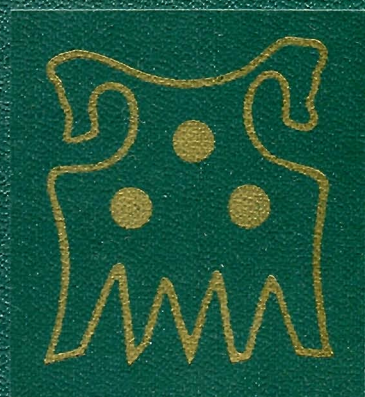


СЛАВЯНСКИЙ  
И БАЛКАНСКИЙ  
ФОЛЬКЛОР

1986





АКАДЕМИЯ НАУК СССР

Институт славяноведения и балканистики

# СЛАВЯНСКИЙ И БАЛКАНСКИЙ ФОЛЬКЛОР



*ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА ПОЛЕСЬЯ  
НА ОБЩЕСЛАВЯНСКОМ ФОНЕ*

Ответственный редактор  
Н. И. ТОЛСТОЙ



МОСКВА • «НАУКА» • 1986

# МАТЕРИАЛЫ К ПОЛЕССКОМУ ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКОМУ АТЛАСУ. ОПЫТ КАРТОГРАФИРОВАНИЯ

В основу статей и материалов сборника положены доклады Всесоюзной научной конференции «Полесье и этногенез славян», проведенной Институтом славяноведения и балканистики АН СССР в мае 1983 г. В сборнике представлены материалы, касающиеся полесских календарных обрядов и обрядового фольклора, материалы к словарям полесских фольклорно-культурных терминов и первые результаты этнолингвистического картографирования полесской традиционной обрядности и народных поверий.

Редакционная коллегия:

Н. И. ТОЛСТОЙ, Л. Н. ВИНОГРАДОВА, Ю. И. СМИРНОВ,  
С. М. ТОЛСТАЯ

Рецензенты:

Т. В. ЦИВЬЯН, А. И. БАЛАНДИН

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Идея картографирования славянского фольклора, прежде всего восточнославянского и русского, возникла еще в конце 20-х годов в связи с деятельностью Сказочной комиссии Российского географического общества, с попытками применить структурный подход к явлениям фольклорного и этнографического порядка, с пониманием важности учета географического фактора при исследовании модификаций и вариантов текста, их соотношений и зависимостей. В то время разработкой этих вопросов интересовались такие авторитетные ученые, как А. И. Никифоров, П. Г. Богатырев, В. М. Жирмунский, Р. Р. Гельгардт и др.<sup>1</sup> Картографирование фольклора, однако, требовало не только создания теоретической базы, но также, и это не менее существенно, организации, собирания, обработки и анализа массового материала, привлечения значительных по числу и профессиональной подготовке кадров, наконец, в ряде случаев организации общих усилий славянских академий и университетских центров, что в обстановке 30-х и 40-х годов было, конечно, недостижимо.

По окончании Второй мировой войны на V международном съезде славистов (Москва, 1958) был вновь поставлен вопрос о географическом изучении славянского народного творчества. Вопрос был сформулирован так: «Что может дать картографирование фольклора славянских народов для выяснения вопроса о возникновении, истории и современном бытовании произведений народного творчества?». На этот вопрос дали ответы опять же П. Г. Богатырев и В. М. Жирмунский, а также болгