борисполь; двое-трое братьев (бывает и один) – Речица; двое родственников (кто?) – Макишин. Просят впустить в дом участников свадебной процессии жениха по приезде к невесте – Борис-поль. Делят коровай – Макишин. Участвуют в сватовстве в качестве *ста-рост* (см. 1) или *сватов* – Борисполь. Атрибут: рушник через плечо – Ма-кишин. «Пришовши до хатніх дверей, старости просяться в хату, як и учо-ра, а дружки співають» – Борисполь.

[СТАРОСТИНА], ж. STAROŚCINA, -y – Любл., Лэнчна, 1961, Raw. ZWKZ; р-н Хелма, Хрубешов. пов., Грудек, 1897, Z.St. ZB. Участница свадьбы (кто?) со стороны невесты (?) – Лэнчна; Грудек. Ей несут испе-ченный и украшенный коровай – Грудек. Меняет невесте головной убор (*wianek*) на головной убор замужней женщины (*czepek*) – Лэнчна. Поет перед отвезением невесты в дом жениха – Грудек. «Gdy starszej druchnie ka-pusta nie smakowała, to tak śpiewała: <...>. Na to starościńa: „Oj nie szczekaj, starsza druchno, nie szczekaj, / Weźże sobie siekaczyny, posiekaj“» – Лэнчна. «Śpiew starościńy, gdy ma odwozić pannę młodą do domu męża» – Грудек. [СТАРОСТИНЫ], мн. STAROŚCINY, -ø. Участницы свадьбы (кто?) со стороны невесты (?). Участвуют в обмене кольцами между женихом и неве-стой на *zaręczynach* (обручении, помолвке). Невеста танцует с ними, после того как ей наденут головной убор замужней женщины. *Староста стар-ший* (см.) выкупает у них невесту. «Starosta bierze pannę młodą od starościń, która w tańcu udaje kulawą. Targuje ją za bydłatko, a ta wciąż jak kuleje, tak bodzie to znów kąsa tancerzy» – р-н Сандожежа и Завихоста, Кихары, Гу-ры-высоке, 1865, Kolb. DW-2.

[СТРЕТНИК], м. СТРИТНИК, -а. СТРИТНИКИ, -iv, мн. Трое или пя-теро участников свадьбы со стороны невесты (ее братья?). Вместе с *візни-ком* (см.) и *сватами* (см.) невесты едут к жениху утром в день свадьбы. *Сваты* жениха выкупают у них место для жениха рядом с невестой. Едут верхом впереди свадебной процессии к венчанию. Атрибут: рушник через плечо, *квітка* (цветок из цветной бумаги) на груди, красный *прапор* (сва-дебное знамя). «Якщо весілля іде на конях верхи, то очолюють його стріт-

ники з рушниками через плече, з червоним прапором, за ними їде молодий з сватами, а молода з дружками і свашками та всі гості — на возах» — Вольтн., Горохов. у., Кремеш, Дим. ВСК.

[СУЖЕНЫЙ], -ая, -ое. СУДЖОНИЙ (в приговоре). Вступивший в брак (о женихе после венчания). «Батько молодої каже [встречая молодых после венчания]: — Ну, зять, був наречоний, а тепер суджоний» — Гродн., Кобрин. у., Мокраны, 1877, Чуб. ТЭСЭ.

[СХЛОПОЧЕЛЬНИКИ], мн. СХЛАПОЧАЛЬНИКІ, -аў. Участники свадьбы о стороны жениха. «І п'отым схлап'очал'н'ік'і і з'в'ан'очал'н'ік'і, сват'ы б'аруц' хл'єб» — Гом., Хойник. р-н, Малишев, 1975, Мяс. Кам. БД.

[ТЁЩА], ж. ЧЁШЧА, -ы. Мать невесты или другая заменяющая ее женщина со стороны невесты. Выходит встречать приехавших в дом невесты молодых в вывернутом наизнанку кожухе и вывернутой шапке. «З хати молодої виходить мати її або якась жішка у вивернутому кожусі і вивернутій шапці. Це вона вийшла жениха пужаці. Цю жінку, що виходить зустрічати, називають чёшча» — Гом., Лельчиц. р-н, Стодоличч, 1974, зап. П. Ф. Романюка.

[ТОВАРИЩКА], ж. [СТАРШАЯ ТОВАРИЩКА]. СТАРШАЯ ТАВАРИЩКА. Главная из таваришчек (см.) невесты. Другие ее названия: старшая дружка (см.), старшая дружба (см.). Держит венец над невестой во время венчания. «Главная, старшая таварищка дзяржала вянок нада мп'ой ў цэрквы». [ТОВАРИЩКИ], мн. ТАВАРИЩКИ, -шчэк. Девушки, подруги невесты (две и более). Другие их названия: дружки (см.), шахверки (см.). Плетут венок невесте. «У п'явэсты таваришчки, па дэсяць штук была» — Гом., Гомель. р-н, Грабовка, 1982, зап. Е. Назаровой.

[УРЯД], м. УРА́Д, -а. Родственники жениха на свадьбе — Брест., Столин. р-н, Видибор, 1975, Клім. ЛГВВ.

ХОРУНЖИЙ, -его, м. — Вольтн., Луц. у., 1880-е, Бог. НТХСЧ. ХОРУ́НЖИЙ — Вольтн., Владимир-Вольтн. у., Коснице, 1899, Абр. СК, Бог. НТХСЧ. ХОРО́НЖИЙ — Седл., Бель. у., 1877, Чуб. ТЭСЭ; Брест., Малорит. р-н, Орехово, 1977, зап. Н.А. Григорьевой, Е.П. Суминой. ХОРО́НЖЫЙ — Вольтн., Ратнов. р-н, Речица, 1979–80, зап. автора, Г.И. Кабаковой (старое); Брест., Малорит. р-н, Мокраны, 1977, зап. автора (редко), Брест. р-н, Заболотье, 1982, зап. Е. Б. Владимировой. ХОРО́НЖЫЙ, ХОРО́НЖИЙ, ХОРО́НДЖЫЙ — Брест., Малорит. р-н, Олтуш, 1977, зап. автора. СНОРА́ЖЫ [ХОРО́НЖЫ] — Вольтн., Луцк, Торчин, 1908, Kolb. W. СНОРА́ЖЫ — р-н Хелма, Хрубешов. пов., 1895, Dobg. I.H. Один из главных чинов со стороны жениха: неженатый парень, друг или брат (родной или двоюродный), один из бояр (см.) — Ре-

чица; брат (?), 3-й по рангу чин со стороны жениха после дружка (см.) и старосты (см.) — Мокраны; младший брат или двоюродный брат, помощник дружка, 3-й по рангу чин со стороны жениха после дружка и старосты — Олтуш; (кто?), 2-й по рангу чин со стороны жениха после маршалка (см.) — Луц. у.; (кто?), помощник дружка — Орехово; (кто?) — Хрубешов. пов.; Бель. у.; Заболотье; Луцк, Торчин; Коснице. Другие его названия: маршалок — Бель. у.; дружок (более новое название) — Речица; часто смешивается с дружком (другом (?) жениха, когда делит коровой) — Олтуш; иногда смешивается с дружком или со старостой — Мокраны. Исполняет обязанности распорядителя — Хрубешов. пов.; Орехово; Олтуш. Сопровождает жениха в обходе села для получения благословения — Хрубешов. пов. Сидит рядом с женихом — Речица. Ведет молодых к венчанию — Заболотье. В свадебной процессии едет с хоронгой (свадебным знаменем) в руке — Олтуш. Просит родителей невесты выйти благословить молодых по приезде свадебной процессии с молодыми к дому невесты — Хрубешов. пов. Выносит корову для дележа — Бель. у. Разносит корову гостям — Орехово. Рукводит одариванием молодых — Орехово; Олтуш. Во время одаривания молодых стучит жезлом-трезубцем (хоронгой, хоронкой): в потолочную балку — Орехово; в верхний дверной косяк — Олтуш. Снимает покрывало с лица невесты и закидывает его на печь: снимает палкой — Луцк, Торчин; снимает ухватом или кочергой — Коснице. Отводит молодых в спальню — Хрубешов. пов.; Луц. у. Атрибут: хоронга (свадебное знамя, жезл — палка в виде трезубца с привязанным к нему белым рушником и с колокольчиком или веночком) — Олтуш; хоронка (свадебное знамя, жезл — палка в виде трезубца с привязанной к ней лентой) — Орехово; laska (палка) — Луцк, Торчин; хватки (ухват) или оджуг (кочерга) — Коснице; нет жезла (палки) или свадебного знамени — Луц. у.; Речица; Мокраны; рушник через плечо — Луц. у.; рушник через правое плечо — Речица; Олтуш; рушник через левое плечо — Мокраны; красный платок за поясом — Луц. у.; квитка из барвинка на груди справа — Олтуш; квитка на груди — Мокраны. «Маршалок (иначе его называют хоронжый) несет его [коровой] на голове и постоянно оглядывается, пока дойдет до стола» — Бель. у. «Хоронжый — цэ сват, шо йих до цэрквы вэдэ» — Заболотье. «Дружко коровай роздае, а хоронжый склыкае родыну и стучыть хоронгою в ушэк» — Олтуш. «Хоронжый як свідетель коло ёго [жениха] сыдыть» — Речица. «„Хорунжий“ берет „хваткі“ или „оджуг“, стаскивает с „молодзі“ покрывало и забрасывает на печь» — Коснице.

[ХУДОБЧИКИ], мн. ХУДІБЧИКИ, -ів. Брат невесты и муж сестры невесты. Отвозят худобу (имущество, приданое) невесты в дом жениха. «Худібчиків добре шанують, і вони скоро вертаються до дому» — Черн., Борзен. у., Прохоры, 1880-е, Колом. ВСП.

**ЦЫГАН** -а, м. — Гом., Мозыр. р-н, Балажевичи, 1975, зап. автора. **ЦЫГАН**, -а — Жит., Овруч. р-н, Тхорин, 1981, зап. С. М. Толстой. **ЦЫГАН**, -а — Вольн., Ратнов. р-н, Речица, 1979, зап. автора; Гом., Ветков. р-н, Присно, 1982, зап. Е. Б. Владимировой. Свадебный гость (чаще со стороны невесты), ряженный цыганом: в конце свадьбы — Речица; Тхорин; Присно; в день свадьбы по приезде от венчания к дому невесты — Балажевичи. Вместе с ряженой *цыганкой* (см.) идет к молодым — Тхорин. Вместе с ряженой *цыганкой* ходит по селу, крадет петуха с курицей для молодых, устраивает различные шутовские выходы и в конце ночует с *цыганкой* — Присно. «Цыган и цыганка убираюца, мужчына и жэншчына, за цыгаоў, обмазуюца сажою с комина» — Тхорин. «После первага стала заходзяць цыган с цыганкай ў хлев, штоб ніхто не бачыў, в хлеву ловаць самага главнага петуха и кладуць яго ў мяшók, затэм курьцу» — Присно. **ЦЫГАНЕ**, -ø, мн. — Брян., Климов. р-н, Чёлхов, 1982, 1982, зап. Н. А. Саскевича. **ЦЫГАНЭ** — Жит., Овруч. р-н, Выступовичи. 1981, зап. А. Л. Топоркова, Деревцы, 1981, зап. автора. **ЦЫГАНЫ** — Жит., Емильчин. р-н, Рясное, 1981, зап. Е. Б. Владимировой, Овруч. р-н, Тхорин, 1981, 1981, зап. С. М. Толстой; Гом., Мозыр. р-н, Балажевичи, 1975, зап. П. Ф. Романюка, Гомель. р-н, Грабовка, 1982, зап. Е. Назаровой. **ЦЫГАНЫ** — Брест., Пин. р-н, Камень, Лунинец. р-н, Велута, 1976, зап. автора. **ЦЫГАНЫ** (**ЦИГАНИ**) — Седл., Бель. у., Кульчин, 1877, Чуб. ТЭСЭ; Жит., Народич. р-н, Н. Радча, 1975, зап. Т. В. Годованец и др.; Гом., Калинкович. р-н, Зеляны, 1975, зап. П. Ф. Романюка; Полт., Переяслав. у., Борисполь, 1877, Чуб. ТЭСЭ; Киев., Борисполь. р-н, Дударков, 1967, Правд. Киян. ВСД. Свадебные гости (чаще со стороны невесты), ряженные цыганами в конце свадьбы: Кульчин; Камень; Велута; Выступовичи; Н. Радча; Зеляны; Грабовка; Борисполь; Дударков; Чёлхов; преим. замужние женщины (со стороны невесты) — Рясное; *цыган* (см.) и *цыганка* — Тхорин; 2 родственницы невесты в мужской одежде, со свеклой между ногами, с «дручками» и палками — Балажевичи; некоторые мужчины из них в женской одежде, а некоторые женщины в мужской — Деревцы. Идут в дом жениха: к молодым — Тхорин; с танцами, песнями и шутками — Выступовичи; едут вместе с *пряданьми* (см.) невесты — Балажевичи. Ходят по селу: устраивают различные шутовские выходы — Рясное; Деревцы; Грабовка; гадают встречным — Рясное; Деревцы, Зеляны; Чёлхов; обманывают встречных, выпрашивают у них вещи и деньги — Кульчин; выпрашивают (и крадут) съестное — Деревцы; Н. Радча; Балажевичи; Борисполь; Чёлхов; крадут кур — Рясное; Деревцы; Борисполь; Дударков; краденых кур и гусей режут и едят — Борисполь; устраивают в конце совместную трапезу — Кульчин; Деревцы; Балажевичи; Зеляны; Дударков. Атрибут — свадебное знамя: *флак* — Выступовичи; шутовской, пародийный *прапор* (грязные драные красные тряпки на палке) — Деревцы. «Наряжаются жидами, цыганами и

т. п. и ходят по деревне, обманывая встречающихся им лиц, прося у них вещи и деньги» — Кульчин. «В цыганы одэваюца и ходять по селі, гадають — ну, ти жонкі, ну, закосяне чы як» — Рясное. «Як цыганьське вэсэлле рóbят, цыганэ прапора нбсят, ходят по хатах, кожуха, штаны повывэртают, вáленки навыворот [т.е. не на ту ногу]. Цыганэ мбжуть и куру половить, потóm на цыганьском бóдуть готóвит» — Деревцы. «Цілим гуртом обийдуть так хат тридцять з музиками и циганять: цигани да москалі крадуть, жиди переводять; а други на церкву да на сирітскі діти просять» — Борисполь. «В середу часом ще *цыганять*: збираються всі родичі окремо у молодого і в молодой, переодягаються на циган, ходять по дворах, „крадуть“ сало, курей, готують вечерю й гуляють» — Дударков. «Наряжаюцца як цыгане и ходзяць просяць: „Хоць яечка дай, давай пагадаю,» — Чёлхов.

**ЦЫГАНКА**, -и (-і), ж. Гом., Мозыр. р-н, Балажевичи, 1975, зап. автора; Мог., Глус. р-н, Зеленковичи, 1977, Скід. ВЗГР. **ЦЫГАНКА**, -и — Жит., Овруч. р-н, Тхорин, 1981, зап. С. М. Толстой; Гом., Ветков. р-н, Присно, 1982, зап. Е. Б. Владимировой. Свадебная гостья (чаще со стороны невесты), ряженная цыганкой: в конце свадьбы — Тхорин; Присно; в день свадьбы по приезде свадебной процессии жениха к дому невесты — Зеленковичи; в день свадьбы по приезде от венчания — Балажевичи; женщина, имеющая ребенка — Присно. Выходит к участникам свадебной процессии жениха и гадает им — Зеленковичи. Вместе с ряженым *цыганом* (см.) идет к молодым — Тхорин. Вместе с ряженым *цыганом* ходит по селу, крадет петуха с курицей для молодых, устраивает различные шутовские выходы и в конце ночует с *цыганом* — Присно. «За цыганку убираюца» — Тхорин. «И аны, цыган с цыганкай, заходзяць к маладой, в хлев зноў, где куры, и ловаць курыцу, аткрываюць ей рот и лиюць чárку вина іли самогónки» — Присно. «Потым да сватоў выходзіць „цыганка“, якая ўмее цікава расказаць сватам аб тым, што іх чакае ў будучым» — Зеленковичи. **ЦЫГАНКИ**, -нак, мн. — Гом., Гомель. р-н, Грабовка, 1982, зап. Е. Назаровой. **ЦЫГАНКИ** — Мин., Мозыр. у., Семигощичи, 1914, Маш. ВАД. **ЦИГАНКИ** — Полт., Переяслав. у., Борисполь, 1877, Чуб. ТЭСЭ. Свадебные гостьи, ряженные цыганками в конце свадьбы. Ходят по селу: устраивают различные шутовские выходы — Грабовка; выпрашивают и крадут съестное, краденых кур и гусей режут и едят — Борисполь; выпрашивают и крадут съестное (курицу, петуха и др.) и устраивают в конце совместную трапезу — Семигощичи. «У Сямігошчычах вясельніцы, апранутыя цыганкамі, ходзяць па вёсцы. Там ім даюць хто што можа — куру, пеўня, кавалак мяса, парасё і г.д. Гэтых дароў, а таксама таго, што па дарозе ўкрадуць, хапае ім часта на цэлы дзень гуляння» — там же. «Убіраються цыганами, цыганками, москалямі, жидами; иногді з чоловіка роблять жуўніку, а из жуўнікі чоловіка» — Борисполь.



**ЧАСНЫК**, м. См. *чашник*.

**ЧАШНИК**, -а, м. — Брест., Березов. р-н, Спорово, 1974, зап. Т. А. Тюриной. **ЧАШНИК**, -а — Брест., Пружан. р-н, Шакуны, 1928, Шыр. ВШПР. **ЧАСНЫК**, -а — Мин., Пин. у., Рудск, 1896, Чах. ВР. 1. Участник свадьбы (кто?) со стороны жениха: Спорово; друг (?), один из троих *маршалков* (см.) — Рудск. Держит венец над женихом во время венчания — Спорово. Стоит рядом с женихом и кланяется вместе с ним — Рудск. Атрибут: рушник через плечо, венок на шапке — там же. «Прязджае малады з трыма таварышамі, назвы і абавязкі якіх наступныя: <...> *часнык* — стаіць увесь час каля маладога і кланяецца з ім разам» — там же. 2. Участник свадьбы (кто?) со стороны невесты. Атрибут: веночек из руты на шапке слева. «У гэты час дзяўчаты ўюць вяпочкі з руты для маладых і для чашніка і рыхтуюць кветкі для дружка» — Шакуны. [**ЧАШНИКИ**], мн. **ЧАШНИКІ**, -аў. Двое или трое участников свадьбы (кто?) со стороны жениха. Сидят за столом рядом с женихом. Атрибут: рушник через плечо. «Заплаціўшы за ўсё, [дружко] ідзець у хату да агульнага стала скупоўваці чашнікаў і дружак, якія пакуль ім не дадуць выкупу, займаюць месца каля маладой, а жапіх каля чашнікаў» — Шакуны.

[**ЧЕЛЯДЬ**], ж. **МОЛОДА ЧЕЛЯДЬ**. Молодежь, приглашенная на *змовину* (обручение, помолвку) — Черн., Нежин. у., 1897, Бог. НТХСЧ.

[**ЧЕСТНЫЕ**], мн. **ЧЭСНЫЕ**, -ых. Старшие родственники и старшие родственницы невесты. Едут вместе с *пруданями* (см.) невесты в дом жениха утром после брачной ночи. «У панядзелак раніцаю бацькі нявесты склікаюць радню, маладых хлопцаў і жанчын, якіх называюць *пруданямі*, і старых, якіх называюць *чэснымі*, бяруць у рукі пірагі, па бутэльцы гарэлкі і едуць да маладой» — Мог., Гомель. у., Дубровка, 1912, Рам. ВАГП.

[**ШАФЕР**], м. **ШАФЁР**, -а — Гом., Ветков., р-н, Присно, 1982, зап. Е. Б. Владимировой. **ШАХВЕР**, -а — Киев., Полес. р-н, Кливины, 1947–63, Лис. СПГ. **ШАФІР**, -а — Гом., Лоев., р-н, Липняки, 1982, Янк. ДСЛ. **ШАХВІР**, -а — Гом., Лоев. р-н, Переделка, 1982, Янк. ДСЛ. **ШОФЕР**, -а (старое) — Брян., Климов. р-н, Чёлхов, 1982, зап. Н. А. Саскевича. **ШОХВЕР**, -а — Киев., Макаров. р-н, Кодра, 1947–63, Лис. СПГ. **ШОХВІР**, -а — Гом., Мозыр. р-н, Жаховичи, 1975, зап. автора. Участник свадьбы со стороны жениха: близкий друг или брат — Жаховичи; неженатый парень — Присно; (кто?), один из *баярых* (см.) — Чёлхов; «дружка со стороны жениха» (кто?) — Липняки; «боярин» (кто?) — Кливины; Кодра; (кто?) — Переделка. Другие его названия: *дружка* (см.), *дружок* (см.) — Присно; *князьскій* (см.) — Жаховичи; *баярын* (см., новое) — Чёлхов. Держит венец над женихом во время венчания — Жаховичи; Переделка; Присно; Чёлхов. «У нас кажучь паджэішнік, а у Липняках — шафір» — Липняки. «Дружка адін у жэніху — шафёр» — Присно. «Ад маладога — баярыш,

кались называли шóфер. Шафёр — на машине, а ёта шóфер. Шóфер и дружка вяндцы дзержаць, бацюшка надзяе» — Чёлхов. [**ПЕРВЫЙ ШАФЕР**]. **ПЕРВЫЙ ШАХВІР** (новое). То же, что *старший шахвир* (см.) — Гом., Мозыр. р-н, Скрыгалово, 1975, зап. автора. **СТАРШИЙ ШАФЕР** — Волын., Новоград-Волын. у., Полонное, 1877, Чуб. ТЭСЭ. **СТАРШИЙ ШАХВЕР** — Гом., Гомель. р-н, Грабовка. 1982, зап. Е. Назаровой. **СТАРШИЙ ШАХВІР** (новое) — Гом., Мозыр. р-н, Скрыгалово, 1975, зап. автора. Молодой участник свадьбы со стороны жениха, главный из *шаферов* (см.): близкий друг, брат или сын крестного, главный чин со стороны жениха — Скрыгалово; неженатый (кто?) — Полонное. Другие его названия: *первый шахвир* (см.), *дружок* (более старое название) — Скрыгалово. Идет вместе с женихом впереди свадебной процессии жениха в дом невесты — Полонное. Сводит жениха с невестой — Скрыгалово. Держит венец над женихов во время венчания — Грабовка. Атрибут: цветок на груди слева — Скрыгалово. «Впереди всех жених с старшим шафером, за ним все шафера тоже по паре, за ними музыка, за музыкой — родители и родственники жениха» — Полонное. «Ну, напрымер, ёсли ўстрэчаюць жэніху, кагда жэніху ёдзе к ёй, дак её ўвобдзяць с хаты тóжэ к варотам. Ўот так я знаю, ак наша Тэня шла замуж, дак Косьтыка вялі хлопцы, а Тэню вўвели с хаты да йих тутака значыць... ўстрэціліся. Тагда аны ўжэ бяруцца пад рўчку и ідуць ў хату, за стóл. Старший шахвир завобдзяць ужэ, за стол завобдзяць маладых» — Скрыгалово. **ШАФЕРЫ**, мн. (редко) — Брест., Лунинец. р-н, Велута, 1976, зап. автора. **ШАФЕРА**, -ов — Волын., Новоград-Волын. у., Полонное, 1877, Чуб. ТЭСЭ. **ШАХВЕРЫ**, **ШАХВЕРА** — Гом., Гомель. р-н, Грабовка, 1982, зап. Е. Назаровой. **ШАХВЕРЫ** — Гом., Гомель. р-н, Маковье, 1982, зап. Е. Назаровой. **ШАХВЕРЫ**, **ШАХВЕРИ** — Гом., Калинин. р-н, Зеляны, 1975, зап. П. Ф. Романюка, зап. автора. **ШАХВИРИ**, **ШАХВИРІ**, **ШАХФЕРІ**, -ёі (новое) — Гом., Мозыр. р-н, Скрыгалово, 1975, зап. автора. Молодые участники свадебной процессии жениха: парни, друзья — Велута; Маковье; трое-семеро неженатых парней — Грабовка; друзья (среди них может быть сын крестного или брат), прежде один, сей час их бывает от 3-х до 10ти — Скрыгалово; (кто?) — Полонное; Зеляны. Другие их названия: *дружкі* (см., более старое название) — Скрыгалово; *маршалки* (см., чаще) — Велута; *баярины* (см.) — Маковье; *баяре* (в песне) — Полонное. Сидят рядом с женихом — Скрыгалово. Помогают жепиху одеваться — Зеляны. Помогают молодым слезть с воза по приезде от венчания к дому невесты — Полонное. Выкупают у стороны невесты: невесту у ее брата, шапку жениха с пришитой к ней красной лентой у младшей сестры невесты (*швачки*, см.) — там же. Под руки ведут со свадьбы *старшую дружку* (см.) невесты в дом к ее родителям, ужинают там, затем так же отводят ее обратно в дом невесты — там же. Атрибут: цветок на груди — Зеляны; цветок на груди слева — Скрыгалово; *кветка*

(цветок из лент) на груди — Маковье; *кветка* (искусственный цветок) на груди слева, рушник через плечо или через оба плеча — Велута. «Новобрачные, при помощи шаферов, слезят с повозки, на встречу им выходят родители с хлебом и солью, благословляют новобрачных» — Полонное. «Ля маладо́го шахви́р і сядзя́ць» — Скрыгалово. «Шахверы былы і дружкі. Заправляю́ дружок» — Грабовка.

ШАФЕРКА, ШАХВИРКА, -и, ж. Гом., Мозыр. р-н, Скрыгалово, 1975, зап. автора. ШАХВЕРКА, -и — Киев., Полес. р-н, Кливины, 1947—63, Лис. СПГ. ШАХВИРКА, -і — Гом., Лоев. р-н, Переделка, 1982, Янк. ДСЛ. 1. Девушка со стороны невесты: «дружка» (девушка?) — Кливины; подруга, одна из *шахви́рок* (см.) — Скрыгалово; (кто?) — Переделка. Держит венец над невестой (?) во время венчания — Переделка. «Свецілка свечы держыць, шахві́р і шахві́рка венцы носяць» — там же. 2. Сестра жениха. Участвует с *шахверами* (см.) в свадебной процессии жениха в дом невесты — Скрыгалово. [ШАФЕРКИ], мн. ШАХВЕРКИ, -рак — Гом., Гомель. р-н, Грабовка, 1982, зап. Е. Назаровой. ШАХВИРКИ, ШАХИРКИ — Гом., Мозыр. р-н, Скрыгалово, 1975, зап. автора. Девушки, подруги невесты. Держат венец над невестой во время венчания — Грабовка. Сажают невесту за стол — Скрыгалово. «И шахви́рки, и ўсё ужэ угащajúцца». «Яны́ [молодые] к венцу́ едуць, а патом ужэ прыхо́дзяць шахви́рки, маладу́ю заво́дзяць за стол» — там же.

ШВАЧКА, -и, ж. Младшая сестра невесты. Пришивает красную ленту к шапке жениха, надевает ее на голову и поет. Жених с *шаферами* (см.) выкупает затем у нее эту шапку. «А *швачка* в это время торгуется с шаферами за то, что пришла ленту к шапке» — Волын., Новоград-Волын. у., Полонное, 1877, Чуб. ТЭСЭ, Чуб. НТХСЧ.

[ШИНКАРЬ], м. ШЫНКАР, -а́. Один (любой) из участников свадебной процессии жениха. Угощает гостей в доме невесты водкой. «Шынка́р гарэлку дае́» — Черн., Городнян. р-н, Хоробичи, 1980, зап. автора.

#### ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Правд. НВУ — О. А. Правдюк. Народне весілля на Україні // Весілля. Київ, 1970, кн. 1.

ТС-5 — Тураўскі слоўнік. У 5-ти т. Мінск, 1987, т. 5.

## ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА ПОЛЕССКОГО СЕЛА СИМОНОВИЧИ

Ф. Д. Климчук (Минск)

Село Симоновичи находится в 10 км севернее г. Дрогичина Брестской области. По данным археологических источников (находки керамики VI—VIII, IX—XIII, XIV—XV, XVI—XVII, XVIII—XIX вв. в урочище Курганка) населенный пункт, который впоследствии получил наименование Симоновичи, существует с последней четверти I тысячелетия<sup>1</sup>. На территории села люди жили и ранее, о чем свидетельствуют стоянки эпохи мезолита и неолита в урочищах Курганка и Передел и небольшие стоянки эпохи неолита в урочищах Подглубокое (Пудльбокэ) и Кривые — Володин Хутор. В X—XIII в. эта территория входила в состав Берестейской волости.

В 1452 г. упоминается Симоновское пустое дворище, которое вместе с Довечоровичами (нынешний Дрогичин), Достоевом, Вавуличами получил пинский князь Юрий Семенович от короля польского и великого князя литовского Казимира Ягеллончика<sup>2</sup>. Название «дворище» в восточнославянских памятниках XIV—XVI в. обычно употребляется в значении 'совокупность земель и угодий, которые принадлежали семье или роду' или 'земельный участок'<sup>3</sup>. Дворище входило в состав села или размещалось обособленно. Угодья села обычно состояли из нескольких дворищ. Дворища часто представляли собой участки пашни среди лесных массивов. Впоследствии там могли появиться хутора, а из них могли вырастать села. При господствовавшей тогда переложной системе земледелия истощенную после снятия нескольких урожаев землю люди оставляли. Так появлялись «пустые» дворища. После восстановления плодородия земли ее снова превращали в поле.

Упоминание в 1452 г. о Симоновском дворище, которое находилось недалеко от Дрогичина, говорит о следующем. Во-первых, это было дворище села Симоновичи, т. е. мы можем говорить, что 1452 г. — это фактически первое упоминание в письменных источниках о Симоновичах. Во-вторых, это дворище в указанное время было «пустым», т. е. не обрабатывалось. В-третьих, пинский князь Юрий Семенович получил в 1452 г. не все угодья села Симоновичи, а только одно незаселенное дворище, часть симоновичских угодий. Само село Симоновичи с его жителями в состав Пинского княжества тогда не вошло.

Позже, в 1554 г., Симоновичи упомянуты в составе Бородичской волости<sup>4</sup>. Эта волость не входила ни в состав Пинского, ни в состав Кобринского княжеств, а затем уездов. Центром волости являлось село Бородичи, которое ныне входит в состав Кобринского района. Первое упоминание о Бородичской волости относится к 1516 г. В 1528 г. эта волость принадлежала литовскому магнату Николаю Кежгайло. В 1554 г. Станислав Николаевич Кежгайло продал Бородичскую волость бискупу Луцкому и Берестейскому за полторы тысячи коп грошей литовских. В указанном году перечисляются села, входившие в состав волости, среди них Симоновичи. В 1558 г. доходы от села Симоновичи составляли 4,5 коп грошей литовских. В 1565 — 1566 гг. Бородичская волость вошла в состав Пинского уезда Берестейского воеводства. Впоследствии центр волости перенесен из Бородич в Брашевичи. В XVIII в. Брашевичская волость, в том числе Симоновичи, входит в состав Берестейского уезда Берестейского (Брестского) воеводства. В XIX — начале XX в. Симоновичи находятся в составе Брашевичской волости Кобринского уезда Гродненской губер-

нии, в 20—30-е годы XX в. — в составе Хомской гмины Дрогичинского уезда Полесского (Брестского) воеводства. С 1940 г. Симоновичи в составе Вульковского сельсовета (центр — Вулька-Симоновичская) Дрогичинского района Пинской, а с 1954 г. Брестской области.

Более 70% жителей Симоновичей являлись потомками крепостных крестьян, более 20% — потомками крестьян государственных.

По религии коренное население Симоновичей — православные, имеется небольшое число баптистов. Потомки крепостных крестьян относились к Хомской епархии, потомки государственных крестьян — к Брашевичской епархии.

В 60-е годы XIX в.<sup>5</sup> в с. Симоновичи насчитывалось 785 человек ревизских душ (361 м., 424 ж.), из них потомков крепостных крестьян 571 чел., потомков государственных крестьян 214 чел. В 1905 г. население с. Симоновичи составляло 1481 человек. В 1921 г.<sup>6</sup> в Симоновичах насчитывалось 279 домов, из них 196 заселенных, а 83 дома незаселенных, поскольку их хозяева к этому времени еще не вернулись из беженцев. В 196 заселенных домах проживало 973 человека, из них 879 православных (90,3%), 11 католиков (1,1%), 83 иудея (8,5%). Из беженцев к 1921 г. не вернулось около 400 человек. Таким образом, Симоновичи являлись одним из крупнейших населенных пунктов в регионе, наряду с такими, как Дрогичин (в 1921 г. с предместьями 318 домов, 2453 жителей), Антополь (306 домов, 2206 жителей), Хомск (278 домов, 1679 жителей), Бездеж (254 дома, 1248 жителей), Радостово (203 дома, 1149 жителей), Заречка-Ляховичская (175 домов, 867 жителей), Сварынь (151 дом, 823 жителя), Суличицево (125 домов, 785 жителей), Головчицы (97 домов, 694 жителя), Торокань (123 дома, 670 жителей)<sup>7</sup>.

В 1928 г. около 70% жителей Симоновичей переселилось из села на хутора. К 1928 г. в с. Симоновичи насчитывалось около 300 дворов и около 1,5 тысяч жителей. Из них более 71% составляли потомки крепостных крестьян, более 21% — потомки государственных крестьян, около 2,5% — безземельные, около 4,8% — евреи. К 1950 г. в Симоновичах насчитывалось около 340 дворов и около 1,2 тысяч жителей.

К сожалению, Симоновичи неофициально попали в разряд неперспективных деревень. Даже в настоящее время не снят с повестки дня вопрос о переводе средней школы из Симоновичей в другую деревню. В Симоновичах не предусматривается иметь даже начальную школу. Кроме «факта» со школой отметим еще некоторые факты последних лет. В свое время, когда в Симоновичах еще было много молодежи, здесь не был построен клуб. По рассказам местных жителей, уроженец Симоновичей Климчук Иван Иванович, проживавший в США, в 60-е годы выслал деньги на строительство клуба в родном селе. Деньги не были использованы по назначению. В межвоенное время к северу от села Симоновичи на старом оставленном кладбище перезахоронены из окрестных мест останки воинов, немецких и российских, погибших в годы Первой мировой войны. В начале 80-х годов земля из холма, где находилось кладбище, вместе с останками похороненных, была использована для ремонта дороги на главной улице села. В результате улица была усеяна человеческими костями. Часть из них собрана жителями и захоронена на нынешнем кладбище. Для ремонта дороги несколькими годами ранее использовали землю со старого кладбища в соседнем селе Лосинцы. На дорогу был выброшен человеческий череп с остатками скелета. Жители захоронили эти останки на нынешнем кладбище. В начале 80-х годов в селе Вулька-Симоновичская была разрушена стоянка эпохи неолита и бронзы (урочище Гора).

Публикуемая работа представляет собой ответы на «Программу полесского этнолингвистического атласа»<sup>8</sup>. Записи сделаны от матери автора Климчук (девичья фамилия Пи-

гас) Анастасии Андреевны (2.12.1912 — 24.10.1989) в сентябре 1981 г. Некоторые дополнения внес отец автора Климчук Данил Федорович (15.12.1907 — 20.08.1988 г.).

Родилась Анастасия Андреевна в с. Симоновичи. Мать ее — Пигас (девичья фамилия — Романиук) Федора Тимофеевна (1888 — 15.10.1969 г.), родилась и большую часть жизни прожила в с. Симоновичи. Отец — Пигас Андрей Захарьевич, родился около 1885 г. в с. Симоновичи. До женитьбы служил в российской армии, имел награды, которые Анастасия Андреевна сохраняла до 1946 г. В 1912 г. уехал в Америку. Некоторое время писал письма и присылал деньги, потом пропал без вести.

Климчук Данил Федорович тоже родился и прожил большую часть жизни в с. Симоновичи. Отец его — Климчук Федор Иосифович (1874 — 8.02.1950) родился в с. Симоновичи. Мать — Климчук (девичья фамилия — Лошак) Татьяна Герасимовна (1875 — 10.03.1946 г.) родилась в соседней деревне Вулька Симоновичская. У Татьяны Герасимовны и Федора Иосифовича было десять детей, но пять из них умерли в раннем детстве. Остались жить: Устинья (1895—1968), Пелагея (1898—1977), Елена (1903—1975), Данил (1907—1988), Анна (1917—1979). Из тех, кто умер рано, Данил Федорович и его сестры помнили Василия, Федору и Ольгу.

Началась Первая мировая война. Более 90% жителей Симоновичей уехало в беженцы в Россию. Федора Тимофеевна с дочерью (Анастасией Андреевной), со своей родней и родней по мужу находилась в основном в Тамбовской губернии. Вернулись из беженцев в 1922 г. Семья Федора Иосифовича сначала пробыла полтора года в Калужской губернии (Жиздринский уезд, ст. Сухиничи), затем переехала в Тамбовскую губернию (Липецкий уезд, ст. Грязи), где жила год, впоследствии переехала в Воронежскую губернию (сначала Бобровский, затем Валуйский уезд), где находилась полтора года. Возвращались из беженцев через Белую Церковь, Киев, Сарны, Холм, Брест.

После возвращения из России Федора Тимофеевна вышла второй раз замуж, за Илью Хомицкого. С ним у нее родилось еще двое детей: Ольга (родилась в 1923 г.) и Василий (родился в 1926 г., погиб под Варшавой в 1944 г.). До этого Илья Хомицкий был женат на сестре Федоры Тимофеевны, Ефросинье, которая умерла, оставив трехлетнюю дочь Любу (1918—1991).

Анастасия Андреевна жила то у матери, то у дяди, Пигаса Никона Захарьевича (около 1898—1965 г.). Один год жила у тетки Евфимии, которая была замужем в с. Алексеевичи. Вместе с Никоном Захарьевичем жила его мать Анна (1960—1932) и сестры Евфимия (1893—1949) и Марфа (1895—1933). Анастасия Андреевна, по ее рассказам, узнала многое о старинных традициях, обрядах, поверьях от своих теток, Марфы и Евфимии, и бабушки Анны. Дядя Анастасии Андреевны, Пигас Григорий Захарьевич, в начале XX в. уехал в Москву, где женился и остался жить.

Анастасия Андреевна и Данил Федорович поженились в 1934 г. Имели шестерых детей: Федора (род. в 1935 г.), Леонида (род. в 1941 г.), Арсентия (род. в 1944 г.), Нину (род. в 1947 г.), Лидию (род. в 1949 г.), Василия (род. в 1951 г.). Пятеро из них получили высшее образование.

Родители Анастасии Андреевны и Данила Федоровича были потомками государственных крестьян. У Федора Иосифовича было 5 гектаров земли. Анастасия Андреевна получила по наследству 3 гектара. Теперь семья имела 8 гектаров земли, был уже свой сенокос, не было необходимости, как ранее, заготавливать сено в Спорове. Построили новую просторную избу, с кухней, деревянным полом, изразцовой печкой, покрыли жестью. Данил Федорович расширял свой сад, привозил из питомников саженцы новых сортов плодовых деревьев. Одно из глубоких и постоянных увлечений Данила Федоровича на протяжении всей его жизни — это книги.



*Анастасия Андреевна Климчук*

А Анастасия Андреевна была песенницей. С ее слов автор этих строк записал более 550 текстов песен на местном говоре (из них около 250 свадебных), зарегистрировал знание ею более 150 песен на русском языке и более 20 песен на польском языке. Записанные со слов Анастасии Андреевны тексты песен, а также этнографические материалы, неоднократно публиковались<sup>9</sup>.

В октябре 1975 г. в связи с ликвидацией хуторов Данил Федорович и Анастасия Андреевна продали свой дом и сарай в Симоновичах (усадьба находилась на хуторе), купили дом с сараем и другими постройками в соседнем селе Лосинцы и переехали туда жить.

## СЕМЕЙНАЯ ОБРЯДНОСТЬ (ОБРЯДЫ В СЫМНІ)

### I. Свадьба (Высілле)

1. Пырід высіллем. (Канун свадьбы). а) С чего починайцьця высілле? Як кóлысь, в старыну, то зразу булы пырыпыткы, посла запойны, посла оглядыны, посла сумóвыны. А вже пырід самым высіллем, то в суботу ввэчыры – то вынкы. Бо высілле звэчяйно починалы в ныдлію. б) Як робылы вынкы?<sup>10</sup> В суботу вдэнь і пуд вэчор молодая ходыть збырае свойі подругы. Прыходеть подругы до молодэйі. Садецьця за столом, окола стола. Прышлы батько, маты, стоеть. Одна дівчына благословыть. Посла вона одна вынка вье. Всі квыткы робъеть, а вона вынка вье. Поблагословышы, садецьця – і за роботу. Вьють вынка, робъеть квыткы. Квыток трэба коб було всім высілныкам. Чясом в квыткы вьыбрають дугу, чясом шэ шо вьыбрають. Цілый вэчор робъеть квыткы, вьють вынка чы шыють вэліна (вэлёна) і спывають. Посла прыходыть жыных. Прыходыть с сыстрою, чы брата, чы товариша возьмэ. Ныма рідныйі сыстры, то двоюрыдну, чы троюрыдну сыстру возьмэ, чы сусідню дівчыну. Дывкы складають квыткы в рышыгто. А молодая бырэ тарілку, сыплэ на тарілку крохы жыгта, накрые платочком. Як зовьють вынка, то кладуть на тую тарілку, на платочок. Тоды вжэ жыных з дывкамы торгуйцьця. Жыных скупляе вынка: ставыть дывчятюм «за роботу» горілку. Вынка на тарілцы оддають жыныховы, а жыных оддае молодуй. Молодая выносыть вынка на тарілцы в комору, в сундук. Рышытó с квыткамы тожэ выносеть, якая дівчына нысэ. Посла садецьця за стыл. Пьють, закушують, спывають. Батько молодэйі згодыть, то пузній і мызыка прыдэ, пограе, а молодэж погуляе (потанцюе). Тыпэр мызыку прыводыть молодый. Крохы погуляють і расходецьця по домам.

2. Коровай. Який був коровай? Коровай був круглый, бы булка. Ныхто ны в яку хорму ёго ны клав. В коровай стáвлялы голле, рогачі, з вышэнь. Рогачі булы: два двойчакы і одын тройчак. Скручувалы, обмотувалы тыйі рогачі тістом вкруговую («спиралью»). Плыгінка с тіста – одна довга кругом каровая. С тіста робылы шышкы, барыльця, птушычкы, обаранчкы, пльгінчкы. Насырэдыны голле обмотають – чырвону ныгочку, і вшають на ййі обаранкы с тіста, і с папэру ленту, квыток, зілля, бало бырвінку, брусьнічяку, бырвінкы. Діты дыржеть рышыгто, кладуть шышкы в тое рышыгто. Потом кладуть на коровай тыйі шышкы. Посадылы коровая в піч. Крохы прыпыгэцьця коровай, мажуть ёго йіцэм, коб хорішчый був, і кладуть на коровая шышкы. Спыдня скорынка – пудóшва, гэто мызыцы.

3. Шо шэ пыклы на высіллі з муку, кромы коровая? Гости званы, як ідуть на высілле, то быруть: бохóнок хліба, дьві курыгы і коровай. Коровай – то вжэ бохánка, ны с шышкамы. Курыга – булка хліба, выліка, дов-

гаста, повкругла. Бохонок — вылікий, круглый. Булка — мэнча. Як йіхалы до цэрквы, то молодуха брала булочки, пудручныкы, маленькы пыклы булочки, табы галушычкы. Молодуха йіх в кышэні носыла, а можэ й за пазуху заложыть. І гуска булка була в молодухы. Як замісегь коровая, то одорвуть кусок тіста на шышкы, на булочки, на курыжку молодусы, і шэ мызыцы на булочку. Курыжка — довга булочка, молодуха гэту курыжку бырэ в сундук; як йійі вбыруть в чыпэць, то вона частуе, лампэ гэту курыжку. Пычэцьця коровай, і булочки понычуцьця. І коровайныцам булочки давалы, і дітјом булочки. Тым дітјом, шо рышыгто дыржылы, і шэ якым дітјом. Шышкы с коровая тожэ дітјом отакó, с тых коровайів, шо людэ напысугь. Як вжэ забырають молодую до молодого, то юй вылікого бохона хліба втышэплеть, і надіжником уклучаный, коб надовго з йійі хватышо. На другый дэнь высілля, як прыйідуць сваты (жыныхова родня) до молодэйі, обсыдуть за столом, в старшыйі свашкы — короваець. Ёго пычуть разом с тым короваем. Вона ёго дыржыть. Спываюць, жартуюць, дохóдять того коровайця. Вона ёго оддае.

4. (Свадебное деревце). а) Звалысь «рогачі», стáвлялы в коровай, воны з вышні (см. 1. 2. Коровай). б) — .

5. (Свадебное знамя). Такого ны було. Молодуха прывязувала ручныка до правыйі руки. Врано, як йіхаты до шлюбу, прывязуе, а одвязуе — як у чыпэць убывають. З ручныком всэ врэмне ходыть, прывязэ пудв́ычкью (лентью) до руки. За ручныка жыных водыв молодую. А в дружкá був канчук. Канчук — ручка с пруття чы дырвыянна, кы́ек, а далэй — з рамэню сплэтяный, з восьмі рамінных полосок. Канчук — як плётка в вырховых. В дружка канчук за холявыю. Всэ высілле ёго дружко носыть. Як заходыть дружко з молодымы в хату, то канчуком хрыстыть двэры, гушакы, порога.

6. Посаг (Приданое). а) посаг (полэ, грошы); б) одэжа; в) посаг, полэ в посаг, полэ; бонда — корова, тылушка, овэчка.

7. (Чины). В молодого і в молодэйі на высілли був «брат», один чы два, міг буты рідный брат за «брата», двоюрыдный, сусідський хлопэць. а) Дружкó правыть высіллем од жыныха, командуе высіллем, і робыть, шо ёму трэба робыты: благословыть молодых, садыть на посад, спывае чы заспывае, выдэ молодых, там, дэ гэто трэба высты, хрыстыть двэры, йдэ на пырыговоры, як стола выносеть, з батыушкью чы с цырковным старостыю в цэрквы говорыть, одним словом, вын — голова. А пэршэ, пуд йім — родня жыныха. А на трэтій дэнь высілля шэ е пырызвянський дружко. Гэто вжэ од молодэйі. Як йідэ пырызов (родня молодэйі) до жыныха, то вын пырызвом правыть. б), в), г), д), е), ж), з), — . и) Хрышчóнык былъшу чысьць дружковáв на высілли і на запойінах був.

8. Чы «чэсна» молодая? («Честность» невесты). а) Був такый жарт. Колысь, покы молодуха в вынку, то водыты молодых в клуню «спаты».

Можуть шэ і в молодушыного батька. Воны там ны лажецьця спаты і ны роздываюцьця, оно посыдеть чы постоесть. На мынютыну йіх завьдугь у клуню, зачынеть там, двэры зачынеть. Пожартуюць, очынеть двэры да й выдуть назад. б) І ны заборонялось, і ны мусово було. А нашчот дружка і брата, то гэтого ны було.

9. Дошч, як высілле. (Дождь во время свадьбы). а) Шо, як высілле, да йдэ дошч? Казалы: богаты будуть молодыйі. А жартовалы: дошч ідэ — молодыйі пыгыркы йлы. б) Шо казалы дітјом, як тыйі йлы пыгаркы? Казалы: ны йіж пыгаркы, бо як будыш замуж іты (жыныгысь), то будэ дошч іты. А малым дітјом то ше давалы пыгарочку.

10. Высілы пісні. (Свадебные песни). а) Шо «дівка сіяла долю», е пісня, алэ госінна, ны высілна<sup>11</sup>:

*Ой у лісы над водою  
Там сіяла дівка долю.  
— Плывы, доля, із водою,  
Я ны йтѣму за тобою;  
Хоч ітѣму, опочыну,  
Білы лысты напысавшы  
Да й до роду одославшы.  
Ой хай мый рід гэтэ знае,  
Ой хай мый рід гэтэ чуе,  
Мні посагу ны готуе,  
Ны посагу, ны выночка,  
Бо я тылэр ны дівочка.  
Потыряла я выночка  
Пуд білыю бырозью,  
Ны пъянюю, твырозью,  
Пуд зылёнымы дубкамы  
З молодымы козакамы.*

«Краса» невесты упоминается в свадебной песне<sup>12</sup>:

Третий день свадьбы. Родня невесты едет к родителям жениха. Въезжают во двор. Поют:

*Ой дын добрый, добры людэ, мы до вас —  
Дэсь прыльтіла наша тытірка тут до вас.  
Покажітэ, ны тайітэ — вона в вас.  
Хоч ны йійі — пірйічко йійі на показ.  
Ой дын добрый, добры людэ, мы до вас —  
Дэсь завьзёна наша дівонька тут до вас.  
Покажітэ, ны тайітэ — вона в вас.  
Хоч ны йійі — к р а с у йійі на показ.  
Чы такое на юй вбраннічко, як у нас?*

*У нас була в зылёному выночку –  
Тыпэр у вас в білінькому рубочку* (т.е. в чепце).

б) В многих піснях коровай прославляють, зовуть «дар Божый», «дорогий товар», «дивнэнькый коровай», «вышчый (за стогы) коровай на столі», «удалый коровай», на загіт рубають сосонку – «коб ріс коровай на всю піч». Про «мучыцю» е слова в пісні:

*Й у саду голле вісьть,  
Сам Господь коровай місьть,  
Прьчыста помагае,  
Водыці пудлывае,  
Мучыці пудсытае,  
Водыці крынычній,  
Мучыці пишанычній<sup>13</sup>.*

А як вжэ вбырут коровай, то спывають:

*Удача, вдача, Манічка (Колічка),  
Йійі (ёго) коровай удався,  
На новэ віко зобрався,  
В чырвоны (зылёны) квіты вбрався,  
В чырновій (зылёній) чэрчык вмотався<sup>14</sup>.*

## II. Родины (Родыны)

1. Як зовэцца баба: а) товста ('беременная'); б) порожілія ('роженица'); в) быздітна, а як жартом – яловыця ('бесплодная'); г) многодітна, плідна ('многодетная'); д) вжэ дэсь найшла ('родившая вне брака'); як много займае, то – курва. А колысь, до тэйі ('І Мировой') войны, то в дывок байструкыв і я ны чула, і маты ны росказувала. А вжэ посла Мыколаёвськыйі ('І Мировой') войны, то якая амырыканка, якая вдовыця. А вжэ як колысь, то якая ходыт с кым, то й бырэ йійі (замуж).

2. Місячны. а) Звалы: бабськэ, бабськэ на одэжы, бабськэ на сороццы, по-жэньскому (нов.). б) Шо ны можна робыты, як місячны? В нас всэ робылы, тьлько шо в цэркву ны можна было іты. Ны можна засаджуваты ('начинать посадку в огороде'), скажэ: ныможна – я вжэ нычыста. Алэ садылы (города). Тяжко подыматы ны можна. І до покойніка бы ньчго. І кумою – не, і на высіллі за кого там – не, і в коровайныці – не. І вжэ дэсь вэльмы ны выйдэ.

3. Родецця діты. а) Шо робылы, коб булы діты? Чогось «тогого» ныц ны робылы. Скотыны, коб ны звыргала, дають жыто ярыцю. Коб ны вмыралы діты, трэба встечны кумы браты, хто попадэ, ны родню. Вроді на высіллі давалы (молодуй) подыргяты дыгыну. б) Шо робылы,

шоб родылысь хлопці? Ныц ны робылы. Прыказувалы: йійэ окрайчыка, коб прывыла жынка сына Мыколайчыка. Вроді на высіллі давалы подыргяты дыгыну, хлопця. в) Шо робылы, шоб посла высіллі дэякое врэме ны було дытэй? Ныц «такого» ны робылы. Було, чыпцялысь на бочку, чырыз бочку, вжэ як товста, гэто задуныты вжэ хочэ.

4. Чого ны можпа, як товста? На пожяр ны дывытысь. Як па пожяр дывытысь – то на сыбэ ны вывысь, ны на шчо, а бырысь за дэрыво чы за шчо, бо будуть чырвоны плямы на ліцовы. На гадыну ны можна було дывытысь. Була і забыла гадыну, а в дыгыны бы браслет на руді, на шкуры бы одбытый був. Йты до покойніка ны розрышылось, і па ужаснэ дывытысь ны розрышылось, і на здохлэ. Як ідэ позычяты товста, то як юй ны дасы, то в тыбэ ёго зідеть мышы. Товста (хліб) носыт в квартусі, пудоткиё квартуха, шоб ны знаты, шо в йійі пузэ.

Прыказка – прыпывка:

*Ны мый ногы погою –  
Останысься вдовою.  
Ны сій муки на дыжу,  
Бо я Боговы скажу.*

5. Шо робылы, шоб лёкш родыты? а), б), в) – . Поможы, чортэ, хучій родыты, то будыш посла смэрты в тўлубы ходыты – то гэто й подуматы тяжко, ны то шо Бога просыты. Як воно вырастэ, вврэ, то в ёго шкуры будэ чорт ходыты. Чорт в ёго влізэ і будэ роспоражятысь.

6. Місьце. (Детское место). Дэсь закопувалы ёго. Пуповыну в садку закопап, то от був хлопэць высёлій. Гыпчэ выкынэ – то коты зідеть.

7. Пуповына. На тры палыці од жывота одрізувалы і лном обвязувалы, лном чэсаным. А тое, як отпадэ, то закопувалы в садку. А тое, шо одразу одрізувалы – то дэсь в городы, в садку закопувалы.

8. Чыпэць («сорочка»). В чыпці родывся, то вжэ шчасльвий. Разом вопо, і пуповына, шо одрізують, розом с пуповыню, з місьцем, разом і закопуют. Пуповына, як бувае замотана, то скажуть, шо дэсь в свято воровкы мотала, чы шо мотала.

9. Последня дыгына. а) Последню дыгыну зовуть: вышкрабок, як хлопэць, поскріптуха, як дівчына. б) Шо могла последня дыгына? Грызя (грызь, ед.) грызэ пэршый і последний. Засываты – малое бралы, шэ воно чыстэ, то коб жыто було чыстэ.

10. Ймынній ныхрышчаных дытэй, шо вмырлы. а) Як ныхрышчанэ вврэ, то воно там будэ плакаты. Трэба молітву поговорыты над могыльпо. Як плачэ, як почують, йдучы коло мольцы, і дыгына плачэ, то трэба молітву поговорыты тую, шо батюшка, як хрыстытть, і назваты – як хлопэць, то Одам, а як дівчына, то Ева. Гэто, хто почуе, то трэба, коб зайшов і поблагословыв, то ны будэ былць плакаты. Бо там ны

прыймають. б) Шэ колы тыйі ймыння называлы, можэ як зоря падае чы русалка плачэ? Зоря впадэ на хоромыну, то можэ запальгы. Як зоря падае, то скажухь: ніхто вмер.

11. Шо казалы дїтум, як дыгына родыщыця? Скажухь: в капусты нашла, бусько прыніе, дэс у зілі нашлы, баба прынысла, няка баба прыходыла да прынысла.

Прыпывка:

*Ночовалы цыганэ в паліцы,  
покынулды дытїну на лавцы.*

12. Пэршый раз стрыжухь косы. а) Колы гэтэ роблеть? В молодцы стрыглы (молодык — молодой місяць), коб коскы одросталы хучїй, як самый молодынькый (місяць), як сырпок. А в концї місяця, як старыйі днї, то не. Ны дывылысь, шоб рык, чы й ранїй. Маты чы батько стрыглы — хто ж стрыжэ. б) Шо робылы с тмы косымы? Пудстрыжэ і вткнэ за гушяк, шоб выікэ росло, в шчяю затыкалы, хай выжэі.

13. Баба, шо пупа вьяжэ ('Повитуха'). а) Як йїй звалы? Звалы: баба. Былышу чясець свыкруха пупа вьязала, мужыкова маты, а чясом сусідка була за бабу, пупа вьязала. Ны завьяжэ, то кровью збїдэ, умырае дыгына. б) Колы йїй частовалы? Тоды, як пупа завьяжэ, то частують. І як правьеть родыны, то зовутьт бабу. А хрышчонку на высїлле зовуть.

### III. Похороны (Мырліны)

1. Шо скажухь, як чоловік пырыд смэртю? Скажухь: в дорозы, на Божуй дорозы, трупом пахнэ, зымнею пахнэ, одна нога на гэтым свїты, а друга на тым свїты.

2. Як кажухь, як чоловік само вмырае? Скажухь: вмырае, кончайїщыця, доходыгьт, Богу душу оддае.

3. Шо роблеть, шоб лѣкша смэрть була? Молещыця, гуртóm, просеть Бога смэрты, коб хучїй ёго Быг роспростав. С хаты выходеть всі. Чясом однэ одважнэ остаецця. Гэто коб ны мучывсь. Можэ вмерэ хучїй. На солону клалы — в другых сѣлах. Був знахор, то мучывся довго. А коб буты ныгрїшному, то як грым забье. І як хто вробыгьт, пырывыдэ, коб умэр, то тожэ ныгрїшний.

4. Як скажухь, як вмерэ чоловік? Скажухь: вмер, Богу душу оддав, Богу душычку оддав, пар выйшов, пошов на той свїт.

5. Як зовуть покойніка? Зовуть: покойнік, покойніца, ныбїжчык, ныбїжчыця, мрэць, мырэць.

6. а) Труна, а шэ колысь звалы — дыривїшчэ ('гроб'); б) мольці ('кладбище').

7. Якыйі колысь булы памьгнікы на могылах? На могылу ставылы крыжа і наруба клалы. Положыгьт наруба, то скажухь — нарубїгьт.

8. а) Шо клалы в труну на спыд? Клалы сїна крохы, потом настыльныка, чясом полотна. А стружку тынэр кладухь, а колысь — не. б) Шо пхалы в подушычку пуд головы покойніковы? Як йїй шылы? Покойніковы подушычку пуд головы с сїна. Казалы, няка баба сама собї з голубцїв ('из голубя'), с пїрья, назбырала і пошыла. А шэ казалы, шо ны можна с пїрья, бо як почнэ воно гныгы, то покойнік потягнэ за собою, станухь мырты одын за одным. Шылы гэтак, як і всэ. Зарэ — крыжа чорного до наволочки (в туй подусыщыця). А колысь ны прышывалы. Чырвоный вжэ не. Колысь — на груды крыжыка. Колысь — на рогах (в наволощыця) квыточкы, з ныгток зробыгьт квітку, зылёный цвіт, з бавэлу (ныгкы крашаны), помотае бы накрыж, бы крыжычка зробыгьт на тых двох уголках. Як кладухь сорочку, то трэба ны в той бык (то — с пólэй, а вмершому — с кумьрїя, шоб покойнік вмер, коб ны ворочався назад). Бо як лыжыгьт сорочка, то вона вывырняна на лівый бык. Колысь — одѣжа, сорочка чы ганавыці, то вывырняна на лівый бык. в) Чым накрывалы покойніка? Накрывалы покойніка настыльнымом або намыткыю. Настыльнык — то натто хоршэ. г), д) В шо вбыралы покойніка, в шо обувалы, шо ёму клалы в труну? То, як і живый, в постóлыкы, ганучкы бїлінькы, сорочка, шэ друга в запае сорочка пуд головы чы збоку головы. Бабы — сподныця, хвартух, можна шэ й положыты. Мужыковы — сорочка, одну шэ положыгьт, ганавыці. Мужчыну пудпарязувалы поясом. Сорочка навывпуск. Такыйі чяры е, як хто прыпадоchnый чы шэ якая хвороба, то вросет мїрають кыя і кыдають того кыя до покойніка в яму (Чы в труну кладухь, ны знаю?). Шчыгталось, шо покойнік хворобу забырэ, хворїты (той, кого мїралы кыём) ны будэ.

9. а) Чым звязувалы ногы покойніковы? Звязувалы латкыю, хусткыю, платком — ногы, руки, а розвязувалы на мольщых. Чырвоного вжэ ны впотрыблялы. Посля в труну покыдають. Дають в руки свїчку. Батюшка на голову кладэ пічять — бумагу такую. б) Шо робылы с тэю лавкыю, дэ лыжяв покойнік? Мылы лавку. Назад вэрнущыця (з мольщы), да всі садещыця, вычэру робьеть. Там наслано, заслано. А як довго лыжыгьт, то кладухь в труну.

10. Йїжа на помынках. Вычэра — то прокыдають. Зарэ носеть одну мысочку вкруговую (по сонцу вродї) і кáжон прокыдае. Пэршэ — гэто горох. Шэ: квас, каша. І кáжну йїжу прокыдають. А допїро всэ всякэ. Як горїлкыю частують, то тры разы обхóдещыця, да й усэ. А посля всёго, то хто кылькы хочэ, тьлькы пье. Пры Польшчы на вычэру ны робылы з горїлкыю, бо ны було. Трэба було пуд жыгта на бутылку оддаты.

11. Чы ходылы на другый дэнь, посля того, як схавалы, на могылу? Ходылы, такыйі обычай е. Снідаты нысуть. Родня нысэ. Дзьякую малень-

ку булочку розламануть, гороху, і можэ повбутыбочок (горілки) выпють. Прокыдальы, хліба покрыветь і положеть булочку, і горілку проллють. В другых сёлах звалы – «будыгы ходылы».

12. Сороковыны. а) Звалы: сороковыны, сороковый дэнь. б) – .

Як похороньлы – вычэру. На другый дэнь – обід. Потом – дывытгыны, вычэра й обід (обід на другый дэнь). Як вычэра, то ночуе вез прокынянэ, нэ прыбыралы с стола. Лыжеть і ложка, і вэс. Одна ложка і в гороховы. Горохом кончяють, поставлеть на стыл. (А кутя стойгт в кутку на коляду). Потом – дващытгыны (вычэра й обід). Потом – сороковыны (вычэра й обід). Потом – поврчный стыл. Потом – роковый стыл.

13. Дыды ('Годовые поминальные дни') і на́вський. На любыйі помынкы і на дыды, почынаючы: Булку розламанэ свіжу, коб пар пошов. Садецьця йісты і розламують тую булку, пырыд тым, як йісты. Шэ й прыказують: «Прыбувайтэ, змэрлы (вмэрлы) душычкы, на обід (на вычэру) до нас». Чырынком, ложкыю в булку потычэ, потычэ і розламанэ, бо хліб гарачый, шоб ножа всадыты, а колысь ложка булы дырывяны. а), б) Дыды – тры разы на рык. Пэршый раз – госыню, пырыд Мыхайлом (Мыхайло – восьмого ноябры по-старому), і точно пырыд Мыхайлом жывуть. Мыхайло на дыдовым тыжні. Мыхайло в чыслі. Дыды – пырыд Пыльшовкыю, пырыд постом (Вылікым постом) і пырыд Трійцю. Дыды почынаюцьця тылькы в пятышцю. Як хто богаты, то шэ й в нядлію. Тое самэ, як і роковый стыл чы помынкы, тое самэ вареть і так само прокыдають, і булку розламують, і горох... Як гороху ныма, то быб... Скоромного в пятышцю ны можна, а в суботу шо хоч. Другы дыды – пырыд Вылікым постом (дэсь в конці мясныць), трэгі – пэрэд Трійцю, за тыждэнь ранышэ. Жывэ свято Вшэсьце, посля дыды, посля Трійця. Главных дыдыв ныма, всі воны главны, ны було разныці. в) Навський жывэ в чытвэр посля Вылікодны (Вылікдэнь – гэто Паска). Пычуть пыріг, булочки, вареть ейця і нысуть на мольці (нысуть булочки маленькы і ейця). Чясом, як хто, то обідають на навського на мольцях, бувае, шо выпывають. Ны прокыдають. А горілку мало хто пролле, пьяныця. Могылы поправляють. Крыжа і наруба зразу ставлеть. А в кого ныма, то наруба пуній, на навського. Покладуть ейця, булочки на могылы, а старці збырають. Посля йдуть додому, вдома обідають. г) «Радуніца» – в нас гэто «навський», шо на мольці йдуть (см. III. 13.в).

14. Як зовуть саму блыську родню, шо вмырлы? Скажуть: дыды, ныбыжчыкы, діды, прадіды, вмэрлы (змэрлы) душы; прэдкы – шэ давнішы.

15. Дэ хавалы ныхрышчаных дытэй, вішалныкув, потопэльныкув, знахорів, хто сам сыбэ світа збавыв, хто з горілки згорів? Ныхрышчаны дігы на мольцях хавалы, коло родні блыське, дэ ж ты дыгыну схавайіш. Вішалныка – на мольцях, алэ коб дэ скраю, коб ны тісно с покойніком, бо людэ гомонеть: я коло сэбэ ны хочу, я коло свойіх ны хочу. Потопэльны-

ка – коб дэ лыбэй, коб ёму була вода, хоч і ны скраю. Мілко захавалы – то дошчі йдуть, высна мокра чы літо. Крыжа на всякому ставылы. Знахорям ('колдунам') – тое, шо всім.

16. Шо робылы, шоб покойнік «ны ходыв»? Знахор, як умрэ, то шэ й умэршым (умэрлым) ходыть додому. Пубачывшы ёго, отхрышчуйіцьця, пырыд собою воздух хрыстеть, плюють. Плэвалы вбык пырыд собою, то в той бык, то в гэтой (то в той) пырыд собою. Высвячуют хату, прыводеть батюшку, і на могылу выдуть батюшку, і батюшка там служыть над могылыю. Бо гэто лыхое шось ходыть, гэто ж покойнік ны ходыть. Алэ гэтого я ны помытаю, гэто росказувалы. Дыгына впадэ, то плюють за пазуху тры разы, шэ й воды лынуть на тое місцьце, дэ падало. Чоловік як вмірэ свэю смэртю, то ёго ны боецьця.

17. Якэю собі вьявлялы смэрть? Смэрть – пані з косою, в білому баба. Смэрть шчыталы білыю, а чорта, то вжэ чорным.

18. Чы можна бачыты душу чоловіка, як умырае? Казалы – наподобіе голу́ба душа, і на іконах рысавалы. Душу в кажного выдно: тая ямочка в ныжній чысьці шыі спэроду. Скажуть: в тыбэ й душу выдно, як ны зашчэпнянэ. Як вмырае, то выходыть *пар*, гэто душа, воздух выходыть.

## КАЛЕНДАРНАЯ ОБРЯДНОСТЬ (ОБРЯДЫ НА ВСЯКУ ПОРУ)

### IV. Святки (Коляды)

1. Як звалы врэмнэ од Коляд до Водохрышч чы од Нового року до Водохрышч? Звалы – ко́ляды. Дэві няділі коляд, од Коляд ('Рождества') і до Водохрышч.

2. Як звалы дэнь пырыд Колядымы ('перед Рождеством')? Звалы: коляда́. Було всёго тры коляды. Пэрша коляда (мало так казалы: пэрша) – пырыд Колядымы. Сырідня коляда – пырыд Новым роком – зовуть шчодруха. Скажуть: на шчодруху зловыв птуху, одрубав носа, шоб ны йіла проса. І пырыд Водохрышчамы коляда.

3. Чы обвязувалы лапы в столі воровчыныю, лынцогом, пырывыслом с соломы. Такого ны робылы. Окола лапы, шо в столі, чы окола слэжыка в пычі півня чы альбы шчо (курыцю, ката) обводылы, то ны будэ ныкуды ходыты.

4. Колядна ('Рождественская') солома. Шо з ею робылы? Ны солома, а сіно. Бралы с стороні, скраю од тока, слалы пуд настылнык на стыл, на коляду (пэршу). Врано збыралы, згорнуть у ручнычок, носеть йіі, стэлють на стыл, дэві коляды і шчодруху. Оддають коровы і овэццы. А конёвы ны давалы, бо кынь шчытавь грішным. Дэсь як Хрыстос



родивсь, то кынь сіно в жолобы выйів. А в ёго бач кажуть, шо чорт плытэ ковтуны в грывы. Покрѳхы кáжон раз (на шчодруху і на коляду пырыд Водохрышчамы) добавлялы сіна. Воно вжэ шчытайціця свянчоным. Як прыбыралы, то покропыть свянчошню водою. Як двѳ коровы, то кажнуй дадуть. Як много овэць, то положеть, да хай йідеть. Корѳвы тожэ клалы в засѳку. На (пѳршу) коляду ввѳчыры высьмыкалы сыныну (с-пуд настлыныка), чы довга. Як довга, то вылікый лён наростѳ, а як малая – малый. Найбыльш на пѳршу коляду гадалы. А врано, як прыбыралы сіно, то дывылысь, чога былш на столѳ осталось, якого зѳрня (з жыта, ячмѳню, проса...), то тое ліпш зародыть. На току молотеть, то зѳрнята брѳшчуть в сіно. На Водохрышча йдуть на Ордáн, дѳ вода, дѳ озырѳ чы рѳчка, а дѳ в сылі, то в колодязѳ. Прорубають полоньку на рѳцѳ. Соломыю на шчодруху, пыривыслем обвѳзувалы кажпѳ дѳриво, коб вѳязалысь плоды. А гѳто сталы соломыю обвѳзуваты, коб зайці ны йлы.

5. Чы пыклы якыйй булky в гѳтѳ врѳмне? Пыклы ввѳчыры на коляду шѳ й в муку вкачувалы, валюшылы. Колядныкáм – булѳчок тры, ны мѳнч, чым тры. Колядныцька булѳчка маленька, алѳ ны мѳпч кѳля, вона кругла. На дубовому лысточку (пыклы). Давалы колядныкам. А як ны прыдуть колядныкы, то самы зѳідеть.

6. Чы клыкалы кого на вычѳру (на коляду)? Ныкого ны клыкалы. Скажуть: Дай, Божѳ, другых коляд дождаты.

7. Шо значыв пѳршый чоловик, який заходыв в хату на Кѳляды? Як дѳвчына чы баба зайдѳ, то скажуть (пожартують): сыры колѳтымуцьця (бо в бабы мыз ногамы росколянѳ), вжѳ ліпш, коб хлопѳць чы мужчына.

8. Як і колы гадалы на коляды? На шчодруху гадалы. Дров прынысѳ, шчытае: чы вдовѳць, чы молодѳць? Штахѳты шчыгталы. Дым – в який бык ідѳ, як затопыть маты ввѳчыры. Дѳ собака забрѳшѳ, в яком боцѳы. Чырывыка пырыкыдалы чырыз хату. Шѳ нѳкось надалы дывкы на снѳг. І шѳ: мыска, влѳ кубок воды і положыть пару трѳсочок, зрѳбыть вродѳ мѳста, і в концѳ голѳв поставыть нáнуч. То вжѳ той пыриводытымѳ чырыз мѳста, чырыз кладку. Шѳ було някѳ Васѳлле, а колы воно? Мусыть, пырыд Водохрышчамы, на коляду. А Васѳлле – шѳ маты доцѳ насыплѳ в латѳчку сѳмня і пудлюжыть пуд голову, і шо прысыныцьця, і прыказуе:

*Святое Васѳлле,  
Сѳно сѳмне.  
Позволь, Божѳ, того в снѳ выдаты,  
С кым буду на шлюбѳ стояты.*

9. Чы гадалы коло колодязя? Чы робылы колодязыка с палѳчынок? Можѳ робылы с палѳчка колодязыка коло голѳв.

10. Кутя. Чы гадлы с кутею? а) Мусыть, не; б) – .

11. Вѳчор пырыд Новым роком (старым) – шчодруха.

12. Колы була кутя на коляды? Два разы варылы кутю – на пѳршу коляду й на другу, а на шчодруху – кашу. (Кутя – ‘каша с перловой крупы’).

13. Колядование. а) Колы ходылы в колядныкы? Ходылы пѳршого дня Коляд зранку і до пѳвночы. Былыпу чѳсьць звѳчора ходылы, а як малыйй (колядныкы), то зранку. А колысь, ны за нашыйй памыты, то на шчодруху шчодровалы. В Дорогычынѳ, в Субѳтах то й зарѳ на шчодруху в колядныкы ходеть. б) Як всѳ гѳтѳ зовуть? Зовуть – колядование. Колядныкы – колядують. Тыйй, шо ходеть в колядныкы, то – колядныкы. На Вылыгдѳнь молодуху купалы, як ны почаствуе хлопѳцов. Колысь по пары йѳець дасыць, чѳсом бутылку. А которы ны дають, то хлопѳци зрѳблеть вѳрѳд. Гынчы хлопѳци в постѳль влѳють выдро воды, а не, то ййѳи зловлеть, да оболѳють водою.

14. Чы булы в колядныкы: коза, мыдѳвѳд, кынь, звѳзда? Козы, коня, мѳдѳведа ны було. Робылы звѳзду чы вѳртепа. Вѳртеп (Выртеп) – бы хатка, свѳчка свѳтыть, картѳнкы, корова чы овѳчка, бумагыю обклееть. Звѳзда шыстѳуголына, всырѳдыны свѳчка і ікона, звѳзда крутыцьця.

15. Як прыказувалы колядныкы господаревы, як дякувалы чы ныхоршѳ говорылы. Скажуть: Дай, Божѳ, гѳтакты колоскы, як гѳты пырожкы. І шѳ дякувалы, як хто на шо способный. А як ны схочуть, шѳб спывалы колядныкы, то йѳм:

*В гѳтуй хаты  
Ныма чога даты.  
Сучка выртыцьця,  
На пѳкутѳ (на столѳ) сраты сáдыцьця.  
Іды, господыня, з радном,  
Прыбырай сучку з гумном.*

16. Колядныцькы пѳснѳ. а) Кылькѳ пѳсень спывалы колядныкы? Спывалы одну пѳсню, рѳдко хто шѳ одну попросыть. А пѳршѳ, булы такыйй слова в колядныкы:

*– Добрый вѳчор,  
Пане-господарѳ,  
Чы спыш, чы лыжыш,  
Чы в окѳнычку сыдыш  
(Чы в окѳнычко глядыш),  
(Чы за цыцку дырѳжыш),  
Чы пырожкы пырыбырайш,*

*Чи коляднычкы в дождыдайш?  
Якую тобі пісню заспываты (запіты)  
(Можэ тобі пісіньку спіты),  
Твэй дом звысьылыты,  
Чи сыновы, чи доці,  
Чи самому тобі?  
То спыватымо?  
— Спывайтэ.*

Поспывалы пісію, тоды:

*За гэтым словам  
Бувайтэ здорывы!*

Тоды выносець колядныкам: булочку, а чясом шэ й накладка якая. А як ны хочуть, шоб спывалы, як отказуюць, то:

*— З богом, людкы,  
ны будытэ спываты.*

б) В одной пісні був прыпев: Дай жэ, Божэ, наздоровье.

## V. Весна (Высна)

1. Грумныці ('сретенье'). а) Грумныці — зовуть. б) Як зовуть свічку, шо на Грумныці? Зовуть: свічка грумнычна. Тэю свічкыю крыжа выпісувалы на бальцы і, як грывытэ, то запалювалы.

2. Тыждэнь (Ныдлія) пырыд Вылікым постом. а) Звалы: масляна ныдлія. А «масныця» — гэто последня ныдлія ('воскресенье') пырыд Вылікым постом. Гулялы ('танцевали'), мызыцы давалы по грудцы сыра, по куску, а хлопці — горілку давалы. На масныцю оно сыр з маслом, а мяса ны йлы, (йлы, алэ мало). Масныця — мусово в ныдлію, ны в чыслі, а в поньділок — пэршый дэнь поста. Пырыд масныцю в чыгвэр — Волосый, скотячэ свято. Гынчый конем робытэ, то шо коневы зробышця, то скажуть: зогрышыв, робыв на Волосого. б) —

3. Хрыстэвій тыждэнь ('Крестопоклонная неделя'). Хрысті жывуть в сэроду (на Хрыстэвым тыжні), воны чысла ны глядэть. На Хрысті пычуть хліб і хрэшчыка. Хрэшчыка одного пыклы. Кавалочок тіста одын на одын, як почынае хліб сходыты, бы крыжык. Коб роковав вын ('чтобы год лежал'). Шэ будэ галёпа, на блавішчынне, а овывышчыны — вылыкonna булочка. Ёго (хрэшчыка) святэть, з йім ідуць і на Юрья, быруть, як ходэть

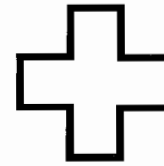


Рис. 1.

коло жыта, оглядають жытá, торбочку на плэчы і ідэ, шэ свянчоны косты. І як засывають госыню. Ны сцвытэ (хрэшчык за рык), то йідэть, а не, то выкынуть в ряжку.

4. Сорокосвятыйі ('День сорока мучеников). Сорок галушок трэба зробыты, а зысты — кылькы здужайш. До галушок або мак мнуть, або с конопэль молоко тожэ мнуть. Як на Сорокосвятыйі мороз, то будэ шэ сорок морозув.



Рис. 2.

5. Блавішчынне ('Благовещенье'). Пыклы галёпу, борону, сырпа. Пыклы дітум. А шэ блавісночку пыклы. Вона такая, як і вылыкonna булочка. Трэба, коб роковáлы. На бороні пошчыпае, шоб була баграковата, такый коржык. Галёпа —

тожэ коржык, на юй нарысована лапа буська: А сэри — с тіста, на сырпа похой. Діты бралы галёпу, борону, сырпа і кылькалы буська:

*Буську, буську,  
На тобі галёпу — дай мыні жыта коцу.  
На тобі борону — дай мыні жыта сторону.  
На тобі сырпа — дай мыні жыта снопа.*

6. Колы заміталы хату, двора? В чыстый чыгвэр пырыд Вылыкodem. Скрызь трэба пообмітаты в хаты коло пудрубэй, до зыходу сонця — коб жабы ны влязыты в хату. А двора в суботу пырыд Вылыкodem заміталы.

7. Чы судошяють вэсну? ('Встреча весны'). Выганялы зыму с-пуд пэчы, — коцюбою, коцюбою! На проводы ввэчыры в поньділок. С-пуд запыча, с-пуд пэчы — коцюбою:

*Іды, зыма, до кучыра,  
Бо ты вжэ нам докучыла.  
Іды, зыма, дэ була,  
Бо ты мыні надойла.  
Іды, зыма, до Кыёва,  
Шоб нам тыпло покынула.  
Іды, зыма, до Крякова,  
Прыдыш до нас однакова.*

Вжэ тыпэр прэводы — загулы кумарі й говады.

Вылыкonna ныдлія, да знов проводная ныдлія. Градовая сырода, навський, а сухой чыгвэр посла Трійці. Някэ свято Мокрэня жывэ. За-

пускы – спасовскыйй. Як на Мокрэню дошч, то будэ всю спасовку дошч. Выльконна ныдлія, посла проводная, то проводы в поныдлок вдэнь роблеть, а ввэчыры гонеть зыму.

Найбыльш прыдвішчяе высну буськó, ну й тожэ шпакы, жыворонки.

8. Юрэй ('Егорий'). На Юрѣя обходьлы окола жыгá. Ранэнько до сніданья шэ йдэ, влòсвыгá, хозяйин старшый идэ в полэ. Шчадеть свянчоны косткы, посвятеть, на Паску, йідеть мясо. Косткы тычуть в зэмню, в жыто. Ходеть глядты жыгто, оглядаты жыто. Чы ны помэрзло за зыму, чы шы вымокло. До хутырів було жыто по полосках, по загынчыках, в кылькóх мисыях. Окола ны обходьлы, дэ ж ты кажного загона обыйдыш. Ранэнько, до зыходу сонця выганяють коровы (і овычкы разом) ша Юрѣёвы росы. Як паша е, то выганялы і до Юрѣя, і до вэрбныці, як і свянчоного дубця ныма. Пэршый раз выганялы с тым дубцем, тым свянчоным. А як до вэрбныці, то й ныма того дубця. Алэ на Юрѣя крышку раній ужэ трэба, до зыходу сонця. Дывкы вмывалысь росою, коб хорошуй буты. Йіечню пыклы пастухы в полы (і на Мыколу пыклы). Прыказувалы:

*До Юрѣя  
Коб було сіно і в дурня,  
А в розумного до Мыколы  
Коб ны выводьлось ныколы.*

9. Вэрбныця ('Вербное воскресенье'). Вэрбна пыдлія ('воскресенье') пырыд Паскыю. Діты былы однэ другэ, маты – дыгтэй. Зразу маты прынысэ с цэрквы (вырбу), то понабывае дыгтэй. А діты – однэ другэ тымы дубцямы, а посла всякымы. Посла затыкалы в стріху в хлів тую вырбу, коб роковала. Выганялы скотыну пэршый раз тэю вырбою. Посла на другу ('на следующую') вэрбныцю йійі в піч. Як былы вырбою, то так казалы:

*Вырба бѣе,  
Ны я бѣю.  
Якая?  
Святая.  
За тыждэнь  
Вылькдэнь;  
Маты хрышчона  
Дасыць выльчоннэ.*

10. Чыстый чыгтвэр ('Чистый черверг') – пырыд Вылькóднем. Заміталы окола хаты пудрубы до зыходу сонця (см. V. 6). У второк дыжу мьють, а в сэроду ранэнько (ранынько) выносеть на двыр, на дыжу надіжника. Гэто – красны торг. А свічкы святылы на Грумныці.

11. Вылькдэнь ('Пасха'). Шэ: Выльыцына (як з дыгтымы говорылы), Паска, овльыцыны (нареч. 'на Пасху'). а) Выльчóнны ('пасхальные яйца'), выльчóннэ ('пасхальное яйцо'). Святылы ейця в суботу, красылы – хто в суботу, хто врано в ныдлію. б) Шо з выльчоннымы робыты? Йілы. Бѣюцця мужыкы, выбыралы моцюкá, ходылы на гульцю, быльсь (в ейця), хто выбѣе. Хто выбѣе, той забырэ выбыгтэ. Давалы дітум, як прыдуть. Хрышчонка ('крестная мать') давала, родня, сусідэ дітум давалы. Пэршэ, як зварыгтэ урано баба йіцэ, то по зымні покотыгтэ, ну й вжэ «ловы» (на дыгтыну скажэ), я тобі покочу. На Вылькдэнь красылы. На навського варылы, то білы, з білымы йдуть на мольці, а е чырвоны, то с чырвонымы. Докрашують ('красят дополнительно') пэршымы днямы. На мольці по йіцэвы (на могылу) клалы, чясом по пары. Стáрці по мольцях ходылы, збыралы. Як браты засываты (забулась, чы бралы, чы не), то трэба свянчонэ, ны крашанэ. Шкараліогу – то курум на двыр. Свячону, то можэ й у піч кыдалы. в) Шо робылы с костымы с свянчоного мяса? Тыкалы в жыто на Юрѣя. Ныма поросята, то так мясо свыннчэ. Косты до Юрѣя клалы в стужычку (чы кошычок), шо (в юй) святылы, в туй, так всэ свянчонэ лыжыгтэ – булочка, хрэшчык. г) |Чому ны можна було спаты, як всюнычня чы заутрыня? Як всюнычня, то спалы. Казалы: ны можна спаты, як в цэрквы правыщця. Ны можна товстуй бабы, бо дыгына вэльмы ростэ. Як хорошый лён, то поляжэ, і жыгто тожэ.

12. «Сухый» і «градовый» дэнь. Сухый чыгтвэр посла Трійці. Градовая сырода і посла Вылькóдня, і посла Трійці. В градовую сэроду ны можна: ны шыты, ны прясты, ны косыгты, ны рубаты, ны молоты, ны товчы. Картоплі пырыбырають бало. Там быз ножа, быз голкы, быз сокіры. І ны пололы. Бо будэ гряд, гряд всэ побѣе. Сухый чыгтвэр раді дошчу. Пovýсьхае всэ. Трэба ны робыты, шоб дошчі нормально, і ны сушыло, і ны мочыло. Быз голкы, быз ножа, быз сокіры.

13. ('Фомина неделя'). Проводная ныдлія – одын дэнь, посла Паскы ('воскресенье'). Проводы – в поныдлок увэчыры посла тэйі ныдліі. Ввэчыры робылы выгэру, провóдылы зыму. А вдэнь робылы всэ – і горалы, і сіялы. Оддельно проводного тыжня ны було. А можэ й скажуть, хто ёго знае? Прóводы – загудуть кумарі й говады.

## VI. Купала

1. 23.VI (6.VII) – Купала. 24.VI (7.VII) – Ян.

2. ('Костры'). а) На Купáлу ввэчыры купáлу палылы. б) Звалы – купала ('костер'). Палылы коло ліса, в корчях, дэ було гольшыны много. Стáвлялы жырдыну, пару ставлеть чы шытыры, закопувалы. В Корчях

пальты, пуд Вьлькью, а коло Сіянкы то була цэнтральна купала. Спіцьцяльно сушать, заготовляють много ядловцов, шоб трьшчыло. Вышыня — мэтрув пьеть-шысыць, рымно з лісом.

3. Жьрдьіна сырьд купалы ('Жердь среди костра'). а) Звалы: насыльця, жьрдьіна (см. VI. 2). б) Шо на ййі тыкалы? Голову с коня, кыньську голову, звалы — відьма. Збывалы ййі. Як ны зобьють, то, казалы, будэ відьма цітый рык лякаты.

4. Шо кыдалы в купалу, в огонь? Чясом шэ пудкыдалы хворосту. Чы й ныц ны пудкыдалы. Головэшканы шпурлялы. Ослоны прыносылы, сыдлы на ййх. Гралы (на гармоні), гуялы (танцэвалы), спывалы.

5. ('Купальское деревце') — .

6. Чым бороньылысь од відьмы? Бороньылысь прокывою на купальну ныч. Вішалы прокыву на двэры, на гокна, на поріг, на клямку в хлыві.

Гынча баба од урокув на рогы коровы в латочку гочы мышячы, шэ огольну — почэпыгть. Росказувалы в Лосынцях: кашлю молока сідыть с цыдылка, последню, капнэ на поріг і рубае тое молоко сокірыю, подовбэ накрыж. Як корова ны бігае і много бігае, вроді кырыз лавку покутню пырыганяють.

7. Чучала відьмы ны робылы. (см. VI. 36).

8. Чы вылы вынкы? Вынкы вылы альбы колы, баю в полы роблеть, коровы пасуть, то й вьют. Діты в молодуху, в высілле грауця, то вьют.

9. Чы купалысь на Купалу? Чы можэ ныможна було? Ны було ны того, ны другого.

10. ('Бесчинства'). На шчодруху вычвырялы. Тому ворота дэс засунуть, тому нужныка ('уборную, туалет') пырыкынуть, то вынысуть. Булы жвыром стэжку од старого чоловіка, вдовця, до старэй бабы, вдовыці, высыпалы. Булы почтового яшчыка одорвалы. На стріху шо закынуть. Нікому воза засунулы.

11. Сонцэ грае пэршого дня на Вьлыкдэнь, ввэчыры на Купалу, на Яна врано. Дае од сыбэ кружкы сыны, чырвоны. Мэнчы як сонцэ, алэ подобіе сонця, вгору, вбык.

## ОБРЯДЫ ХОЗЯЙСТВЕННОГО ЦИКЛА (ОБРЯДЫ В ГОСПОДАРЦЫ)

### VII. Сев и жатва (Сывба й жныва)

1. Гораттэ ('Пахота'). Шо робылы, як почыналы гораты? Загораты (пэршы раз гораты, почяты гораты) — трэба, шоб до Благовішчынны. Бо на блавісным тыжні ны загорують (посля блавішчынны ны горуть). На блавісным тыжні ны снують, бо будуть вовкы сноваты, ходыты, а на

хрысыцэвім тыжні ны снують, бо будуть пырымоты слатысь. Хоч бороэньку до Блавішчынны пройты трэба. Як до Блавішчынны загорав, то можна і на блавісным тыжні можэ гораты.

2. Сывба ('Сев'). Шо робылы, як засывалы? Свянчону квіточку бра-лы. Як на Сплыння жыгто святылы, то тым жыгтом засіе. Квітку овса, і лнйну, і овсыну, і жыгта, і пшаныцю, бурака, морквыну і шэ шо — и тую квітку всэ разом святылы. Ячмэню ны святылы. Бралы малого за-сываты, навэть і дівчыну бра-лы.

3. Чы ходылы навьсіні до жыгта? На Юръя ходылы. Тыкалы костьіну в жыгто, в зэмню, а выльконну булочку і шэ там шо, бра-лы назад. Помольщя, на коліна, хоч пырыхрыстыщя; скажэ: «Дай, Божэ, коб зародыло, коб Быг зародыв». (см. также V. 3, V. 5, V. 8, V. 11).

4. Шо робылы, шоб в жныво руки ны болілы? Чырвоныю ныткью руку пыривьяжэ. На тую чырвону нытку обараночки пыклы і обмотува-лы коровая. То як була тая нытка, то тэю ныткью. Всэ в труну клалы.

5. Шо робылы, шоб в жныво спына ны боліла? Коб спына ны болі-ла, то спыню об стыл, як пэршы раз загрымыгть. Топталы спыну, як больгть, одна баба адной, до порога ногамы, в хату головою, а друга возмэ коцобу, адною ногою на зымні, а другую чявыгть спыну, а коцобу опырайщя.

6. Шо робылы, як в полы, пры роботы ййжа оставалась? Як оно крышычкы, то высыпалы і говорылы:

*Боровыйі птушычкы,  
Позбырайтэ крышычкы.  
Як самы ны ззыстэ,  
То шэ кому оддастэ.  
Вороповы ны давайтэ,  
Ему гочы выбырайтэ.*

Гэть пастухы (высыплють), альбы дэ, на пасовыску, а баба высыплэ альбы дэ, дэ жнэ. Всі сыдеть, йідеть, там высыпають. Як много остаецця, то вдома давалы дітюм: «Бырітэ, ййжтэ, гэто зайчыковэ, зайчык вам прыслав». Казалы, шо трэба дейісты, коб куры ны здыхалы — гэто жар-тують. Як зусім мало остаецця, то дейідеть, а як вэльмы много, то дэ ж ты дейісы.

7. Шо робылы, шоб мышы і птушкы ны йлы збожі? Пылновалы дня закладаты жыгто — як Блавішчынне. Снопкы накрыж пэршы положыш, коло прысторонка почынають. Кончяты постэлю — коб здро попадало до стыны, бо мышы хужэй ('лучше, чаще') коло стыны бігають.

8. (Борода). В нас зовуть — козэ. Зажыналы, то выночка з жыта скру-тыгть. Кончялы, дожынають, — то козу, з найхорішчого жыта. Колоскы в

ныхто ны шчыгав, ны лычыв. Кўпынку жыта покынэ, шоб квіточка получылася. Оно жыто. Обжыналы. Помолецця (на колінюх), ополють, зожнуть. Пыжню вырвуть, сырпом погору́ть зэмню і пыжню потычуть, шэ зэрнят кылько вытырусеть, колоска, посіють. Пыжню потычуть, коб відьма ны відала, шо зжялы, і засіялы жыто. Пырывязувалы на полы соломяю, жытом. Вжэ вдома звязэ ліш. С квітки – жытом. Вдома ныткыю прымотнэ.

9. Пырыкыданне чырыз голову ('Кувырканы'). Балю пастухы пырыкыдаюцьця кырыз говолу, діты.

10. Як дражнылы того, хто нычого ('плохо') жыв? Казалы: юй граблі в сраку (трэба), коб загірбала за собою, як абы як жнэ, посмыгэ. Шэ прыказувалы:

– (Ны?) *Одгынайся, ныхлюя –  
Пан на роботу наплюе.  
– Ныхай плюе, да ны мні,  
Хай тому жэнчыку, шо впыроді.*

Як пыродня помалій жнэ, то ліш пожнуть і задні, а як пыродня хутко жнэ, то пыжня жывэ посмыкана.

11. Чы обвязувалы господаря пырывыслом? Обвязувалы пыравыслом, пудкынуть на-уря, коб повлітра поставыв, або кынэ якога злота. Дожынають, выжнуть жыто, скрутеть (пырывысло) до обвяжуть. Выбарають, коб обвязаты хорішчого жыта, табы на козу. (Як полуднають у полы, да последній остаецця, то скажуть: «Пуд кым сім кыл?»).

12. Колы святылы колысе? Святылы на Спылннй. На Спылннй вэ всякэ святылы (см. VII. 2). На Спаса тьлько яблыка святылы. На Зылынцй посля Трійці святылы так зіллічко якое, то вітранык, то розыхід. Од вітру пудкурувалы (тым зіллічком), скажуть – вітёр пудвінув. На Спылннй тую квітку, шо с козы – святылы. В Лосынцях на Спылннй (був святок на Спылннй) – батюшок с пьеть, то святылы і брашовці (з Брашывыч), і дорогычанэ (з Дорогычыня). (На Мыколу в Чырняковы заложэнне, зьезд батюшók).

13. ('Дожиночный «букет»'). а) Звалы: квітка. Квітка – с «kozy», і з усёго (см. VII. 2, VII. 12). б) Шо с тымы зэрнятмы робылы? – Як засывалы (см. VII. 2).

14. Чым частовалы, як зажыпалы чы дожыналы? Як е, то каша, кашы навареть. А в наймах, то той (хозяїн) пішо прыготуе, сала можэ положыты.

15. («Залом»). а) Звалы – закрутка, а заломка – мало казалы. Закручана, аломана, гузла завязжэ. А як удома, то так шо накладэ, то пычыны, то огóлынку, ввяжэ в латочку. Я колыс з Любыню лён рвала, то в закрутцы нашла гныздо мышячэ, мыш вывылася, жывыйй мышыня-

та. б) Шо робылы з закруткыю? Обжыналы і так кідалы, вона за зыму дэс росеуньщя.

16. Як звалы чорны зэрнята в жытовы? Звалы: боровая жыгына (одна), боровое жыто (много). На лікарство здавалы в аптеку. Ёго мололы разом з усім.

17. Лігні пісні. (См. Славянский и балканский фольклор. Генезис, архаика, традиции. М., 1978, с. 192–194, 210–212).

## VIII. Скот (Скотына)

1. ('Обереги скота'). Шо робылы, шоб обырыжты скотыну? а) «Такого», шо пыгайцьця, ныц ны робылы. Сорóку і вóрона, сову вішалы на колку, коб боялысь другы, коб на куры ны нападалы. Сорóкы бралы ейця, ны можна курыці зныстысь було. Вішалы на колку, дэ на грушку. б) В свынннці зілле багун тычуть од болезні свынэй, коб ны хворілы. Вроді запах отстраняе болезнь.

2. Як обырыгалы корову од урокув? Завязувалы в латочку мышячы гочы, шэ пычыну, оголыну, і вішалы до рóга, прывязувалы.

3. Як відьма можэ забраты в коровы молоко? Пудкрадыцьця да вночі выдойіть злодійка. Казалы, шо знахорка пырытгала од чужых корів до свэйі молоко.

4. Шо робылы, як корова мэнч дае молоко? Коб былгыш давала молока, то кормылы ліш.

5. От чого в коровы молоко жывэ с кровею? Корову выгны по вымні – і будэ кров. Казалы: можэ ласочка пырыбігла – то на ныж цыдылы молоко, положи на цыдылок ножа і цыды.

6. Чы пыклы скотыны якыйй коржі, булочки? Ны пыклы.

7. Шо клалы пуд поріг в хлыві, як пэршый раз выганялы скотыну? Ны клалы ныц. Кырыз ныт пырыганяты – алэ нывыдомо колы.

8. Чы булы якыйй свойй святя́ в пастухыв? Давалы (пастухам) ейця на Юръя і на Мыколу, пыклы в полы йіечню. Шэ сала калавочок, молока бутылку, масла, хліба. Юрэй, Мыкола, Трійця, Пытро, Покрова – то носылы святóчнэ пастуховы: булку хліба, сала кусочок, на Пытра – сыра, як е, то й кубасу дэколы дадут. На Выхыкдэнь тожэ запасного, а на Мыхайла – допáсного. Як пузній (почынають пасты) – то (дають) колы запасуть.

9. Шо робылы, коб корова побігала (шоб кобыла одбьлось)? Пражылы ячмінь, давалы. Тыпэр дають хліба булку.

10. Шо робылы, як скотына здыхала? Закопувалы здохлу в воротюх (з двора). (В Лосынцях: напрылы й наткалы за одну ныч, вішалы на крыж того ручныка).

11. ('Опахивание'). –

12. Шо робылы, як скотына здыхала, чы якое гынчэ лыхо? Трэба за одну ныч напярэсты і выткаты ручныка. Ёго на крыжа вішалы. Як суша, то с процэсійю ходылы окола сыла, з батюшкыю. Скажугь, шо потопэлныка мілко схавалы, то моча.

### IX. Стрательство (Ставылы хоромьну).

1. Як выбыралы місце ставыты хату? Колысь в сылі була тіснота, то до сонця гокнамы (ставылы). Клалы хліб нануч, як пырыночуге, то добрэ місце. Як дэкого ныма, то клалы (хліб) – чы жыв. Хліб клалы, як колодязя копалы, як собака ны зісьць. Колодязя – дэ рызачок ростэ, дэ будэ блысько вода.

2. Чы могла буты хата вробляна, зачарована? Майстрі могли зробіты, коб була холодна хата, моху ны покладуть. Коб тэпла – трэба моху покласты. (Однуй бабы казалы: Дай сімня, то Ёвана прытягнуть з Гамэрыкы; людэ вірылы в чяры).

3. Як звалы, як положить вэрхню бальку? Бальковое ставылы, частовалы. А як пацыята затыгнуть – то квітка.

4. ('Новоселье'). а) Звалы – вхьдчына, вхьшчына, вхьшчына. б) Як пэршый раз вхьдылы в нову хату, як ішлы туды жыты? Пэршого півня пускалы. Півня нануч шэ оставлялы, шэ сам півэнь ночовав. в) Шо пэршэ вносшылы в хату? Вносшылы ікону (гобраза), стола, ослона. г) – .

### X. Ткачество (Тканье)

1. Лён, коноплі. Шо робылы, шоб лён ліпш родыв? Як стэлыш лён, то трэба окольцо з большого лну слаты, то ліпш родытымэ. А гынчэ – то на окольцо самый маленький пудбырэ. Як засывайш, то коб вез чыстэ було, і зажнынайш. Лён пололы, чыстылы сімне. На масныцю гулялы, коб капуста вылась, а в других сёлах (Олыксіевычы) – коб коровы бігалы. Як найдуть йіцэ на полы – то гэто вжэ ніхто пудкынув. Хлопці бало палеть ньдокудылка – шоб былыша була (в дывчат) загара прясты (на вычорках). На шчодруху старалысь ввэчыры хучій затопыты. Котора баба хучій, то вона хучій і на полы вправыцьця.

2. ('Календарные запреты'). Колы, в якыйі дні ны можна було: а) прясты? На свято, на дыды (Шыты можна), на Волосого (а шылы), на Пырыгёка (а шылы). На коляду оно шыють, лён чэшуть, обырають (лён). Коляды до шчордухы – оно лён, а од шчодрухы тыйй ('остальные') дні – можна й шыты. Лён – оно чэшуть, а ны обырають і ны трэплют. Вдосвыга на Пырыгёка вносеть (пряжу, кудэлю), а на коляду выносеть – коб і вырытына ны бачыты, схаваты трэба. Як вырытыно в свято чясто бачытыммыш, то будыш бачыты в лісы гадыну, гадюку. Гын-

ча шэ в пыст почынае ткаты, шэ ньділь дьві попрадэ, а там ткаты, до Паскы трэба поткаты. А в кого останыцьця шо – то посявшы. А як прясты (тоды, як ныможна), то можэ якыйі случыйі случытысь, нішо будэ прысыньцьця нычогэ, каліство якое, наказаніе од Бога. б) ны можна мотаты ныткы? В свято ны можна. в) сноваты ны можна? Ны можна на хрысьцёвым тыжні, на блавісным тыжні. На хрысьцёвым – пырымоты кластымуцьця, на блавісным – вовкы будуть сноваты, ходыгы коло сыла. г) навываты ны можна? Основа (основанэ) можэ польжыты, як свято. д) ткаты ны можна? В свято ныможна.

3. («Пятница»). Хто міг прыходыты впочі і прясты чы ткаты, дух якый? Ны роказувалы такога.

4. Основа. Шо робылы з основойю посля сновання? Основану пряжу увьяжэ в радюжычку і пырыстунають кырыз йійі сюды-туды, коб урокы на пападалы, шэ й плюнэ сюды-туды. Як навывають, то як рвэцьця нытка, то шчыгають, шо урокы напалы.

5. Тканіе. Як затыкалы чы дотыкалы, то ныц «такога» ны робылы. В которыйі бабы ны білэ полотно, ны біла сорочка, то скажугь: З воротыла да й укоротыла, врізала ны білянэ.

6. Шо ныможна було робыты як робота шыкончана? а) Чому ныможна було оставляты в хаты вырытыно й потась? Колы? Ныможна на Коляды, на Вылыкдэнь, шоб ёго (вырытына) ны бачыты, бо гадюкы бачытыммыш в лісы. Потась можна бачыты. Пырыдсвяты, пырыд Колядамы, шэ помыють потась, коб чыста, чыстынску вышысэ. б) Крохы оставалось кудэлі коло потасі – ньдокудылок. в) Чы ны можна оставляты коло потасі кудэлю, чы на грыбынях лён? Трэба, коб вырытыно ны тычяло на свято. Скажугь: Дай Божэ ньдільцы зулокыйй. Трэба допярэсты. А як много, то не. А вырытыно коб пы тычяло. На літо ны оставялы кудэлі. г) Дэ й чого ны можна було оставляты основу? Ны кыдылы на дворі, бо пойідеть мышы. Можна чы в хаты, чы в сінох, чы в коморы. д) Чы можна на літо кыдаты навьгту основу? Як ныздужае, захворіе, то нікого попросыть, дотчэ, як в хаты. А в клупі можуть довго стояты кросна. е) Шо як оставыты ньдотканы кросна на свято? На Блавішчынне можуть стояты. А овьыльчыны ('на пасху') ны стоялы. На Вылыкдэнь ны в кого ныма кросэн, ны навывають. Вона мусыть доткаты. Як бачыть, шо ны здужае, то ны сновалы. А як ужэ вэльмы якыйі случыйй, каліство якое, то вжэ стойіть. Або кого попросыть, то дотчэ.

7. Шо робылы, коб урокы ны напалы? ('Обереги'). а), б) Як хто дывыцьця на полотно, то скажугь: Впырод на пазюрі подывысь, коб урокы ны напалы. Як тчэ, а хто заходыть, то скажэ: Бог помочі! – Одказують: Дяку. в) Шо робылы, як с тканіем ны ладыцьця? Скажугь: Урокы напалы, трэба, коб хто одговорыв.

8. ('Передача ивентаря'). а) Чы можна пырыдаваты другому основу, ньта, бордо, вырытыно, потась, тэрныцю, як зайдэ сонцэ? Вэс можна. І зы-

чть (позычяють) все. Звяжэ оно чым, шоб ны пороскыдалось. б) – в) Як трэба отдаваты позычанэ? Скажуть: колы ны трэба, тоды оддасы.

9. Короста. Шо робылы с коростыю? На хату носылы, коб у хаты тыплій. Прызббі робылы с коросты, вопа втпляе. Выбывалы в хаты зэмню (тока), то пуд глыну клалы, то живэ сухой тык в хаты, сухая зымпя ('ток в избе').

10. Пэрша пряжа. Шо робылы с пражыю, шо дівчынка пэршый раз напрадэ? Ныц ны робылы. На затыканне, на пэршэ ййі ('употребля-ли'), бо нычого ('плохо') напруджанэ.

11. ('Четверговая нить'). – В чыстый чыгтвэр ныц ны прялы.

12. Полотно, шо выхор закругтыв. Як росетылалы, то вітёр поскручуе. То роскручувалы до й усэ, трэба росправыты.

## XI. Хлеб (Хліб)

1. Хліб, шо на кáжон дэнь пыклы ('Повседневный хлеб'). а) Яким вын був і як звався? Зовуть булка, вона кругла (35–40 см в диаметре). б) А хліб з грэцкыйі, ячмінныйі і шэ якэйі муки? Ячмінныйі муки чясом добавлялы в хліб до жыгтнійі. Грэцка, ячмінна і пшанычна мука – мышялы і галушкэы робылы, в Пылыповку варылы, галушкы – з маком. в) Як пыклы хліб да крохы оставалось тіста, то шо з йім робылы? Зовэцця поскрптуха. Альбо пычуть, альбо оставляють на закваску в дыжі. Чясть пычуть, чясть кыдають, у булочку згорнэ і лыжыть в дыжі. А спэчана, то поскрптуха. г) – д) А шо як забудуцця выйняты хліб с пэчы? Бувае, шо забудуцця якую булку. Пырыночуе да й высохнэ. Розмочувалы да й йлы.

2. 1) колядныцка булочка – выліковата (диаметр около 20 см). 2) На высіллі дітjom дають, як корова я пычуть. 3) На навського носылы на молиці. 4) Як умрэ, то опріснячкы маленькы пычуть. Покойнік лыжыть на лавцы, а опріснячкы на столі, биз солы, биз закваскы, бы йіцэ. Быруть йіх на молиці, як схавають, то коло крыжа положеть. 5) В суботу пычуть пыріг на высіллі і маленькых дві булыніткы, дві галушычкы, табы йіцэ. За свытку заложыть, за пазуху молодуха. 6) Вылыкonna і блавісна булочка, а хрыстэвый – хрэшчык.

3. Хліб ризалы чы ламалы? Хліб крэйалы (Ны ризалы! Грышно сказаты: Вріж хліба! Гэто вжэ зарэ хто скажэ). Хліб розламувалы на похоронах і на дыды, шоб пар пошов. І в свято розламувалы пэршу булку (Коляды, Вылыкдэнь, Трійця, Пытро, Спльннэ...).

4. Чы гадалы на хліб? Як хату ставыты, як колодыза копаты, як хто дэсь далёко, да чы жыв – загадувалы. (см. IX. 1).

5. Чы був обычай дэ оставляты хліб? Оставлялы просто на дворі. (см. IX. 1, XI. 4).

6. Легенда про жыгтній колос, шо ріс од самыій зымні. Гэтак ріс бы свыскый быб, кылька стручкыв, то й колоскы в жыгтыны. Натго вжэ сюдэ сталы збытковаты с хліба. Быг зайшов у хату, да пубачыв, шо збыткують (шо баба пудгырае дыгтыны сраку хлібом), да й пырыстав даваць кыльсе. Быг хотів ныц ны даты. Да собака й кыг сталы вжэ вэльмы просыгы, шо нашо нам кара, мы ж ны выноваты. То выпросылы одного колоска. То скажуть, шо мы йімо собаччыі і котячыі хліб.

7. – .

## XII. Утварь и одежда

1. Дыжя. а) Шо робылы з дыжею на высіллі? Садылы молодую на дыжу, як клалы вынка. Клалы на віко корова я, і був всэ врэмне на віковы, покыль кончыцця высіллі, з віком ёго скрызь носеть, возеть. б), в) – г) На какое свято мылы дежу? Дыжу выносылы пырыд Вылыкoднем в сэроду вра-но, звалы – красныі торг. У второк ййіі помыють, кажна баба, коб чыстыі надіжычок, завсіды на дыжі надіжык. Красныі торг – надіжык, і віком накрывають. І молодуха йдэ, то надіжычок обізатільно коб був, вона булку вкручуе в надіжык. д) – е) Шо робылы з дыжею, як хліб ны вдавався? Кыдалы закваску. Трэба в тыплішым місыці ставыты зымою. Дыжя морозу ны любыть.

2. Горшчок, ладышка, збанок. а) – б) Колы былы посуду? Скажуть: як посуда бьецця на высіллі, то добрэ, а нарочно ны былы. в) Шо робылы с чырыпкамы? Закопувалы, коб ны валялысь, пуд комору дэ. г) Шо робылы з горшком кашы на высіллі? В мыскы клалы кашу да й йлы. З горшком ны ставылы на высіллі кашы. д) Шо робылы з горшком кашы на хрыстынах? На хрыстынах, то могы і з горшком ставляты. Звэрху було масло. Давалы, шоб пэршэ звэрху порожілля покуштáла. е) Якийі булы забабоны про горшчэчыка? Шо, як хто вкрадэ горшка? Як хто вкрадэ, да зловлеть, то на голову да й выдуть по сылі.

3. Ложкы. Ложкымы прокыдалы горох, однёю вся сымня, а остальное – кажон сэю ложкыю. Прокыдалы і пролывалы (рідку страву) на дыды, на помынках. Трэба ложку класты ныцьма, а догоры – не, бо покойніка кладуть догоры, а хто жыв, то вмыраты ны хочэ, хочыцця жыты.

4. Піч і пыгчыій прышыбэнькы. Стукалы лопатыю (чырынком) в стэлю, як посадеть корова я, коб ріс корова я на всю піч. Кóцюбу – коб спына ны боліла, як жялы (см. VII. 5). Як грымыть, то выставлялы лопату на дыр, за двэры, ставлялы коло гушака на дворі.

5. Рышыгто, сыгто. В рышыгто шышкы (пыклы такыйі) клалы на высіллі, як корова я пыклы, дітjom давалы, потом булочки выбыралы в рышыгто. На вынках (на высіллі; см. I. 1) – квыткы в рышыгто. Старое рышыгто выкыдалы. Прыказка е: Новэ сыгычко на колочку вісыть, а старое – пуд лавкыю

лыжыгь, а як подырэцця (порвэцця), то ёму льхо складэцця. На лыковы рышота кысьль цыдылы.

6. Ступа і товкач. Нануч товкача ны оставлялы в ступы, бо хто пырыкыне да лба побье. А як протів свят, то – свѣтовы зупокый, коб ныділька ны товкла. Е пісінька про торбу й мышка (см. Полесский этнолингвистический сборник. Материалы и исследования, М., 1983, с. 266–267).

7. Вінык. а) Той вінык, шо змівся – то дыркач. Од урокув былы дыркачем, свынню чы корову, по спыны. Потрэ йім, позамітае. Скажуть: выгыраты дыркачем. І чоловіка можна дыркачем выгырты. Можна й клыном з ганавыць, можна й прыполом бабськым, і скотыну, й чоловіка. Пальлы дыркача, як ныгодный. А валяйцця – пуд комору, да й лыжыгь. б) Шо з віныком робылы? Віныком оно заміталы, з віныка ны збытковалы. Клалы грыбінку (дырвянну) пуд быянку, щоб масло ліпш былось. Шэ булы такый бабы, шо масло нысэ, щоб ныхто ны бачыв. Як нысэ молоко од коровы, то накрые хвартухом, щоб ныхто ны бачыв. в) Колы заміталы хату, двора? Врано до снідання трэба замысты хату, коб пуд столом чысто. В суботу ввэчыры заміталы. А як дівчына, то й двора трэба замысты. Трэба, коб выйты чысто. І лавкы помыты трэба. Коб зілле ны росло, то ны выкыдалы од коляды до коляды смітте. Смітте тое збыралы в кошык. Коб було на полы чысто, коб зілле ны росло. Тоды ныкыне на смітнык чы в хлів. Колы смітте е, то замітають, оно ны выкыдають, да в кошык. Як высілле, то ны замітають хату цілый дэнь, на другый дэнь врано прыбыруть. г) Колы ны можна було замітаты? Як покойнік лыжыгь, то ны замітають. Вжэ як повызуть, то мьют лавкы, позамітають. Як выбырайцця в дорогу, то покы пыйдэ, то ны замітають. (см. XII. 7в).

8. Борона. Борону діты смыкалы, коб бусько посьлывсь.

9. Старая обуй. Звалы – ныдотышкы. Постолы, як стончуть зусім, то в піч або выкынуть.

10. Одежа. а) Шо с шяпкыю робылы? Ейця выпрод в шяпку, потом нашчытае і всі в чышку ( дэ курыцо садыты). Гэто коб всі (курынята) разом выводьлысь. Як мужчыну хавають, то збоку положеть шяпку, а бабы хустку в запас другу. б), в) см. XII. 7а). г) Шо с хвартухом робылы? На крыжа вішають на мольцях, трэба, коб чыстый. д) – . е) Шо с кожухоу робылы? Молодху садылы. Слалы кожуха на дыжу. Вона на кожуха садылась. ж) Колы выворочувалы одэжу? Выворочялы – як жялы, коб ны выгэрала од сонця. Як кладэш, да вывырняну зложыш, то скажуть: ны пошыхуе, людэ одвэрнуцця. Качяты дыгыны одэжу ны можна, так, рукамы потрэ, расправыгь.

11. Огбляность ('Нагота'). а) Колы догола розбыралысь? Такого одумысеного ны було. Ну, як мьльсэ. А як засывалы, то шяпку скыне, пырыхрыстыцця. б) Колы обуй знымалы з ныг? Одумысеного ны було такого.

12. Обырыганне пры чоловіковы ('предметы-обереги'). а) Шо носылы пры собі, щоб обырыгьтсь? Крыжыка на шыі носылы. б) Шо клалы в колыску дыгыны? Ныц ны клалы. А в тую колыску, шо рыбу ловьеть, то коб рыба ліпш ловылась, то пырыну с чяплі тыкалы, йдучы в рыбу. А колысь чяплей много лэтало, то пірье губылы. в) Шо казалы на того, хто дыгыну похвалыть, коб урокы ны напалы? Сьль тобі, пычына с твоймы гочымá – скажуть, як хто завьдуе

*Сьль тобі в гóчы,  
Пычына в зубы,  
Заслонка в груды,  
Дыркач у сраку.*

### XIII. Демонология (Всяка сыла)

1. Русалка. а) Хто міг статы русалкыю? Молодая дівчына, як вмрэ і замуж ны пыйдэ. б) Який жывуть русалкы? Дывчята в выночках, в білому вбраны, косы роспушчаны. Як йіх вьбрають (одивають), так вона й показуйцця. Шэ выргэна в русалкы булы. в), г) Дэ й колы можна було бачыты русалок? На русалку. Русалка – гэто дэнь такый, пося Трійці у тыждэнь. Сонцэ сходьт – воны гуляють в жыты. Главнэ в той ранок. Часом і шэ дэколы булы в жыты. Коля мблыць жыто жывэ, і воны выходеть погуляты в жыто. Мблыці на високому, і на високому жыто. Дытэй лякають, шо русалкы можуть закыщкаты. А пося воны йдуть на свое мьсьце, дэ йіх похавалы. Вывышяють до сходу сонця, хвартуха повьсьт пуд хатыю на насыльцо, сорочку, гандаракá, námьткку, коб було в шо вбрáтысь русалцы. Шчытають, шо кáжна дочкá прыдэ до свэйі матыра і коб було в шо вбрáтысь. А котора вжэ маты ны повьсьт, то тая русалка вжэ ходьт ныдовольна і плачэ. д) Шо робылы, як судошялысь з русалкамы? А воны (русалкы) ны чэпцеть ныкого.

2. Русальный тыждэнь ('Русальная неделя'). Колы вын жывэ? Шо тоды робылы? Жывэ пося Трійці, од ныдлі до ныдлі. (см. также XIII. 1 и Полесский этнолингвистический сборник. М., 1983, с. 116–117.)

3. (Домовой). а) Чы шчыгалось, шо в хаты е хто, шо прыяе? Не. б) Чы можна було быты? Гужя ны можна быты, бо вын ны врэдный, а гадюку, то грышно, як ны забьеш. в) Шо росказувалы про гужя? Бáло росказувалы, шо гуж корову сцав. Пося на свое мьсьце да в нору. Була в бабы дівчына малáя. Посадыла ййі, сыдыгь на дворі. А с-пуд хлыва гадына выгядае. Вона (маты) схватыла дыгыну да й поньсла.

4. Вовколак (Волк-оборотень). Чоловік пырыкыдайцця в вóвка, в баранá, в тыля. Чы ёго прокынуть, чы хто врбьгьт. Той одрбьгьт, хто вро-



быв, знахор. С чоловіка зробіть вівка. Оно знахор гэты зробіть, былышныхто. За зло якое помстыцца і зробіть вовком. А як хто бье того вівка, то вівк той чоловічим голосом крычыть: ны бы мынэ, я той і той. В всякэ жывотнэ пырыкыныцца. Алэ найбылыш надокучялы вівкы.

5. Чорт. а), б) Який був чорт? Чорт — чорный, з рогами, кыськы копыта на ногах, с хвостом, оброслый шерстью, табы навпа (обызпа), быз одэжы. Нашо ёму одэжа, як вын кошлатый! Звалы — чорт, лыхый. Жыв в болоты, в лозі сыдів. Булы гочы, ныс, рот, подобіе чоловіка. Капалюшя ны було, бо рогы. в) В шо міг пырыкынутысь чорт? Міг пырыкынутысь в шо хоч — в тыля, кота, зайця, свынню, півня, дытыну і т. д. г) Чы вьхор — гэты лыхое? Як і вьхор — то гэты лыхый крутыть. Кынь ножа в сырэдыну, то кров будэ, заріжыш чорта. Боліе (хворіе) чоловік, як вьхор налытыть.

6. (Леший, водяной). Гэты в Росіі звалы.

7. Кым лякалы дытэй? Звалы: вівк, кўка, вóво йдэ. Гэты вівк — кўка. Вівка кўкыю зовуть. Дытыну лякалы, скажуть: цыган, жьд забырэ, в торбыю дід чы баба забырэ, в торбу, в мышок. Кўка — за колодязом. В горóды жяба выліка сыдыть (як діты дэшо рваты хóдеть). В жыты русалка закыццакае.

8. Як про врóкы говорылы? Говорылы — урóкы, врóкы, урокы напалы. Пырывысты — шо вмырае чоловік, ны скотынына. Вробыты, а одробыты — ны так хутко.

9. Знахорка, знахор ('Ведьма, колдун'). а) Як йіх звалы? Звалы — знахорка, знахор. А «чаровный», «чаровница» — мало звалы, гэты можэ дэ с кнїжók чы з пісэнь. А «відьма» — бабськó дэ якое, тое самэ, шо знахорка. б) Якая могла буты відьма? В жябу, в гадюку, в свынню відьма пырыкыныцца. в) Колы найбылыш трэба було боятысь відьмы? На Купалу. Відьма могла зло якое зробіты, корову высцаты. Клалы, тыкалы прокыву на двэры, на клёмку, в хаты, в хлыві, на поріг, на гóкна, коб відьма попыклá палыці, як будэ лізты. Як якое бабськó злодыёватэ, то прыдэ выдойіть корову. г) Як можна було познаты відьму? Як ныхоршэзна, як найгыдчша баба, то такая відьма. д) Хто найбылыш знахорством займався, з яким рымыслом чоловік? Найбылыш — мызыка. На крыжовых дорогах роспысуыцца чортовы свэю кровью, мызыця рїжэ. Дэсь опывночы, вночі, бо вдэнь чорты ны ходылы. І шэ дэхто був (кромы мызыкы), хто ны бойыцца с чортом.

## ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ПРИРОДЕ (ЯК СОБИ ВЪЯВЛЯЛЫ ПРЫРОДУ?)

### XIV. Астрономия. Метеорология. Время (Ныбэсны свыгыла. Погода. Врэме)

1. (Плеяды). Кўпка.  
2. (Орион). Косярі.  
3. (Млечный путь). Ныбэсна дорóга. Птушкы лыгётэ у вёрэй (гырэй) по юй, ны блудеть.

4. Як гадалы по зёрному нэбу? Одна коляда, як зёрно — на урожай, а друга — ля прышлóду, а трэтыя — ля здорóвья. Як сніг на грумнїці йдэ, то будуть грыбы росты. На блавішчынне як ясно — будэ грымóта.

5. Шо показанэ на місяцёвы? Брат брата сколов. У ныдлію сіно клалы. І на вылках дыржыть, можэ й случяно. А шэ так розказувалы. Брат з братом поспорылы за мышок пшаныці і одын одного на вылкі сколов. І за гэты Быг йіх выставыв на місяці, шоб всі людэ бачылы.

6. Як мынайыцца місяць? а) Молодый місяць, молодый ('молодой месяц'). б) Пóвня ('полнолуние'). в) Пóсля пóвнї ('на ущербе'). г) Старый дні ('старый месяц'). д) Поночный нóчы ('безлунье').

Кончяйыцца старый місяць, появляйыцца молодый. Молодый на сторóго станэ. Молодый скажэ: «З дороги, старый!» А старый окыныцца да й скажэ: «Я ны старый, я молодой!» На трэты ныч послы пырымін почынае схóдыты місяць. Захóдыть сонцэ — зыхóдыть місяць — гэты пóвня.

7. Як сўткы дїлэцца? ('Время суток'). а) Пывноч ('полночь'). Лухая ныч — само сырэдына ночы, по зóрах прымычялы, повнїчна зёрка схóдыть. б) Мыгае в поночную ныч ('воробьиная ночь'). в) Повднй ('полдень'). Часом і поспаты с повчасá можна, шоб крохы опочыты да пóсля ліпш робыты. г) Шо ны можна, як шэно сонцэ зайдэ? Ны можна спомышаты, дэ птушчыне гныздычкó, бо вночі ночныця ёйця пойсыць. Спаты пырыд заходом сонця ны можна, ныздорóво, вночі спаты ны будыш. А гынча баба — сонцэ захóдыть і дытыну кладэ, коб ліпш спало.

8. Добры дні ('Благоприятные дни'). В який дні шо почыналы робыты чы робылы? а) Капусту старымы днямы садылы, бо гулі коло качанá ростымуть, як в молодыці посадыш. б), в) — . г) Свынню колоты ны можна в чыгвэр, коб ны було чырвэй в сáлы, а в остальны дні можна. д) Коб курчкы вывóдылысь, то курыцю садылы (на ейця) коб жэнскы названія днїв: сырóда, пятаьныця, субота. В ныдлію ны сáдеть, бо святы. е) см. XIV. 9. е), ж) — .

9. Тяжкы дні ('Неблагоприятные дни'). Тяжкый дэнь — поныдлók. а) В молодыці (молодый місяць) ны садылы капусты, бо на качані будуть лялькы росты, прыгóловье. б) Як почыналы снопы лáдыты, то в стóрону (в клў-

ні, дэ снопы) полынь кыдалы. в) — г) Свынню колоты — коб ны в чыгтвэр, бо будуть чэрвы в салы. д) см. XIV. 8. д), е) На блавісным тыжні, на хрыстэвым, на Юрьёвым тыжні ны снують, коб вовкы ны моталысь, ны ходылы. См. еще X. 2. в, ж) — .

10. Тэплы дошч — грыбный, грыбы ростымуть.

11. Чортов палэц ('Белемнит'). Подобіе пальця. Чухрылы ёго і засыпалы рану. Романова маты чортового пальця прыносьыла, і бы палэц, бы сырдочок е. Камінны сокырі ('орудия древних людей, каменные топоры') — шчыталы, шо гэто стрілы грому, пыруна.

12. Скалка — капля жыру в йжы рідкуй.

13. ('Омела'). Скажуть — мыгла. Шэ скажуть — някый ковтун на дэрывы ростэ.

14. Выхор ('Вихрь'). Выхор крутыть. Выхор — гэто лыхбе крутыть, можэ сам, можэ с самёю вдвох, чорт і сатана — гэто жынка. Выхор з высоы падае на зэмню і крутыть зэмню.

## XV. Дождь. Гром. Град (Дошч. Грым. Гряд)

1. Шо робылы, як становылась суша? См. Полесский этнолингвистический сборник. М., 1983, с. 131 (№ 1а), с. 132 (№ 2).

2. Шо робылы в сушу чы шэ колы коло колодыа? Молодуха кыдала сыр в колодыа, як прывызуть до молодого, грудку сыра білого, коб вода була хороша і коб одэжа в ййі була хороша.

3. — .

4. — .

5. а) — . б) Чы забывалы в сушу гузя чы шэ дэшо? Було такое, такый одважны, шо зловьёт гадыну живую, крохы прыбьют ййі і вкынуть в мурашнык. Алэ гэто альбы колы.

6. — .

7. Шо робылы, як наворочыла хмара, грымота починалась? Як грымьт, пырыд громом лопату выносьылы, за гушык стаьылы, коб грым мынув хоромы. Палылы свічку, як грымьт вночі.

8. Колы вквічувалы дівчыну квыткамы, голынкамы, зіллем, водою облывалы? Молодуху купалы на паску. Як откупыщыця, то ны купают, алэ сёромно влють в мыску воды да вмыпот.

9. а) — . б) Шо прыспівувалы діты, коб дошч пырыстаь?

*Дошчыку, дошчыку, пырыстань,  
Мы пойдьымо на гордань (на вырстань)  
Богу молытьсь,  
Хрысту (дошчыку) поклоньтьсь.  
Я у Бога сырота,*

*Отворяла (Очыняла) ворота*

*Ключыком, замочком,*

*Шобковым платочком.*

10. Шо робылы, як пэршы раз навьені загрымьт? а) Чавылы спыну об стылы, коб ны боліла вліто. г) Як натто боліла спына, то падалы на зэмню, качылысь. (См. также VII. 5)

11. Шо трэба робыты, шоб ны боятысь грому? Трэба йсты цвылыый хліб.

12. Пожар. ('Пожар'). а) Як гасылы пожар з грому? Гэтак табы кажон пожар гасеть. Відрамы воду лпють, остаткы босяком расмыкають, шо ньдогорію. б) — .

13. Дэрыво, в якое грым выгяв. а) Як ёго звалы? Скажуть: дырывына громом розбыта. Як розбыта, то якая з ййі дырывына на постройку, бралы ййі на дрёва. З мольць ('кладбищ') бало ны бралы — будуть снытысь покойныкы, ньобольгытуть за тое, шо йіхэ взяв. Зымою, на которуй хвойны ныма гынью, то тэпла хата будэ. б) Дэрыво, поваляэ бурью — звалы вьворотэнь — лыхый, чорт вьвырнув, ны можна в хату — нішо будэ лякаты, мышыгымэ. Алэ вжэ й пры Польшчы бралы на хаты такое дэрыво.

14. Чы ныгрішний той чоловік, которого грым забыв? Той ныгрішний, і которого пырывыдуть знахорі, то той ныгрішний, вжэ знахорі пырывыдуть, гріх быруть на сыбэ. І з дыгыны як умрэ, то ны грішна. Скажуть: коб я умэр з учыны, а моя жынка — з дыгыны. Ну й той ныгрішний, шо ёго грым забье. Кольсь одын старый то одумысно выходыв на двыр, ходыв в грымоту по дворі, хотів, шоб ёго грым забыв.

15. Шо моглы робыты с пэршымы грядынамы, як гряд шэно почынае йты? Дахто клыкав ('глотал') тыйй грядыны. Лычылось, шо гэто добрэ нічого.

## XVI. Растения (Растенія. Рослыны)

1. Який растенія (рослыны) обырыгалы? Шо з ймы робылы, шоб воны помоглы? Проковыа помагала (см. VI. 6) Полынь пуд жыго клалы (см. VII. 7, XIV. 9).

2. — .

3. Дэрыво коло хаты. ('Деревья возле жилья'). а) Якое дэрыво ны можна було садыты коло хаты? Чому? Осыну ны можна, бо в ййі грым бье. І бырэзыну блысько хаты ны садылы. б) А якое дэрыво добрэ було б, коб росло коло хаты? Яблыня, вышня, грушка, сльвка, ялына (ны зусім блысько), ясэнь, лыпа, вьяз, клён, горішнык (лышчына). Явор — подобіе до хвойны, шпылькы ('иголки'), алэ мнякыныкы.

4. Трійця ('Троицкая зелень'). Тыкалы ясыня, бырэзыну, лыпу, в'я́-за, клёна. Гэто звалы — трійця. Плысняк ('аир') на зэмню, на пудлогу клалы. Зіллі тычалю, покы посохнэ. Посьля палылы. Шэ на дворі пырыд дырыма чы в ворóтых пару бырэзынок зрjúть да вткнуць, посадеть в зэмню.

5. Блызнюкы ('Двойные плоды'). Блызнюкы — і горіхы, й колоскы. Одын — блызнюк (одна пара). Колоскы давалы овчкám, коб блызнята прывыла́ овэчка. Горіхув ныхтó ны спомына́в. Як баба товста ('беременная'), то ны бырэ, коб блызнят ны прывысты́.

6. Головка ('Кочан'). а) Головка капусты — зовуть. б) Ныдоразвіта головка — шуляк, шулячóк.

7. Горóд ('Огород'). а) — . б) Шо робылы, як садылы капусту? Капусту (росаду) садылы, то дыржялысь обыйма рукамы за голову, коб гэ-така капуста росла, як голова, стоялы в розоры, ліцом до заго́на. в) А як шэ шо садылы? Як картоплі — то хай хто здоровый засаджуе (по-чынае садыты) або хай хозяйка засаджуе.

8. Шо — як снэцця грыбы? Грыбы — нішо добрэ. Як в лісы жывэш, то будыш пры компанійі, пры людóх.

## XVII. Звери (Звірі, Звырі)

1. Вовк ('Волк'). а) Шо робылы й казалы, як судошылысь з вовком? Чоловік втыкае од вовка, на дэрыво, на хвойіну лізе. А бильшу чысьць вовк втыкае од чоловіка. Някось шэ огонь палылы, вовк огню бойіцця. Някось шэ в гочы вовковы дывытысь трэба, стояты, ны ворушытысь, вроді. (См. еще XIII. 4). б) Чы е в вовкы свый голова, хто вырховодыть? Вовча тіка ('течка, гулянье') на Грумныці. То як чясом чэроду выдэ, то такой са́мо вовк, як і всі.

2. Гадыніе ('Змея'). а) Колы й куды йдэ гадыніе на зы́му? Е святá — часнэйко, прычыста, покрóва. На гэты святá вроді в зэмню, в свойі норы йдуть. Воны ходылы в лісы, була хороша погода. Як быстра погода, то гадына в кубаску згорныцця і грійцця на сонцы. б) Ны знають. в) Ны знають. Скажуть: гондэ гадына побігла.

3. Жяба ('Жаба и лягушка'). Шо будэ, як забьеш жябу? Гадко йій быты, забывáты — і все.

4. Чэрэп в скотыныны ('Череп животных'). Дэ «прымыняль» такого чэрыпа і с кого? Чэрэп кыньскый, голову на жырдыну в купáлы. (См. VI. 2, 3.).

5. Шо скажуть про смэртъ животных? Корова, овэчка — здохла, пропала, стырылась. Кышка — здохла, рідко — пропала. Курыця, гусь — здохла, рідко — пропала. Дыкэ шось — здохла; почті ны впотрыбляють — пропала. Пчола — вмырла (бо пользу дае чоловіковы).

6. Шо — як сныщця? а) Вовк — будэ мо́ва няка, як дівцы — сват прыдэ, някы язы́кы. І во́вна — мова. б) Гуж — муж; дівчыны будэ муж. в) Рыба — сухота. г) Пчолы — нашчот пожару́, пожар, як рый який сныщця. д) Корова чорна, біла, всяка — хвороба. е) ?

## XVIII. Птицы (Птушкы)

1. Як зовуть чыро́ды? а), б), в) журавлів, гусэй, буськыв — чыро́да. г) Вовкыв — чыро́да; табун — як натто много; тіка — як тікають ('во время течки'). д) Як збывалы з дороги птушо́к? Ны було тако́го.

2. Пэрша птушка ('Первая птица'). а) Шо як пэршы́й раз пубачыш буська́? Як ходячо́го буська пэршы́й раз пубачыш, ходячо́го, то ны будыш палыцов збываты, а як лыгячо́го, то будыш палыці збываты. б) А як ластовку? Гныздо ластовчы́нэ ны можна чыпáты, бо будыш рабы́й. А як вмыгысь жаборіннем ('лягушечьей икрой'), то ны будыш рабы́й. в) А як зозуля? Як много куде зозуля, дівка шчыгае, кылько рык дівкыю про-жывэ, а стары́йі шчыгають, кылько рык на світы буты, гэто як пэршы́й раз закуе́. А дэхто скажэ, шо в любое врэмне, як почуйіш, як куде зозу-ля, як шэ нашчосэ́рцэ ('натошак').

3. Зозуля ('Кукушка'). а) Шо, як почуйіш як на голый ліс закуе́ зозуля чы загрымыть? А як на голый ліс закуе́ зозуля, то будэ трудный рык, ныв-родлывы́й (як ліс ны роспустьщця). І як загрымыть пэршы́й раз на голый ліс — тожэ. А як ліс роспустьщця, то добрэ. б) До якэйі поры зозуля куде? До Пытра куде, посьля Пытра вжэ не, вжэ йійі птушкы́ бьють. Вжэ як дэ кук-нэ, то мало, бо вона выновáта птушка. в) Шо прыказувалы про зозулю? Ба-бы, одна одной скажэ: «Ох моя зозулька!» г) — .

Шэ анікдот про зозулю. (Рассказал Вакульчик Спиридон Иванович, около 1948 г., г. Дрогичин). Одын чоловік хотів звірыты свою жінку, чы вона ёму правду кажэ. От врано повставáлы, пошов він на двір, прыходыть в хату й кажэ: «От, — кажэ, — жінко, зо мною зарэ було, ну такое...» — «Ой, шо, мій соколыку, шо?» — засокотіла вжэ жінка, — скажы, такы, скажы». «Ну, сказаты, то сказаты. Алэ я боюсь, шо ты зарэ підэш да роскажыш. От шо». — «Ой не, мій соколыку, не, Божэ допóмо, шо не, крыж мій святэнь-кый, шоб я з гэтого місьця ны встала, шоб я вклякла, ну... чы ж ты мынэ ны знайіш?» — «Знаю, чому не. Алэ добрэ, слухай. От пошов я допіро срáты за хлів і... вы́срав зозулю». — «Гхьэ, шо ты кажыш... Ну й шо тая зозуля?» — «Ну шо зозуля — пурхнула й полгы́ла. Оно ты ляды́, ныкому ны кажы». — «Ой не, мій соколыку, не». А сама забігалась, то туды, то туды. «Ой, чогось в мынэ воды ныма. Ходыла шэно, а вжэ ныма». А вода шэ е в йійі. Йій кор-тыть, коб пойты да росказаты. Вжэ повыпывала з відёр воду, то в чыгуны́, то шэ куды, за відра і пошла. Зайшла до колодыа, очырпнула воды. Стой-

іть, бо ныкого няма. Аж прыходыть сусідка, Ганна. «Шо ты, Марынка, стойш? — пыгае. «Ой, Ганночко, замоталась а ранок, то хай крохы руки одыйдуть, постою, думаю». — «А шо можэ чуты шо в вас?» — «Ну як, чуты, от з мойім чоловіком такое було... Алэ боюсь казаты. Ты ж оно ныкому ны росказуй». — «Ох не, моя зозулька, колы ж я шо такое... То шо ж такое с твоеім чоловіком?» — «Ох знайш шо, моя любідка, пошов мій чоловік сра-ты, тыпэр врано, і высрав... дьві зозулі». — «Ох шо ты кажыш?!» — «Оно ж ныкому, моя голубка, ныкому, бо як повідае мій чоловік, то він ны знаю шо зо мною зробіть, ты ж знайш мого чоловіка!» — «Ох знаю, моя зозулька, знаю, ох ныкому, моя голубка, ныкому». Схватыла тая Ганна відра, побігла с тымы повнымы відрамы додому. А чырыз якую мынютыну вжэ дэсэ воду повывывала і знов побігла до другого колодязя. І там росказала Хрыстыны, чы Явдосі, чы Огапы, чы Тэклі. І так пошо по еьлі. Чырыз лыхх пару годын пошов той чоловік, шо вывырив жінку, на другый конэць гульці. По дорозы він судошыя чоловіка, а той пыгае ёго: «То шо, — кажэ, — с тобою такое, гондэ людэ кажуть, шо ты тыпэр врано высрав дэсэть зозулей?» — «Не, — кажэ той, — я оно одну». Заходыть він додому і на жінку: «То шо, — кажэ, — сякая да ростакая, я ж тобі казав, шо высрав оно одну зозулю, а ты пошла розлышытала, шо я аж дэсэть зозулей высрав. А шэ божылась, шэ прысяга-лась, клялася...»

4. Буськó ('Аист'). а) Зовуть — буськó, дэколы — бусёк. А чясом по йменню зовуть — то Йван, Иван. б) Колы навьєні судошылы, кльікалы бусь-ка, с чым? Діты кльікалы на Блавішчынне. Пыклы йім галёпу, борону, сырпá. Вгóру пуднымэ і кльгчэ, настáвыть вгору. (см. также V. 5). в) Як став бусько с чоловіка. Булы позбіраны — всякэ паскуство — гадьніне, жабы, яшчыркы шэ шо такое. І вєэ в мышок. Був такый чоловік — Иван. Быг ёго любыв. І Быг поклыкав до сыбэ Йвана, дав ёму гэтого мышка і ска-зав, шоб одніс ёго на край світа і закопав, і шоб ны розвязував, ны дывывсь, шо там такое. Быг ны сказав Ивановы, шо в мышковы. Заніс Иван того мышка на край світа, выкопав яму. І ны выдыржав — розвязав. Оно кршыгчыку-кршыгчыку розвязав, думав, шо одним гоком зырну да й завья-жу, ньц ны вєпіе с того мышка выпызты. Алэ вєэ тое паскуство сразу ж та-кы вхватылось з мышка і порозлізлось. Иван подумав: обману Бога, ска-жу, шо закопав мышка. Прышов Иван до Бога, а Быг пыгае, чы закопав мышка, нэбысь ны знае. А Быг вєэ знав. Иван кажэ, шо закопав. І тут Бог на ёго: «А, от якый ты, я тобі вірыв, а ты ны то шо ны зробів так, як я казав, а шэ й обмануты мынэ хотів!» І вжэ бив, бив того Йвана, найбыльш по срац-цы (по задовы), по носу і по ногах. То срака аж чорна стала (зад аж чорный став), а ногы й ныс — чырвоны, бо по йіх кров тыкла. І зробів з Ивана бусь-ка. І праказав ёму і ёго поколіннєвы паскуство збыраты. І збырае бусько тое паскуство, йісьць ёго. Алэ бусько — с чоловіка, то вын ны можэ буты быз людэй, сльпыця коло людэй.

Чорный буськó — вожак буськыв, вын по йіх прылітае. Я бачыла чор-ного буська, коло Зосіного лужка ходыв.

5. Жыдывська зозуля ('Удод'). «Юд-юд-юд» — так куде жыдывська зо-зуля.

*Зозуля: ку-ку,  
А кажэ: купыв.  
Ворон кажэ: вкрао,  
Ворон кажэ правду,  
А зозуля мўтыть.*

6. Голоса птушок ('Крики птиц'). а) Ластовка шчыбэчэ:

*Пастух,  
Злой дух,  
Вдома жырэ,  
В полэ бырэ,  
Прыходыть (Прыганье) додому:  
— Дай, маты, йісты, дай, маты йісты.*

б) Жяворонок шчыбэчэ:

Рулі-рулі-рулі,  
Пыгае:

*Чы попрялы кудылі,  
По клубчках поскачу,  
А кудылькы подрьшцў.*

Трэба, коб кудылэк ны було (як жяворонок прыльгыть), коб усэ було спряджанэ, і — сіяты.

в) Пырыпика: Під-подóm, під-подóm, або шэ: Пуд-подóm, пуд-подóm. Гэто жяты кльгчэ.

г) Дыркáч ('Коростель') — бы дырэцыя, бы дрынчтьг.

д) Швóраб ('Воробей') чырыкае: чырік-чырік, чырік-чырік.

е) Сова кугáкае.

ж) Зозуля ('Кукушка') куде. Кўку — насырў в рўку. (см. еще XVIII. 2, 3).

з) Ворон кáркае: кар-кар. Шэ дэколы скажуть: крякае: кра-кра. Ска-жуть, шо як ворон каркое, кажэ «кар-кар» — гэто «кал-кал» ('грязь-грязь'), будэ ныгода.

и) Соловэй спывае.

й) Пэкач ('бекас'): грёцю-грёцю.

7. Якым птушкам ны можна зла робыты? Ныяких птушок ны мож-на забываты, ны гнэздэй роскыдаты — гршыно. Можна вóрона, шулякá й сову, бо воны врэды.

8. Зымывля птушók ('Зимовье птиц'). а) Куды лытеть птушкы на зыму? Лытеть в гырэй, чясом скажуть — вырэй. Гэто тэплы крайі. б) Якыйі птушкы зымуюць в воді? Врэдi хтось казав, шо ластовкы в воді зымуюць. А можэ й не? в) Чы е такое, шо птушкы, як лытеть в гырэй, то нысуть одны другых? Журавлі волосянок нысуть, бо нішо пышчыгь в журавлів, як лытеть. Волосянка — 'плиска'.

9. Куры. а) Шо робылы, шоб куры добрэ ныслысь і шоб с свого двора ны йшлы? Шоб добрэ ныслысь, то кормылы добрэ. А коб пылновала (курыця) дóмы, то окола слэжыка в пычі обвóдылы. Слэжык — 'один из четырех столбиков, на которых стоит печь'. (См. еще IV. 3). б) Як кла-лы ейця пуд квоктуху? Бырэ зразу в шяпку, с шяпкы — в гныздо. Кыль-ко положыш, тьлько положыш. Гныздо с сіна чы е соломы. Хозяйка клала.

10. Йіцэ ('Яйцо'). а) Як зовэцыя йіцэ быз жовткá, з двымá жовткá-мы? Йіцэ быз жовтка — можэ зносок якый. Як пэршэ, малое, з жовт-ком чы быз жовтка, — то зносок. Йіцэ з двыма жовткáмы, — кажуть, шо будэ каліка, будуть дві головы зрóшчаны. Чўчырыпок (і чўчыры-пок) — 'с очень тонкой скопупой или без нее, только с пленкой'. б) — в) Снецыя ейця — проклёны.

## XIX. Насекомые

1. ('Общее название насекомых'). Нет общего названия. а) Мўхы — 'виды мух'. б) Кумарі — 'виды комаров и близкие к ним насекомые'. в) Мóшкы — 'очень мелкие насекомые, обычно летающие'. г) Кузáкы — 'козявки'. д) Саранчя всяка — 'всякая мелочь'.

2. Шо робылы, шоб ны було мўхэй, блóхэй, блошчыцэй, прўсув? Мў-хы гошылы хвартухом, ганучю, ловылы мухолóвкыю ('из стекла'), тра-вылы мухомóром. На блохы полынь кыдалы. Блошчыці парылы кіпят-кóм, гáзыю мочылы.

3. Мўрашнык — 'муравейник'.

4. ('Толчая насекомых в воздухе'). Просо товчуть кумарі — на тып-лó.

5. Солóмняный «павук». Я робыла. Можна былшого, мánчого. Вбы-рáлы ёго папэром, вішалы до бáлькы. Сырідия чясыць былшыа, з бокы́в — павучыніята. Дванаццэт солóмын на пэршу (сырідню, былшыу) чясыць, гэтак і на кажну. Кажна штука з дванаццэтi солóмын, вёго пгягь штук, сырэдня выліка і штыры малыйі (павучыніята). На углах квыткы і папэром (бумагыю) обкручывалы. Я шэ малэю робыла, до ху-тырив, вкрашялы хату. Зымою ёго робылы, колы е час.

6. Вэдрык ('Божья коровка'). На вэдрыка гадалы:

*Вэдрыку, вэдрыку,  
Чы пэнь, чы колода,  
Чы будэ взавтра погода?  
Як погода, то пушчў.  
Як ныгода, то забью,  
Колодыю навырнў,  
Соломыю пудналю.*

Як польтыгь вэдрык з руку, то погода будэ, а як ны польтыгь, лáзытымэ по руці, то — ныгода.

*Вэдрыку, вэдрыку,  
Чы пэнь, чы колода,  
Чы будэ взавтра погода?  
Як погода, то пушчу,  
Як ныгода, то забью,  
Колодыю навырнў,  
Соломыю пудналю.*

Як польтыгь вэдрык з руку, то погода будэ, а як ны польтыгь, лá-зытымэ по руці — то ныгода.

7. ('Человек со странностями'). В ёго мякы́на в голові, мякы́ныю набыгый; ныдолўгуватый. Тўрок — шо мовчыгь, ны одозвэ́цыя.

8. Пчолы. а) Якыйі колысь булы гульий? Булы стовпаны ('колоды') і рамóвы булы гульий. Робылы з дэрыва — можэ буты осына, дуб. Алэ — ны хвойіна. Стоялы в садку, на гумні, коло клуні. б) Шо робылы, шоб пчолы шыховáлы? Шоб пчолы шыховáлы, то на сорокосвятыйі шылы. Шэ йдуть і сусідны бабы, бо вдома нымóжна, то до того, в кого пчолы, с шыгтём, з роботыю. в) Чы ознаймнялы пчóлюм, як хозяйін вврэ? Мо-жэ хозяйка й скажэ колы, шо ныма вжэ вашого господаря, хто вас гля-дїтымэ. А коб одумы́сно казаты, то не.

## XX. Медицина (Л чыне хворóбэй)

1. Шо робылы, шоб влічгьты всяку хворобу? Ны було такого, шо вэз одразу.

2. Шы́хля ('Лихорадка'). Хыцу пылы од шы́хлі.

3. Падўшча, прыпа́дочна хворóба, прыпа́док ('Падучая'). Ходылы до того, хто одговарував. Той пысав молітву. Тую молітву вшы́валы в лá-точку і вішалы на шыю, носылы на шыі.

4. Ковтуны́, ковту́н ('Колтун'). Ковтун — од увырóды, тяшко рóбыгь, од сы́росьці. В гынчого бáло ковтуны всю голову скрўтеть. Е зїлле ков-

тунчык, йім лічылы і одговарувалы. Стрыжты і росцісுவаты ны можна. Ковтунчык — зіллі зылёне, драпчястынькэ, було в Марчука в корчях. Цвытэ розовым цвітом. Ёго копають в корчях.

5. ('Зубная боль'). Як зубы болілы, одговарувалы, до місяця говорылы. Ввэчыры, як місяць, то трэба до йійі (до бабы, шо одговаруе) йты. Місяць на нэбы, камэнь у моры, мыртвэць у зымні; як зыйдуцьця гэты тры соколы і будуць в одному золотому крбісла сыдты, тоды будуць зубы боліты.

6. ('Детский испуг, бессонница'). а) Пырыліякы, пырыліяк ('детский испуг'). б) Шо робылы, як дыгына ны спыт вночі, крычгыт? Бувае, ны спыт, ночамы ны спыт. Скажугь: някы крбіксы напалы. Носетъ до Павла Кайдашя, коб одговорыв од крбіксув. в) Як од пырыліякув лічылы? Чортополохом пудкурувалы, вітраныком пудкурувалы. Косэй встрыпалы, як відають од кого, то с того косэй, шыреці с собақы (як відають, од якого собақы) да пудкурувалы.

7. Як зводылы бородавкы? Трэба навязаты гузлы в на нйтцы, пошчытаты, кылькы штук, закóпують, дэ тычэ с стріхы, дэ мокрó, коб хучій тыйй гузлы погнылы. Як погнылы гузлы, то, скажугь, тоды пропадутъ бородавкы. На порóзы сівшы пры місяці лычылы бородавкы і гузлы ввязалы.

8. Работынне, ластовчынэ работынне ('Веснушки'). Робылось, як ластовчынэ гыздо роскыдайш. Шоб ны було, то трэба вмыватысь жаборіннем ('лягушечей икрой').

## XXI. Фольклор

1. Загадки ('Загадки').

а) — .

б) см. Гаворкі Заходняга Палесся. Фанетычны нарыс. Мінск, 1983, с. 121 (д. Видибор Столинского района): Рыкнув вул на сто міль, на сто пічок, на сто річчок, на сто дваццэтъ камынюв (Грум грымытъ).

в) — .

г) В рогулі штыры кулі (ціцкы), а в чыреты дві (Корова і кобыла).

д) Лыгытъ звірок чырыз божый домóк, лыгытъ і говорытъ: ой дэ моя сбыла горытъ (Пчола і свічка, свічка з воску, шо пчола наробыла).

е) Повна бочка вына, быз затвору, быз дна (Йіцэ).

ж) Спэроду кулыцэ (шылыцэ), а ззаду вылыцэ. а зысподу білое полóтэнцэ, а звэрху сывое сукинцэ (Ластовка).

з) — .

и) — .

к) Повный хлывэць білых овэць, а посырэдыны баранэць (Зубы і язык). За стыною костяною тарарай брэшэ (За зубами язык).

л) Нас нымно́го, а нам трэба мно́го (Чы то мышы, чы то мурахы? Мышы!).

м) — .

н) Брат брата сычэ — біла кров тычэ (Жорна і мука).

о) — .

п) — .

р) — .

с) Біла кобыла всю лозу пойла (Піч).

т) Махайіцця, махайіцця да й пуд лавку схавайіцця (Вінык).

у) — .

ф) — .

х) В діда вісытъ, в бабы сые, дід попросытъ, баба дае, дід заложытъ праву ногу, баба кажэ: слава Богу (Колодяз і ключ з выдром).

2. Выгáнне ('Приветствия'). а) Як выгáють чоловіка, як вын шо робытъ, зайнятый якэю роботыю? Як тчэ, прадэ, шые, жнэ, горэ, хату робытъ — скажугь: поможы Божэ! Як сіе — скажугь: Божэ, зароды! Як масло бье, тісто місытъ — скажугь: Божэ, прыгоды! Одказують: Дяку за слóво; хай Быг поможэ; хай Быг зародытъ; хай Быг прыгодытъ! б) колы ны можна було опытуватысь (здоровкатысь)? Як покойнік у хаты лыжытъ і як хавають. в) — . Як мовчэтъ всі, то скажугь: Тыхон родыся.

3. Святыі ('Народный культ святых'). Яких святых просылы поможты? Просылы Мыколáя і скажугь: Богорóдыця святая. Як тяжко дыжы зняты, то: Прычыстая Божа маты, поможы мыні дыжы зняты. На Мыколóу спомыналы: І ты, святыі Мыколáй, обороны, поможы. Святая Лля — од грому. Лля йдэ, то грымытъ. Всяких святых просылы, як свято якое, всіх в óбщчу: І вытэ ж всі святыі. Як свято якого святого, як на той дэнь, то спомыналы.

(На дошч зозуля куе, куе, аж бы смеыцця, хлыпэшчыцця).

4. Шо прыказувалы, як молылысь? а) Пырыд сном? Булы колышны молітвы (Ф. Д. Климчук. Западнополесские «русские» молитвы // Этнолингвистика текста. Семиотика малых форм фольклора. 1. Тезисы и предварительные материалы к симпозиуму. М., 1988, с. 185–187). А я завшы молылась: Ограді мя Господі сілою і чэстыю животворящэго твоего крэста і сохрани нас от всякого зла. Аминь. б) Пырыд далёкыю дорогыю? Скажугь: дай, Божэ, в чяс добрый, коб зайіхаты, коб вырнутысь добрэ. в) Пырыд роботыю? Шо людом, тое й собі (см. XXI. 2, 3).

5. Нычогы ('плохие') слова. а) Чóртэго забыры, чорт ёго забыры. Лыхо ёго забыры. Халэра ёго забыры. Быда ёго забыры. Лыхо ёго возмы. «Забыры» і «быры». б) Ну ёго (йійі). Ну ёго к чорту. Пуд халэру. Пуд лыхо. Пуд лыхую мать. (А) згынь ёго лыхо.

6. Чы булы тут вылікы людэ? Можэ гэто швэды? Тут у нас швэды булы, воёвалы. А шо тут колысь людэ булы вылікы — то косты вылікы находятъ. Швэды і вылікы людэ — гэто ны однэ й тое, гэто разны.

(Легенда о шведах, записанная от Лещины Давида Семеновича, родился в 1896 г.): Колысь тут швэды воёвалы. В Сымонович всіх людэй выбылы.

Одын оно чоловік остався. От як вын остався. Схавався в комору. А хата була марна. Пудрубы в коморы были ны коло самыи зымні. Вони на стовпах лыжялы. І помыз пудрубамы й зымнею була такая шчя вьліка, такая дырка. І той чоловік в тую дырку выкотывся. А за коморью ріс пысняк. І вын в той пысняк выкотывся. Тыйи швэды в комору — той чоловік выкотывся. І в пысняку вони ёго ны найшлы. Так вын остався жыв.

7. — .

8. См. Славянский и балканский фольклор. Генезис. Архаика. Традиции. М., 1978, с. 204, № 22.

9. *Тычэ річынька нывылічынька,  
Скочу, пырыскочу.  
Ой оддай мынэ, моя матёнко,  
За кого я хоцу.  
Як оддавала — приказувала  
Сім літ ны буваты,  
А як прыбудыш, моя дочынька,  
То выжыну с хаты.  
Пробула рочок, пробула другый,  
Трэтий — ны стырніла —  
Пырыкынулася в рябу зозульку,  
Додому (До роду) полытіла.  
Лісом лытіла — голле ламала  
Сывымы крыламы,  
Лугом (Полэм) лытіла — лугы (полэ) кропёла  
Дрібнымы слёзамы.  
Да й прылытіла у батынькув сад,  
Сіла на калыны,  
Стала коваты, жяль задаваты  
Ля свэйі родыны.  
Старшая сыстра съдыть край окна,  
Ручнык вышывае,  
А мэньчый братко на крыльчыньку  
Ружо заражэе.  
— Позволь, матёнко, позволь рідная,  
Ту зозульку вбыты,  
Бо вона куе, жялю задае,  
Ны можу я жыты.  
— Ой сыночок мый, ны позволю я  
Ту зозульку вбыты.  
Дэсь ваша сыстра да й на цужыні,  
Як юй тяшко жыты.*

*Колы зозулька, колы рабая —  
Лыты в быр коваты,  
Колы дочынька, колы рідная,  
То прошу до хаты.*

(Самозапись автора. Слышал ее неоднократно. До войны в Симоновичах эту песню не пели).

10. а, б — .

- в) *Ой дівчына по грибы ходыла (2 раза),  
В зылёному гаю заблудыла (2 раза),  
Прыблудыла к зылёному дубу (2 раза),  
Ой тут жэ я ночоваты буду (2 раза),  
Я думала, то дуб зылынэнькый (2 раза),  
Аж то стойть козак молодэнькый (2 раза).  
— Ты, гайдаю, вывядь мынэ з гаю (2 раза),  
Бо сама я дороги ны знаю (2 раза).  
Я думала, то дуб зылынэнькый,  
А тут гэто коньк воронэнькый,  
На коньку козак молодэнькый.  
— Ой помайбу, козаку гайдаю,  
Вывядь мынэ на доріжку з гаю.  
— Дівчынонько, выны свою волю —  
Пырыноцуй хоч нычку зо мною.  
— Ліш я буду всю нычку блудыты,  
Ныж як свою волюньку чыныты.  
Поклонюся я Господу Богу,  
Чы ны выйду сама на дорогу.  
Поклонюся я святому Юрью,  
Ны ля тэбэ, козачэньку, дурню.  
Поклонюся я свяцуй Прычысты —  
Чы ны выйду на доріжку чыста.  
Поклонюся я свяцуй Мыколы,  
Шо ны пойду по грибы ныколы<sup>15</sup>.*

г, д) — е) Браткы ('несколько видов полевых и садовых цветов').  
П. а) Як закольхувалы, то спывалы дыгтыны:

*Люлі-люлі, коткы два,  
Шяры бұры обыдва.  
Да й побіглы до лясу,  
Наробылы галасу.  
Пошов коток до міста,*

В котка срачка (спынка) пыріста.  
 Пошов коток на торжэбк  
 Ле Васічкы по пырожбк.  
 Пошов коток уночі  
 Ле Васічкы по калачі.  
 А ты коток ны мравчы,  
 Ты, Васічка, спы, мовчы.  
 На коточка воркунці,  
 На Васічку дрымунці.  
 Ой ты коток сірый,  
 Ны ходы на сіны,  
 А ходы до хаты  
 Ярынку кольхаты.  
 Побіг коток коля хаты,  
 Клькав Ярынку кольхаты.  
 Люлі-люлі-люлі,  
 Чужым дыткам дулі,  
 Ле Ярынкы калачі,  
 Шоб спала вдэнь і вночі.  
 Ле коточка воркота,  
 На Ярынку дрымота.

б) Просто дьгяча пісінка:

— Зайчыку, зайчыку,  
 Дэ ты бував?  
 — В лісы, на горісы  
 Дровці рубав.  
 Прыйіхалы хлопчынята,  
 одрубалы пальчынята,  
 Лэдьбо шчо встав!

12. ('Потешки') а) См. Славянский и балканский фольклор. Генезис. Архаика. Традиции. М., 1978, с. 216, № 68.

- б) Сорока, ворона  
 На прыпычыку сьдїла,  
 Діткам кашку варыла.  
 Йдїтэ, дїткы, по дрэва,  
 Вжэ вам кашка готова.  
 Йдїтэ, дїткы, по водьцо,  
 Вжэ вам кашка на польці.  
 Гэтому дам (берет за большой палец),  
 Гэтому дам (берет за указательный палец),

Гэтому дам (берет за средний палец),  
 Гэтому дам (берет за безымянный палец),  
 А гэтому ны дам (берет за мизинец),  
 Бо гэтой по дрэва ны ходыв,  
 Водьці ны носыв.

13. ('Считалки').

- а) Энэ-бэнэ, тры конторы,  
 Сахар, махар, помьдоры,  
 Ас, ас, кыслый квас,  
 Ты выходиши із кубас.  
 б) Ахцы, бахцы, кумындахцы  
 (або: Энгы-бэнгы, стопы-стэнгы),  
 Эй, мов, штэта, гон,  
 Ану шканэ цоцік вон.

14. ('Песенные циклы'). См. Славянский и балканский фольклор. Генезис. Архаика. Традиции. М., 1978, с. 190–218; Полесский этнолингвистический сборник. Материалы и исследования. М., 1983, с. 262–279.

15. Сыло споконвіку, звіку звалось — Сьмоновычы. Колы воно пывьбілось — ныхто того ны росказував. Гэто вэльмы давнэ сыло.

ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Датировку археологических памятников, обнаруженных на территории с. Симоновичи (средневековая керамика и каменные орудия) проводил старший научный сотрудник Пинского краеведческого музея Б. В. Миролюбов.
- <sup>2</sup> Rozwój granic i terytorjum powiatu Kobryńskiego do połowy XVI wieku. Wilno, 1930, s. 75–76; Свод памятников истории и культуры Белоруссии. Брестская область. Минск, 1990, с. 160.
- <sup>3</sup> И. Ф. Леонтович. Крестьянский двор в Русско-Литовском государстве. СПб., 1897; В. П. Лемтюгова. Восточнославянская ойконимия апеллятивного происхождения. Минск, 1983, с. 83–85; она же. Назвы зямельных участкаў як крыніца беларускай тапаніміі // Пыганні беларускай тапанімікі. Мінск, 1970, с. 76–78.
- <sup>4</sup> Rozwój granic i terytorjum..., s. 84–91.
- <sup>5</sup> [Гродненская губерния] (из фондов Центральной научной библиотеки АН Белоруссии; без т. л.); Указатель населенным местностям Гродненской губернии. Гродна, 1905.



- <sup>6</sup> Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej opracowany na podstawie wyników pierwszego powszechnego spisu ludności z dn. 30 września 1921 г. W-wo Poleskie. Warszawa, 1924, t. VIII, s. 13–30.
- <sup>7</sup> Официально село Торокань состояло из двух населенных пунктов, которые именовались Именин и Улица.
- <sup>8</sup> А. В. Гура, О. А. Терновская, С. М. Толстая. Программа полесского этнолингвистического атласа // Полесский этнолингвистический сборник. М., 1983, с. 21–46.
- <sup>9</sup> Хрэстаматыя па беларускай дыялекталогіі. Мінск, 1962, с. 322–323; Славянский и балканский фольклор. Генезис. Архаика. Традиции. М., 1978, с. 133, 196–218, 256–257; Полесский этнолингвистический сборник. М., 1983, с. 75–76, 84, 89–90, 116–117, 132, 264–278; Этнолингвистика текста. Семиотика малых форм фольклора. I. Тезисы и предварительные материалы к симпозиуму. М., 1988, с. 185–186; Збудінне. Газета громадсько-культурного згуртовання «Полісьсе», № 18 (36) (1991 р.), с. 3; № 12 (52) (1992 р.), с. 3.
- <sup>10</sup> См. также Полесский этнолингвистический сборник..., с. 164–174.
- <sup>11</sup> Опубликована в «Збудінне...» № 18 (36), 1991 р., с. 3. Записана от Анастасии Андреевны Климчук в 1968 г.
- <sup>12</sup> Записана в 1965 г. от Анастасии Андреевны Климчук.
- <sup>13</sup> Записана в 1978 г. от Анастасии Андреевны Климчук.
- <sup>14</sup> Записана в 1970 г. от Анастасии Андреевны Климчук.
- <sup>15</sup> Записана в 1966 г. от Федоры Тимофеевны Пигас.

### III ПРИЛОЖЕНИЯ

---

## *ХРОНИКА ПОЛЕССКИХ ЭКСПЕДИЦИЙ (1982—1991)*

---

*Н. П. Антропов, А. А. Плотникова*

В 80-е годы продолжилось систематическое этнолингвистическое обследование Полесья по единой сводной программе для Полесского этнолингвистического атласа (далее — ПЭЛА)<sup>1</sup>. До 1986 г. в полесских экспедициях кроме сотрудников Института славяноведения и балканистики (ИСБ), принимали активное участие преподаватели и студенты Московского, Белорусского (БГУ), Гомельского, Львовского (ЛГУ), Тартуского университетов, Житомирского, Сумского, Курского педагогических институтов и многие другие. После Чернобыльской катастрофы в 1986 г. полевая работа в Полесье в прежних масштабах стала невозможной. Дальнейшее обследование сел по сетке пунктов ПЭЛА проводилось в основном лишь силами преподавателей, студентов и научных сотрудников БГУ (руководитель — Н. П. Антропов; территория Белоруссии) и ЛГУ (руководитель — В. И. Харитонova; территория Украины и России).

Зимой 1982 г. была организована экспедиция в Брестскую область, где обследовались села: близлежащие Мухавец и Заболотье (Брестский р-н) и Мокраны (Малоритский р-н). Руководителем экспедиций была студентка МГУ М. И. Серебряная; она, а также Т. Е. Перова, Л. Г. Александрова и С. И. Бродский работали во всех трех селах. В с. Мухавец и Заболотье работали также Е. Б. Владимирова, Н. В. Никитина, Г. Н. Сорокина.

Летняя экспедиция 1982г. была направлена в Гомельскую и Брянскую области. На Гомельщине были обследованы села: Дубровка (Дубровицкого р-на), Грабовка (Гомельского р-на), Присно (Ветковского р-на) и Заспа (Речицкого р-на). В с. Дубровка находилась группа под руководством А. В. Гуры. В составе группы работали: Г. И. Кабакова, Н. В. Злыднева, Е. С. Лебедева, А. Б. Ключевский, О. Я. Скиба, О. Е. Мони́на. Село Грабовка под руководством Л. Н. Виноградовой и О. А. Терновской обследовали: Н. Г. Владимирская, В. И. Харитонova, Ф. К. Бадаланова, Н. В. Борзаковская, О. В. Санникова, Е. М. Назарова, В. В. Казбирук, Т. В. Рождественская и Т. Б. Щепанская. В с. Присно работали: А. Л. Топорков (руководитель), Е. С. Зайцева, Е. Б. Владимирова, А. О. Толстихина, Л. Г. Александрова, М. Г. Боровская, Л. Савчук. В с. Заспа работала группа под руководством студентки МГУ М. И. Серебряной. В Полесском архиве по этому селу имеются материалы А. М. Гамбарово́й, Е. Л. Чекановой, Н. В. Свешниковой, М. И. Серебряной. Дополнительные материалы по этому селу собраны также в 1985 г. А. В. Божковой и О. М. Хобней. Многие участники экспедиции на Гомельщину переехали во второй половине июля на Брянщину. В с. Челхов (Климовский р-н) под руководством О. А. Терновской работали: В. И. Харитонova, Н. Г. Владимирская, Т. Б. Щепанская, Н. В. Борзаковская, Ф. К. Бадаланова, Л. М. Ивлева, О. В. Санникова, Н. А. Саскевич, Е. М. Назарова. В с. Радутино (Трубчевский р-н) переехала группа А. В. Гуры: Г. И. Кабакова, Г. И. Трубицына, Е. С. Лебедева, О. Е. Мони́на. В с. Картушино (Стародубского р-на) работали Е. С. Зайцева, Е. Б. Владимирова, А. О. Толстихина и Л. Г. Александрова, а в с. Семцы Почепского р-на побывали М. И. Серебряная и С. Шевцова.

Зимой 1983 г. три группы собирали материал в селах Гомельской области. Под руководством С. М. Толстой обследование с. Жаховичи Мозырского р-на проводили: А. Л. Топорков, Н. М. Якубова, А. А. Кибрик, М. Н. Толстая, О. В. Санникова, Е. М. Назарова,

Т. В. Козак, Е. С. Лебедева. В с. Малые Автюки (Калинковичский р-н) под руководством преподавателя МГУ А. А. Архинова работали А. Г. Кравецкий, Л. Г. Александрова, М. И. Серебряная, Г. Ю. Никипорец, Ф. О. Стукалов-Погодин, М. Костромина. В с. Золотуха Калинковичского р-на работала группа М. И. Серебряной: А. А. Астахова, Е. В. Тростникова, Е. В. Какорина, А. О. Толстихина, В. В. Плешакова, В. А. Багрянцева, А. Е. Зайцев.

Летом 1983 г. участники экспедиции, в состав которой входили сотрудники ИСБ, преподаватели и студенты МГУ, а также подключившиеся к ним студенты Тартуского университета и многие другие специалисты — филологи и музыковеды, продолжили обследование Гомельской области. В с. Голубица Петриковского р-на под руководством О. А. Терновской работали Ф. К. Бадаланова, А. Б. Ключевский, П. В. Борзаковская, Е. Крапивская и студенты ТГУ: М. Плюханова, Л. Давыдова, К. Жуков, И. Мангус, Н. Полякова, Е. Сегаль. Активное участие в экспедиционной жизни принимали школьники И. Успенский, Ф. Успенский, К. Ключевский, Н. Покровская, Е. Журавлева. Другая группа во главе с Т. А. Агапкиной работала в Челющевичах и близлежащем селе Великое Поле (Петриковский р-н). В состав группы входили А. Л. Топорков (Ленинград) и студенты-тартусцы: С. Железнова, Е. Нарайкина, В. Беспозванный, А. Бубакова, А. Величко, А. Перепелкина. В с. Комаровичи Петриковского р-на находилась группа А. В. Гуры и студентки МГУ О. В. Беловой: Н. Е. Логунова, О. Я. Скиба, М. А. Агаджанян, Н. Ф. Денисова, С. П. Душина, Л. А. Трусова. Этим же летом обследовались села Лельчицкого и Мозырского р-нов Гомельской обл. В с. Тонез (Лельчицкого р-на) находилась группа Л. Н. Виноградовой; в составе группы работали Н. Г. Владимирская, В. И. Харитоновна, А. А. Астахова, С. И. Бродский, Г. Ю. Никипорец, О. В. Санникова, Ж. В. Куганова, Е. М. Назарова, М. Костромина, М. Домберг, Е. Гвоздева, М. Герус. В с. Замощье Лельчицкого р-на группа Л. Н. Виноградовой переехала в следующем составе: Н. Г. Владимирская, В. И. Харитоновна, А. Л. Топорков, С. Н. Железнова, О. В. Санникова, Г. Ю. Никипорец, Е. М. Назарова, Ж. В. Куганова, А. А. Астахова, С. И. Бродский, М. Костромина, М. Домберг, Е. Гвоздева, М. Герус. В с. Барбаров Мозырского р-на объединились группы А. В. Гуры и О. А. Терновской; под их руководством работали О. В. Белова, О. Я. Скиба, Е. Крапивская, Н. В. Борзаковская, А. Б. Ключевский, Г. И. Трубицына, Ф. Б. Успенский. Группа А. А. Архинова летом 1983 г. побывала в Дяковичах и Хильчицах Житковичского р-на Гомельской области, где работала практически в одинаковом составе: Н. М. Якубова, А. Б. Страхов, М. И. Серебряная, М. Н. Толстая, А. Б. Мороз, Т. В. Козак, А. В. Андреевская, А. М. Гамбарова, Т. В. Бахтюкова, Е. М. Черепанова, Е. Л. Чеканова. Группа под руководством студентки МГУ Е. В. Тростниковой тем же летом обследовала с. Симоичи Лельчицкого р-на и с. Махновичи Мозырского р-на Гомельской обл. В первом селе были В. В. Плешакова, А. Г. Алтунян, Е. В. Какорина, Т. Агранат, Т. Яковлева, Е. Рычагова, Е. Тарасова; во втором — А. Г. Алтунян, Е. Тарасова, Т. Агранат, Т. Яковлева. Оба этих села обследовались позднее вторично: в январе 1986 г. — О. В. Санникова и Е. В. Тростникова дополнили материалы по с. Симоичи, в июле 1992 г. — Н. П. Антропов и В. В. Казначеев передали в Полесский архив новые материалы из с. Махновичи. В Полесском архиве имеются также материалы по селу Костюковичи Мозырского р-на Гомельской обл., собранные по всем программам научным сотрудником сектора фольклора ЛГИТМиК Л. М. Ивлевой летом 1983 г., а также сведения по народному православию, увару и др., собранные тем же летом А. Л. Топорковым (Ленинград) и С. Н. Железновой (Тарту) в с. Озерск Дубровицкого р-на Ровенской обл.

Зимой 1984 г. в Гомельской обл. работали две большие группы сотрудников ИСБ, преподавателей и студентов МГУ и других энтузиастов полесских экспедиций<sup>2</sup>. В Стодольцах Лельчицкого р-на под руководством С. М. Толстой и Л. Н. Виноградовой собирали материа-

лы: Т. А. Агапкина, В. И. Харитоновна, Н. Г. Владимирская, А. Л. Топорков, С. И. Бродский, О. В. Санникова, Ж. В. Куганова, А. А. Плотникова, Т. И. Рудницкая. Некоторое время вместе с ними работали Н. П. Антропов и И. А. Морозов. Одновременно в с. Кочици (Кочице) Ельского р-на под руководством А. А. Архинова работали Н. М. Якубова, М. Н. Толстая, А. Г. Кравецкий, Т. В. Козак, Э. Александрова, А. О. Толстихина, М. Р. Павлова, К. Демьянова, Т. Э. Шевченко, Е. М. Черепанова, а также И. А. Морозов, перешедший затем в с. Стодольчи.

Летом 1984 г. развернулась работа в четырех областях украинско-белорусского Полесья<sup>3</sup>.

Большую экспедицию в Брестскую обл. помог организовать научный сотрудник Белорусского университета Н. П. Антропов. Именно с июля 1984 г. начались регулярные этнолингвистические экспедиции в полесские (преимущественно — западно-полесские) села сотрудников Научно-исследовательской лаборатории белорусского фольклора и диалектологии (далее НИЛ), а также преподавателей, аспирантов и студентов филологического факультета Белорусского университета. Полевая работа минчан продолжалась восемь лет; благодаря им Полесский архив продолжал пополняться материалами в конце 80-х — начале 90-х годов. На филологическом факультете БГУ был организован семинар «Актуальные проблемы восточнославянской и белорусской этнолингвистики» для студентов русского языка и литературы, которым на протяжении десяти лет руководил Н. П. Антропов. В 1984 г. совместно с аспирантами БГУ было обследовано пять сел. В с. Радчицк Столинского р-на вместе с Н. П. Антроповым, преподавателем МГУ А. А. Плотниковой и студенткой МГУ О. В. Санниковой (руководители группы) работали студентки БГУ О. М. Норина, Е. Плетнева, Е. Наркевич, Л. Сичкарь, Ж. Мощанская, Н. Сенягина. Под руководством О. А. Терновской и А. В. Гуры Верхний Теребежов Столинского р-на обследовала студенческая группа БГУ: В. Ч. Хвойницкая, Э. Ч. Хвойницкая, О. А. Фелькина, С. И. Нарейко, И. В. Ренжина, С. Б. Соболевская, А. А. Торотько, О. Я. Чирков, Л. В. Пиво (уроженка В. Теребежова), а также московская школьница Е. А. Журавлева. Т. А. Агапкина и А. Л. Топорков руководили студенческой группой в Хоромске (Столинский р-н), в которую вошли Л. В. Сергун, Н. И. Тивончик, Т. Н. Супрун, С. Каськова, Е. Темякова, Г. Тершина, Е. Леончик. Обследование с. Оздамичи (Столинский р-н) вела группа под руководством С. М. Толстой и И. А. Садаковой: аспирант БГУ С. В. Махонь, студентки БГУ Т. Е. Шугаева, Г. Ю. Юсевич, Н. Шеклеева, Т. Качан, О. Толстик, М. Яровцева, Н. Червонцева, Г. Тихомирова, а также московские школьники Ф. Б. Успенский и А. Н. Толстая. Во время работы экспедиции минские тележурналисты К. Е. Нетылев и В. В. Медвецкий сняли телевизионный сюжет, посвященный традиционной духовной культуре этого полесского села. В с. Ласицк Пинского р-на работали студентки БГУ Л. П. Мурга (руководитель), В. З. Бушмович, Е. А. Пенязева, Т. И. Пицало и Е. В. Нестеренко, к которым присоединились студентки Тартуского университета. Сбор материалов в Ласицке завершился во время зимней экспедиции 1985 г.: группа, которой руководил Н. П. Антропов, состояла из студенток МГУ О. В. Санниковой, А. А. Астаховой, К. Е. Рутковской, Е. В. Какориной, студенток БГУ (участниц этнолингвистического семинара) И. А. Пыльковой, Л. В. Сергун и Е. Ю. Леончик, а также аспиранта БГУ В. Б. Атапина. Кроме Ласицка белорусская группа по анкетно-вопроснику «Народная культура Полесья» обследовала близлежащие села Борки, Вешню и Жолкино, в последнем были сделаны записи также по календарной части программы ПЭЛА. Студентки МГУ О. В. Санникова и А. А. Астахова тогда же обследовали с. Лопатин Пинского р-на почти по всем программам ПЭЛА и по анкетно-вопроснику.

В организации летней экспедиции 1984 г. на Гомельщине большую помощь оказала преподаватель Львовского университета В. И. Харитоновна: студенты-практиканты из

Львова пополнили все три группы, собиравшие материал в селах Гомельской обл. В с. Ручаявка Лоевского р-на под руководством Л. Н. Виноградовой работали московская и львовская группы студентов; в первую входили: Е. В. Тростникова, Е. Гвоздева, И. Таран, Е. Либина, С. Пумпянская, Т. Пигарева, во вторую — С. Панченко, Л. Гудзовская, О. Лысик, Л. Молчанова, Е. Петрова, Н. Романенкова, Н. В. Тимошук. В с. Верхние Жары Брагинского р-на вместе с В. И. Харитоновой (руководитель) работала студентка МГУ А. А. Астахова и львовские студенты: Н. А. Рассказова, Т. А. Сагайдачная, К. В. Сарычев, И. М. Тарчинец, Н. Д. Холмогорцева, Н. М. Ших. В с. Пирки Брагинского р-на группой руководили студенты МГУ Ж. В. Куганова и С. И. Бродский. В составе группы работали Н. Г. Владимирская и студенты-львовяне: Г. И. Писарчук, С. А. Стащук, М. В. Кузьмина, Л. П. Усатюк, А. Г. Галак, В. Н. Морозова, Т. З. Лепская, В. Н. Мастега, Л. Техменева, О. Арбатская и другие. Летом 1984 г. на Гомельщине под руководством преподавателя Гомельского университета В. И. Ковалья были обследованы два села Наровлянского р-на — Вербовичи и Киров. Эти материалы были любезно переданы в Полесский архив ИСБ.

Летом 1984 г. большой экспедиционный отряд работал на Житомирщине. Вместе с неизменными участниками Полесских экспедиций здесь работали также студенты Житомирского пединститута, учебной практикой которых руководил проф. Н. В. Никончук. В с. Кишин Олевского р-на под руководством А. А. Архипова работали Н. М. Якубова, Е. М. Черепанова, В. С. Карапаева, Т. А. Коновалова, Т. В. Шевченко, О. Л. Тарновецкая, Л. И. Сотула, Г. В. Никонюк, Л. А. Бокач, О. Р. Корнейчук. В с. Перга Олевского р-на в состав группы входили студенты МГУ М. Н. Толстая (руководитель), Е. С. Лебедева, Е. В. Максимова, И. Г. Безрукова, А. Л. Чернявский и студенты Житомирского пединститута Э. И. Иванчук, Т. Я. Дидук, Н. С. Богайчук, И. М. Биденко, А. В. Коцюбинская. В с. Червона Волока (Лугинский р-н) и близлежащих селах — Староселье и Новая Рудня — работала группа под руководством аспирантки ИСБ М. Р. Павловой: А. В. Андреевская, М. М. Гончаренко, Е. Э. Будовская, А. Лесин, О. А. Золотарева и студенты житомирского пединститута Н. Подуфалова, Н. Петровская, Т. Солотий, Е. Шевчук, М. Евтушом, В. Рымарчук, Г. Самолюк, К. Палажук. В с. Игнатполь Овручского р-на под руководством студентки МГУ Т. В. Козак материалы собирали студенты МГУ А. Б. Мороз, Т. В. Бахтюкова, Т. Ю. Кравченко и студенты Житомирского пединститута Т. Д. Оноприйчук, М. А. Хропнюк, Т. А. Ковень и другие (которые, к сожалению, не оставили свои имена, сдав материалы в Полесский архив). Летняя экспедиция 1984 г. была продолжена во второй половине июля в Ровенской обл. В с. Нобель Заречнянского р-на приехала группа под руководством Т. А. Агапкиной (ИСБ): А. Л. Топорков, Л. М. Ивлева, Н. Г. Владимирская, Н. П. Антропов, А. А. Плотникова, О. В. Санникова, Ж. В. Куганова, Н. А. Саскевич и студент-заочник Калининградского университета Г. И. Берестнев. В с. Чудель Сарненского р-на под руководством С. М. Толстой работали А. В. Гура, О. А. Терновская, М. Н. Толстая, Е. С. Лебедева, К. Корнелюк, а также Е. В. Максимова, И. Г. Безрукова, А. Л. Чернявский, после отъезда которых к группе присоединились В. И. Харитоновна, А. А. Астахова, Е. В. Тростникова, Е. В. Какорина. В этом селе помогали собирать материал и школьники: Ф. Б. Успенский, Е. А. Журавлева. Группа под руководством А. А. Архипова и студента МГУ А. Лесина обследовала с. Боровое Рокитновского р-на. В состав группы входили: Т. А. Коновалова, В. С. Карапаева, М. Д. Люблинская, М. М. Гончаренко, Н. М. Якубова, О. А. Золотарева, Е. Г. Демьянова. В с. Берестье Дубровицкого р-на работали выпускницы и студентки МГУ М. А. Бобрик и Л. Г. Александрова (руководители), А. В. Андреевская, Е. Э. Будовская, преподаватель МГУ М. Г. Боровская. Тем же летом 1984 г. под руководством преподавателей Сумского пединститута Е. А. Черепановой и Н. П. Дейниченко по программе ПЭЛА были обследо-

ваны два села Сумской области — Орловка (Ямпольского р-на) и Жихово (Середино-Будского р-на). От них поступили также материалы и по другим селам Сумской обл.: Вольная Слобода и Дунаец Глуховского р-на, Новая Слобода (Путивльский р-н), Бочечки (Котопский р-н), Локня (Кролевецкий р-н), Клышки (Шосткинский р-н). Летом 1984 г. группа в составе семи человек обследовала с. Доброволье Севского р-на Брянской обл.

Зимой 1985 г. помимо с. Ласидк и других близлежащих сел Пинского р-на Брестской обл. (см. выше) обследовались села Олтуш Малоритского р-на Брестской обл. и Щедрого Ратновского р-на Вольской обл. (откуда совершались также рейды в с. Речица и с. Пески). В с. Олтуш под руководством А. В. Гуры (ИСБ) работали А. В. Андреевская, М. М. Гончаренко, О. А. Золотарева, Т. Л. Новикова, И. Кондрашева, К. Полонская, О. Крюкова. В с. Щедрого собирала материалы группа А. А. Архипова (МГУ); в ее состав входили: Н. М. Якубова, М. А. Бобрик, М. Н. Толстая, А. В. Тер-Аванесова, Т. В. Шевченко, Т. В. Козак, М. Д. Люблинская.

Летом 1985 г. продолжилась работа вместе с минчанами (БГУ) и львовянами (ЛГУ). В группу под руководством А. В. Гуры и аспиранта БГУ С. В. Махоня, которая обследовала с. Засимы Кобринского р-на Брестской обл., входили участницы этнолингвистического семинара Н. П. Антропова В. Ч. Хвойницкая, Т. А. Худoley, Т. Е. Шугаева и студенты БГУ, проходившие диалектологическую практику: И. Чеботарева, И. Свириденко, Е. Чистозвонова, Е. Шалимова, Т. Юхневич, Л. Юцова, Т. Тылецкая, М. Хрущик, Л. Унучек, О. В. Хиневич. В Кобринском р-не были обследованы также села Онисковичи и Дубины (два отдельных населенных пункта, к тому времени фактически слившиеся) группой в составе: Н. П. Антропов (руководитель), студентки МГУ О. В. Санникова, Ж. В. Куганова, О. Шаталова, студентка МГПИ М. Самойлова, участницы этнолингвистического семинара БГУ Е. А. Халнеева и Н. Л. Червонцева, а также студентки-практикантки С. Войнило, Т. Кульбеда, Л. Качан, Т. П. Кожановская, М. А. Исаченкова, И. Емельянова, И. Шидловская. В экспедиции принимал участие научный сотрудник ИНИОН В. В. Ишутин. Полевой отряд в Кривлянах (Жабинковский р-н Брестской обл.) возглавили Т. А. Агапкина, А. А. Плотникова и преподаватель БГУ Е. А. Дмитриева. Материалы собирали Г. И. Берестнев, студентки Тартуского университета Н. А. Звонцова, Н. Б. Горбачева, студентки-участницы этнолингвистического семинара Е. Ю. Леончик, Л. В. Сергун и проходящие практику студентки БГУ Л. Н. Кононович, И. В. Кузьменко, И. Г. Кучинская, Н. К. Кривда, С. В. Кучмистая.

Экспедиционный отряд в Хойницкий р-н Гомельской обл. в июле 1985 г. возглавляли Л. Н. Виноградова и преподаватели Гомельского университета В. И. Коваль и П. М. Чайкун. Под руководством Л. Н. Виноградовой и В. И. Ковалья в с. Великий Бор работала группа в составе 28 человек: И. Мальцева, С. Дерко, Л. Смоляк, Л. Маликова, Е. Слепенюк, Л. Тарасова, М. Сайкова, Т. Василевская, И. Тюнина, Н. Бондаревич, Л. Харитоновна, С. Черненко, И. Боленок, С. Кузьмиченко, И. Тарасова, Л. Журбелюк, В. Петрушкевич, Л. Ксензова, Ж. Говейко, А. Карловская, Л. Башан, С. Васильева, Р. Ульяненко, Л. Юршевич, О. Зыкова, Е. Дедикова, А. Боровицкая, О. Солодкова. Л. Н. Виноградова также консультировала группу, работавшую под руководством П. М. Чайкуна в близлежащей д. Партизанская.

В с. Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл. летом 1985 г. работали студенты МГУ под руководством О. В. Санниковой и Е. М. Назаровой: К. Е. Рутковская, А. Ракирянская, В. Лукашина, Л. Мосолова, О. Шаталова, А. Симошина, а также В. В. Ишутин (ИНИОН).

Летом 1985 г. экспедиция обследовала села Черниговской обл. В с. Ковчин Куликовско-го р-на группа аспирантки ИСБ М. Р. Павловой работала в следующем составе: Н. М. Якубова, М. Н. Толстая, М. А. Бобрик, Е. Г. Маливанова, С. М. Гусакова, И. Б. Успенский,

Ф. Б. Успенский, А. С. Осипова, А. В. Малинникова, А. О. Гостев, М. А. Ойгенблик, Т. В. Шарыгина (Ленинградский университет). Позже к группе присоединился А. А. Архипов. В с. Олбин Козелецкого р-на под руководством А. А. Архипова и М. Р. Павловой работали студенты и выпускники МГУ: М. Н. Толстая, Е. Е. Левкиевская, Е. Л. Чеканова, А. М. Гамбарова, Е. Л. Рязанская, Е. В. Лесина, Т. В. Козак, В. Г. Домогацкий, Е. Г. Домогацкая, И. Б. Успенский, Ф. Б. Успенский, А. О. Гостев, М. А. Ойгенблик, Р. А. Говоруко (аспирант МГУ), М. С. Харьковская (студентка мединститута). В с. Великая Весь Репкинского р-на работала группа студентов МГУ под руководством Е. Э. Будовской (ИСБ) и А. В. Андреевской (МГУ): М. М. Гончаренко, Т. В. Уткина, Т. В. Вакс, С. А. Антошина, М. В. Филипенко, Е. Я. Скидальская, Е. А. Роголина. В с. Старые Боровичи Щорского р-на эта группа работала в составе: Е. Э. Будовской и А. А. Андреевской (руководители группы), М. М. Гончаренко, С. А. Антошина, Е. А. Роголина, Е. В. Лесина, Т. В. Уткина, Е. Я. Скидальская, В. С. Карапаева, М. В. Филипенко, Т. В. Вакс. В с. Дягова Менского р-на собирала материал группа Е. В. Тростниковой: Т. В. Козак, Т. Б. Агранат, В. В. Плешакова, Е. В. Какорина, М. С. Харьковская, М. Дзюбенко, М. Лобыцына, А. Строй, Е. Калфина.

Львовские студенты под руководством В. И. Харитоновой в первой половине летней экспедиции 1985 г. отправились в Калужскую обл., а именно в Куйбышевский р-н, западные села которого включены в сетку населенных пунктов ПЭЛА. Таким образом, д. Козинки и близлежащее Жерелево обследовали В. И. Харитоновая (руководитель), О. Н. Патрушева, С. З. Савкевич, О. Д. Евсеева, О. З. Мазур, Ю. И. Сивак, Г. В. Фалатович, Т. М. Гринюк, А. О. Гредиль, И. Н. Старунько, О. М. Джив (студенты-практиканты ЛГУ). Затем В. И. Харитоновая вместе с преподавателями и студентами фольклорно-этнографического семинара ЛГУ подключилась к обследованию Волины, которое проводилось силами сотрудников и аспирантов ИСБ, студентов МГУ, ТГУ, ЛГУ и других энтузиастов полевой работы. В с. Ветлы Любешовского р-на под руководством Т. А. Агапкиной и О. А. Терновской работали: А. В. Гура, М. Р. Павлова, Е. П. Жеребецкий (аспирант ИСБ), Г. И. Берестнев, Е. Е. Левкиевская, О. Ю. Рюрикова, Е. В. Борисов, Е. В. Лесина, Т. Д. Якушева (ТГУ), Л. Д. Ильичук и Л. О. Комарницкая (ЛГУ). В с. Любязь Любешовского р-на группой студентов ЛГУ руководила В. И. Харитоновая. Там работали: С. А. Бурлуцкая, И. О. Васюкова, В. А. Глюзицкая, М. В. Готман, Л. И. Жук, Е. А. Замышляева, К. В. Сарычев, Л. П. Химич. Еще одна волинская группа во главе с преподавателем ЛГУ Г. П. Тыртовой находилась в с. Березичи Любешовского р-на. В состав группы входили сотрудницы и аспирантки ЛГУ Л. М. Магдзяк, В. А. Вальчук и студенты: Н. А. Волкова, М. В. Крижовский, Н. С. Пухевич, Т. А. Сагайдачная, И. Ю. Топко, В. Ю. Миськив, П. В. Ковальчук. Много материала в с. Березичи собрал приезжавший консультировать эту группу А. В. Гура. В августе 1984 г. в этом селе побывал и А. Л. Топорков, передавший затем свои записи в Полесский архив.

Зимой 1986 г. московская экспедиционная группа снова побывала в Брестской области, где обследовала села Радеж (Малоритский р-н) и Бельск (Кобринский р-н). В с. Радеж под руководством А. А. Архипова работали А. В. Тер-Аванесова (аспирантка Института русского языка), Н. М. Якубова, Т. В. Козак, М. Н. Толстая, Н. Р. Добрушина, А. Л. Лучанская, А. А. Плетнева, Е. В. Здановская. Из с. Радеж М. Н. Толстая, Н. М. Якубова, Т. В. Козак и А. В. Тер-Аванесова ездили в Речицу и Пески (Ратновского р-на Волинской обл.) где также работали по программе атласа. Участники этой группы побывали и в с. Олгуш Малоритского р-на Брестской обл. В с. Бельск Кобринского р-на Брестской обл. находилась группа Е. Э. Будовской и А. В. Андреевской, куда входили О. В. Манакова, Е. И. Булин-Соколова и Н. П. Антропов.

Во время летней экспедиции 1986 г., первой после Чернобыльской катастрофы, обследовались входящие в сетку населенных пунктов ПЭЛА села Ивановского р-на Брестской

обл. Ополь, Дружиловичи и Одржиин, по тогдашним данным — наименее пострадавшие (или даже вовсе не пострадавшие, что, конечно, не соответствовало действительности). Студенческой группой в с. Ополь, где работали участницы этнолингвистического семинара Белорусского университета практиканты Е. А. Халнеева и Т. Е. Шугаева, а также Н. Канина, Е. Иванова, К. М. Журова, Т. Даниленко, Л. Будькова, М. Анисимова, И. Головач, А. Ерофеева, руководил С. В. Махонь. Село Дружиловичи обследовалось группой, в которую вошли: Е. А. Дмитриева (руководитель), Н. Л. Червонцева, В. Ч. Хвойницкая, М. А. Исаченкова, Т. П. Кожановская, практикантки Е. Драница, Н. Запольская, А. Капитоновна, Н. Крот, Н. Казак, И. Изотова, Л. Исаеня, Л. Маснева. Группа в Одржиине включала Н. П. Антропова (руководитель), участниц его семинара М. Э. Бранину, С. П. Михню, практиканток Е. Л. Ширину, Т. И. Бендзь, Т. Валенчиц, В. Гринь, О. Алексину, Е. Волчкову, Н. Е. Бойко, Е. Герман, Н. Васильеву, Е. Антипину.

Летом 1986 г. продолжила экспедиционную работу и преподаватель ЛГУ В. И. Харитоновна, обследовавшая села Калужской обл., а затем Волинское село Красноват (Владимиро-Волинский р-н). В с. Красноват под ее руководством работали С. З. Савкевич, Н. В. Беспалько, Н. Ю. Дениченко, О. О. Мельникова, В. А. Глюзицкая, Г. С. Найдин, М. В. Готман, Л. Д. Ильчук, М. П. Алгазина, Е. А. Замышляева. В 1986—1990 гг. по программе и анкете ПЭЛА в Калужской обл. были обследованы села Малоарославского р-на: с. Дятчино (с близлежащим с. Кульнева), с. Прудки и Савиново, д. Меличкино, д. Чуриково, с. Панское, с. Заболотье и др.

В конце 80-х годов В. И. Харитоновна и студенты ЛГУ продолжали собирать материалы на Волины: летом 1987 г. группа, в которую входили В. И. Харитоновна (руководитель), О. В. Лагошняк, Н. Н. Скарбо, В. Онофрийчук, Н. Мисник, С. Сахарова, Т. Кохановская, С. Белозерова обследовала с. Забужье Любомльского р-на; а летом 1989 г. работу в с. Грабово (и хутор Адамчуки) Любомльского р-на вели — В. И. Харитоновна (руководитель), О. В. Лагошняк, Т. В. Лагошняк, В. А. Лухминский, Ю. Б. Прохасько, М. В. Стадницкая, С. А. Бурлуцкая, А. Ю. Маценко, М. В. Готман, Е. А. Щебетовский, О. Величенко.

Июльская экспедиция 1987 г. (БГУ, Минск) обследовала села Оброво и Гортоль Ивацевичского р-на Брестской обл., т. е. собственно полесские, и Туховичи Ляховичского р-на, находящиеся на северной границе западнополесского региона. В Оброво работала группа Н. П. Антропова: С. П. Михню, М. Э. Бранина, практиканты Т. Н. Гаргун, А. И. Тихончук, Ж. И. Врублевская, А. И. Михновец, Ж. П. Уварова, Е. М. Шило, Е. Д. Шелег, С. Л. Хренкова, С. Г. Шешукова, А. Г. Судник, В. В. Казначеев, М. М. Третьяк, В. О. Головки, И. В. Шавель. Е. А. Дмитриева руководила сбором материала в Гортоле, где записи делала участница семинара Н. Е. Бойко и К. М. Журова, а также студенты И. Н. Мороз, Д. Г. Морозов, А. М. Новожилов, Е. М. Осипчук, В. Н. Подосонный, П. П. Потапова, И. И. Сапешко, Т. В. Сарычева, Т. В. Скаун, Е. В. Сивцова, И. Д. Смеркис, М. А. Хижняк. Студенческая группа в Туховичах работала в составе: научный сотрудник НИЛ В. Ф. Трайковская (руководитель), М. А. Исаченкова, практиканты А. А. Лукашевич, Ж. М. Дик, Л. Я. Василькович, Е. В. Лазовская, Н. В. Колосова, О. Л. Кострюкова, В. Л. Леонович, Т. И. Мартысюк, О. В. Шубаро, Т. И. Лопатина, О. Р. Цоцхалашвили.

Летом 1988 г. велась работа в с. Спорово Березовского р-на Брестской обл. (одном из первых сел, обследованных этнолингвистической экспедицией ИСБ в 1974 г., т. е. еще до составления сводной программы ПЭЛА). Там под руководством Н. П. Антропова и М. А. Исаченковой собирали материалы участники семинара Е. А. Сафронова, В. В. Казначеев и практиканты И. М. Суховицкая, Е. П. Трещинская, Е. Е. Соболевская, Ю. Э. Суринова, М. Ф. Рутковская, М. В. Старцева, О. В. Стриковцова, О. А. Слиз, М. И. Субоч,

Л. Г. Скриган. В с. Сварынь Дрогичинского р-на Брестской обл. работала группа в составе: А. Б. Страхов (руководитель, МГУ), участники семинара Н. Л. Бохан, Н. Е. Бойко, Т. И. Бендзь, практикантки Г. Л. Седельникова, О. В. Глыкина, М. В. Молочко, В. Ю. Ванин, Т. М. Казак, А. В. Мезрина, А. В. Нильсен, М. С. Львова, Н. А. Петровская, И. А. Балько, А. Н. Маленкова, И. В. Мещерякова. В Бездеже — селе по преимуществу католическом — сделали записи В. Ф. Трайковская (руководитель), Т. В. Скакун, студентки-практикантки С. И. Ярмоц, Т. Г. Стрельченко, О. В. Сташевская, В. М. Хрещик, Т. Ф. Хабибуллина, Ж. В. Сандрос, Л. В. Соловей, А. Е. Цвирко, Т. П. Старовойтова.

Летняя экспедиция 1989 г. проводилась на западе Белорусского Полесья — в Пружанском (с. Смоляны) и Каменецком (с. Николаево) р-нах Брестской обл. Смоляны обследовались группой в следующем составе: Н. П. Антропов (руководитель), аспирантка Института языкознания Белорусской АН М. А. Исаченкова, сотрудницы НИЛ Е. Л. Ширина и Л. В. Сергун, участницы семинара Е. А. Сафронова, Е. Е. Соболевская, И. М. Суховицкая, Е. П. Трещинская, Е. Я. Синковец, В. В. Казначеев, Ю. Э. Суринова, а также практикантка В. Иванова. В Николаево работала группа студентов-практикантов 2 курса БГУ под руководством В. Ф. Трайковской: Д. А. Жук, Д. Г. Литвиненко, Д. О. Орловский, Д. Н. Шамко, Е. Б. Жмойдяк, Л. А. Дудкова, М. В. Кильчевская, Н. С. Климьята, Т. В. Карабань, Т. П. Ковалева. Н. П. Антропов и М. А. Исаченкова работали также по календарным программам в с. Ровбицк Пружанского р-на, куда планировалась зимняя экспедиция следующего года.

29 января — 11 февраля 1990 г. состоялась зимняя этнолингвистическая экспедиция в Ровбицк, где работали Н. П. Антропов, М. А. Исаченкова, Е. Л. Ширина, аспирантка ИСБ С. П. Бушкевич, затем Н. П. Антропов и М. А. Исаченкова переехали в Луку Столинского р-на. Здесь к ним присоединилась уроженка Луки, участница семинара М. Н. Вечорко. Из-за ограниченности времени пребывания собирались только материалы по календарной обрядности.

Пинский р-н Брестской обл. стал местом проведения летней экспедиции 1990 г., где группами руководили Е. Л. Ширина (с. Жабчицы) и М. А. Исаченкова (с. Парохонск). В первом селе работали также участницы семинара И. М. Суховицкая, И. В. Тугай, Т. Р. Федюкович, И. Г. Шешко, а также практикантки И. В. Адашкевич, Н. Н. Бессчастнова, К. Н. Бучурина, Н. В. Василенко, О. П. Великевич, Е. П. Борковская, В. М. Белькевич. Парохонск обследовали участницы семинара Е. Я. Синковец, Е. П. Трещинская и студенты Т. Е. Герасимович, А. С. Гребенюк, Е. В. Чумаков, И. Н. Горошко, Н. Н. Киселева, О. Н. Дереш, Т. И. Дроздова, Д. В. Демидович. Н. П. Антропов работал в обоих селах.

Летняя (1—10 июля) экспедиция 1991 г. была последней для НИЛ и семинара Н. П. Антропова, так как со следующего года финансирование собирательской деятельности, в том числе и полевой диалектологической практики, фактически прекратилось. В Велуте Лунинецкого р-на Брестской обл. (где уже ранее, летом 1976 г. были собраны материалы по первым этнолингвистическим программам) работала группа Е. Л. Шириной: Т. В. Володина (аспирантка ИИЭФ АН Белоруссии), выпускницы семинара Н. П. Антропова И. М. Суховицкая, И. В. Тугай, участницы семинара Т. Р. Федюкович, И. Г. Шешко, М. Н. Вечорко, практикантки Е. А. Халецкая, И. А. Шкурдюк, Н. П. Янчесова, Ю. А. Смирнова, Т. В. Симанова, Т. В. Сурмачевская. Группа М. А. Исаченковой обследовала с. Бабичи (частично соседние Головки) Речицкого р-на Гомельской обл. Материалы собирали выпускник семинара В. В. Казначеев, студентки-участницы семинара О. Н. Дереш, Н. Н. Киселева, практикантки М. Н. Грейбо, А. Н. Красильщикова, М. И. Лаптик, Н. Г. Ленартович, Н. Э. Марцинкевич, Е. В. Мойсейчик, Л. В. Павлючук, И. М. Сазаненок, Н. М. Соломаха, Л. В. Тихончук, В. Б. Кравцов, Л. Б. Кравцов. Н. П. Антропов работал в обоих селах.

В заключение следует отметить, что Полесский архив содержит множество записей из Полесья, сделанных и любезно предоставленных ИСБ сотрудниками, преподавателями и студентами различных научных и учебных институтов Минска, Гомеля, Житомира, Киева, Сум, Курска. Так, под руководством проф. Житомирского пединститута Н. В. Никончука и П. Ф. Романика студенты этого института на протяжении нескольких лет (начало 80-х) выполнили большой объем собирательской работы, как по программе ПЭЛА (ими было обследовано с. Полесское Коростеньского р-на в 1985 г., с. Жолобне Новоград-Вольнского р-на и Середы Емильчинского р-на — уже в 1987 году; вероятно, в том же году был собран материал и из села Топорище Володарско-Вольнского р-на), так и по анкетевопроснику, что дало возможность охватить 47 сел Житомирской области, а также отдельные села Киевской, Волынской, Ровенской областей. Много материалов получено от профессора Курского пединститута А. Т. Хроленко. Студенты этого института в 80-х годах под руководством преподавателей Л. И. Лариной и Л. О. Занозиной обследовали по анкетевопроснику несколько сел Курской области. Некоторые материалы по Сумской обл. прислал В. М. Куриленко. В течение многих лет в с. Симоновичи Дрогичинского р-на Брестской обл. собирал материал и затем оформил его по нашей программе научный сотрудник Института языкознания Белорусской АН Ф. Д. Климчук<sup>4</sup>. Кроме материалов, собранных в Полесье, в Полесском архиве Института славяноведения и балканистики в Москве хранятся материалы, собранные по программе ПЭЛА в других славянских областях, в том числе — большая коллекция записей из Карпатского региона<sup>5</sup>, материалы экспедиций на Русский Север (куда после 1986 г. ездили сотрудники ИСБ, преподаватели и студенты МГУ и др.), а также ответы на вопросы анкеты из нескольких сел Восточной Польши, из Македонии и некоторые другие материалы.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 Хронику предыдущих экспедиций см. в книге «Полесский этнолингвистический сборник», М., 1983, с. 280—285 (автор — А. В. Гура).
- 2 Сведения о зимней экспедиции 1984 г. можно найти в заметке: Т. А. Агапкина, А. Л. Топорков. Коротко об экспедициях // Советская этнография. М., 1984, № 5, с. 146—147.
- 3 Она вкратце описана в заметке Т. А. Агапкиной и А. Л. Топоркова «Коротко об экспедициях» // Советская этнография, М., 1986, № 1, с. 135.
- 4 См. его статью в настоящем сборнике.
- 5 См. С. П. Бушкевич, С. Л. Николаев, С. М. Толстая. Этнолингвистические экспедиции в Украинские Карпаты // Славяноведение, 1994 № 3, с. 62—83.

**СПИСОК НАСЕЛЕННЫХ ПУНКТОВ  
ПОЛЕССКОГО ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКОГО АТЛАСА\***

Села	Районы	Области
1. Николаево	Каменецкий	Брестская
2. Остромечеве	Брестский	
3. Заболотье, Мухавец		
4. Кривляны	Жабинковский	
5. Радеж	Малоритский	
6. Олгуш, Орехово*		
7. Мокраны, Луково*		
8. Ровбицк	Пружанский	
9. Смоляны		
10. Засимы	Кобринский	
11. Бельск		
12. Онисковичи		
13. Спорово	Березовский	
14. Торокань	Дрогичинский	
15. Симоновичи		
15а. Бездеж		
16. —		
17. Сварынь		
18. Оброво	Ивацевичский	
19. Горголь		
20. Ополь	Ивановский	
21. Дружиловичи, Достоево		
22. Одрижин		
23. Ковнятин	Пинский	

\* Список населенных пунктов дается в соответствии с цифровым обозначением названий сел на общей карте Полесского этнолингвистического атласа (ПЭЛА). Список (сетка) включает как обследованные по программе ПЭЛА села (они выделены полужирным шрифтом), так и не обследованные пока пункты. Звездочкой отмечены названия сел, работа в которых проводилась только в 1974-1979 гг., т. е. до составления сводной программы ПЭЛА.

Села	Районы	Области
24. Камень*, Новый Двор*		
25. Лисягичи, Синин		
26. Кончицы		
27. Парохонск		
27а. Лопатин		
28. Ласицк, Жолкино, Вешня		
29. Люсино	Ганцевичский	
29а. Туховичи	Ляховичский	
30. Бостынь*, Велута	Лунинецкий	
31. Синкевичи		
32. Радчицк	Столинский	
33. Верхний Теребежов		
34. Хоромск, Рубель*		
35. Оздамичи		
36. Хоростов	Солигорский	Минская
37. Дяковичи, Луговье	Житковичский	Гомельская
38. Хильчицы		
39. Тонеж	Лельчицкий	
40. Симоничи		
41. Стодоличи		
42. Замошье		
43. Голубица, Дорошевичи	Петриковский	
44. Комаровичи		
45. Челющевичи, Великое Поле		
46. Жаховичи, Костюковичи, Скрыгалово*	Мозырский	
47. Махновичи		
48. Барбаров		
49. Кочици (Кочище)	Ельский	
50. Вербовичи	Наровлянский	
51. Киров (Кирово)		
52. Малые Автюки	Калинковичский	
53. Золотуха, Новинки*		
54. Великий Бор	Хойницкий	
54а. Дубровица*		
55. —		
56. Бабичи	Речицкий	

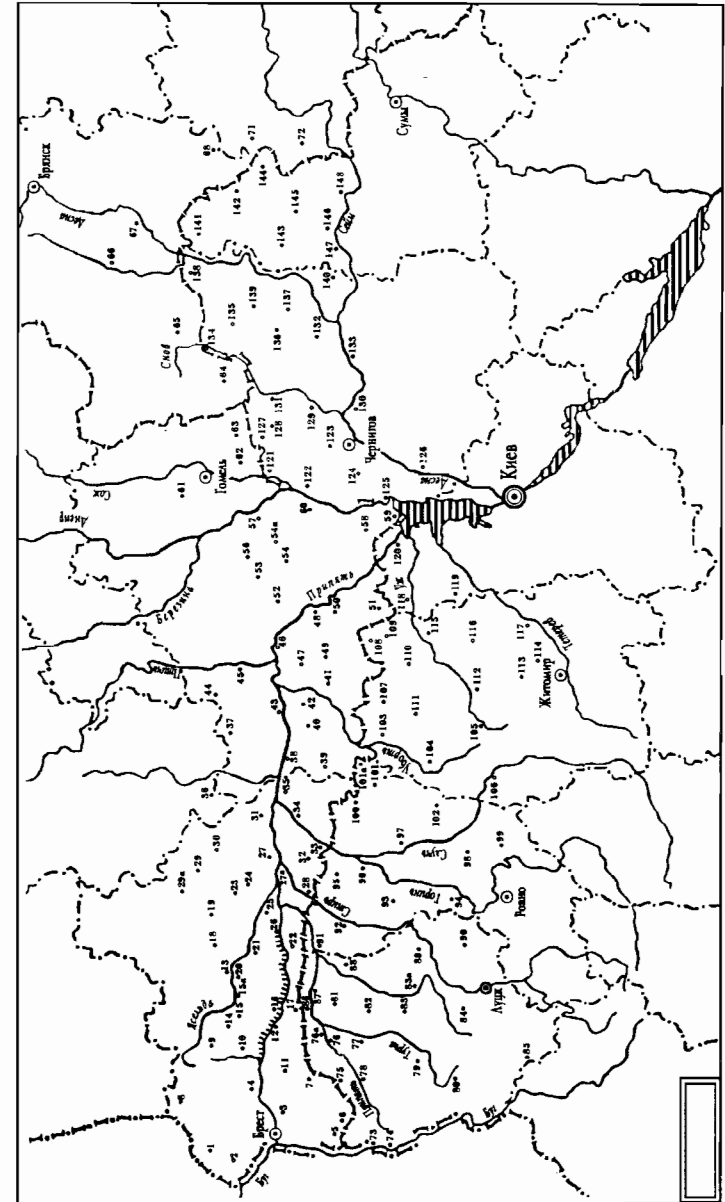
Села	Районы	Области
57. Заспа		
58. Пирки	Брагинский	
59. Верхние Жары		
60. Ручаевка	Лоевский	
61. Присно	Ветковский	
62. Грабовка	Гомельский	
63. Дубровка	Добрушский	
64. Челхов	Климовский	Брянская
65. Картушино	Стародубский	
66. Семцы	Почепский	
67. Радутино	Трубчевский	
68. Доброводье	Севский	
69. Жерелево		Калужская
70. —		
71. Поды	Хомутовский	Курская
72. Дурово	Рыльский	
73. Грабово	Любомльский	Волынская
74. Забужье		
75. Тур	Ратновский	
76. Речица		
76а. Щедрогор		
77. Велимче		
78. Смоляры	Старовыжевский	
79. Ружин	Турийский	
80. Красностав	Владимир-Волынский	
81. Воегоща	Камень-Каширский	
82. Верхи		
83. Уховец*, Поворек*	Ковельский	
83а. Подрожье*		
84. Хорохорин	Луцкий	
85. Печиховсты	Гороховский	
86. Ветлы	Любешовский	
87. Любязь		
88. Березичи		
89. Куклы	Маневичский	
90. Сильное	Киверцовский	
91. Нобель	Заречнянский	Ровенская

Села	Районы	Области
92. Боровое		
93. Жолкины	Владимирецкий	
94. Яполоть	Костопольский	
95. Сварицевичи*, Лесовое*, Озерск	Дубровицкий	
96. Берестье		
97. Чудель	Сарненский	
98. Яцковичи	Березновский	
99. Липки	Гошанский	
100. Дроздынь*	Рокитновский	
101. Глинное*		
101а. Каменное*		
102. Боровое		
103. Перга	Олевский	Житомирская
104. Кишин		
105. Рясно (Рясное)	Емильчицкий	
106. Курчица	Новоград-Волынский	
107. Тхорин	Овручский	
108. Выступовичи		
109. Журба		
110. Игнатполь		
111. Староселье, Червона Волока, Новая Рудня	Лугинский	
112. Полесское	Коростеньский	
113. Топорище	Володарско-Волынский	
114. Стырты	Черняховский	
115. Малые Клеши	Народичский	
116. Пирожки	Малинский	
117. Вышевичи	Радомышльский	
118. Варовичи	Полесский	Киевская
119. Кухари	Иванковский	
120. Коначи	Чернобыльский	
121. Старые Яриловичи	Репкинский	Черниговская
122. Злеев		
123. Великая Весь		
124. Плехов	Черниговский	
125. Днепровское		



Села	Районы	Области
126. Олбин	Козелецкий	
127. Хоробичи	Городнянский	
128. Мощенка		
129. Макишин		
130. Ковчин	Куликовский	
131. Старые Боровичи	Щорский	
132. Дягова	Менский	
133. Ховмы	Борзнянский	
134. Тимоновичи	Семеновский	
135. Жадово		
136. Лупасово	Корюковский	
137. Киреевка	Сосницкий	
138. Гремяч	Новоград-Северский	
139. Блистова		
140. Карьльское	Коропский	
141. Жихово	Середино-Будский	Сумская
142. Орловка	Ямпольский	
143. Клишки	Шосткинский	
144. Вольная Слобода	Глуховский	
145. Дунаец		
146. Локня	Кролевецкий	
147. Бочечки	Конотопский	
148. Новая Слобода	Путивльский	

Населенные пункты Полесья



**УПОТРЕБЛЯЕМЫЕ В СБОРНИКЕ СОКРАЩЕНИЯ  
НАЗВАНИЙ ОБЛАСТЕЙ И РАЙОНОВ**

**Б. — Брестская обл.**

Брз. — Березовский р-н  
Брс. — Брестский  
Дрг. — Дрогичинский  
Жбн. — Жабинковский  
Ивн. — Ивановский  
Ивц. — Ивацевичский  
Кмн. — Каменецкий  
Кбр. — Кобринский  
Лнн. — Лунинецкий  
Лхв. — Ляховичский  
Млр. — Малоритский  
Пнс. — Пинский  
Прж. — Пружанский  
Стл. — Столинский

**Бр. — Брянская обл.**

Клм. — Климовский  
Пчп. — Почепский  
Свс. — Севский  
Стрд. — Стародубский  
Трб. — Трубчевский

**В. — Волинская обл.**

В-В. — Владимир-Волинский  
К-К. — Камень-Каширский  
Квр. — Киверецкий  
Квл. — Ковельский  
Лбм. — Любомльский  
Лбш. — Любешовский  
Ртн. — Ратновский

**Г. — Гомельская обл.**

Брг. — Брагинский  
Б-К. — Буда-Кошелевский  
Втк. — Ветковский  
Гом. — Гомельский  
Дбр. — Добрушский  
Ел. — Ельский  
Жгк. — Житковичский  
Клн. — Калинковичский  
Крм. — Кормянский  
Ллч. — Лельчицкий  
Лоев. — Лоевский

Мзр. — Мозырский

Нрв. — Наровлянский

Окт. — Октябрьский

Птр. — Петриковский

Рчц. — Речицкий

Свт. — Светлогорский

Хнц. — Хойницкий

**Ж. — Житомирская обл.**

Анд. — Андрушевский

Брн. — Барановский

Брд. — Бердичевский

В-В. — Володарско-Волинский

Дзр. — Дзержинский

Ем. — Емильчицкий

Жит. — Житомирский

Крс. — Коростеньский

Крш. — Коростышевский

Лгн. — Лугинский

Лбр. — Любарский

Мал. — Малинский

Нрд. — Народичский

Н-В. — Новоград-Волинский

Овр. — Овручский

Ол. — Олевский

Рдм. — Радомышльский

Чрв. — Червоноармейский

Чрн. — Черняховский

**Кл. — Калужская обл.**

Кбш. — Куйбышевский

Млр. — Малоярославский

**К. — Киевская обл.**

Чрнб. — Чернобыльский

**Кр. — Курская обл.**

Жел. — Железнодорожный

Крч. — Курчатковский

Хмт. — Хомутовский

**М. — Минская обл.**

Ббр. — Бобруйский

**Р. — Ровенская обл.**

Брз. — Березновский

Влд. — Владимирецкий

Дбр. — Дубровицкий

Здл. — Здолбуновский

Зрч. — Заречненский

Крц. — Корецкий

Рвн. — Ровенский

Ркт. — Рокитновский

Срн. — Сарненский

**С. — Сумская обл.**

Глх. — Глуховский

Кнт. — Конотопский

Крл. — Кролевецкий

Птв. — Путивльский

Рмн. — Роменский

С-Б. — Середино-Будский

Шст. — Шосткинский

Ямп. — Ямпольский

**Ч. — Черниговская обл.**

Брз. — Борзнянский

Грд. — Городнянский

Клк. — Куликовский

Кэл. — Козелецкий

Крп. — Коропский

Мнс. — Менский

Рпк. — Репкинский

Чрн. — Черниговский

Щрс. — Щорский

Научное издание

**СЛАВЯНСКИЙ  
И БАЛКАНСКИЙ ФОЛЬКЛОР**  
*Этнолингвистическое  
изучение  
Полесья*

Утверждено к печати  
Институтом славяноведения  
и балканистики РАН

Издательство «Индрик»  
Директор — *С. Григоренко*  
Главный редактор — *Н. Волочаева*  
Выпускающий редактор — *О. Климанов*

ЛР № 070644, выдан 26 октября 1992 г.

Формат 60×90 1/16. Гарнитура «Бодони».  
Печать офсетная. 25,0 п. л.  
Тираж 1 000 экз. Заказ № 3722

Отпечатано с оригинал-макета  
в Типографии № 2 РАН  
121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., д. 6



1995

СЛАВЯНСКИЙ И БАЛКАНСКИЙ ФОЛЬКЛОР

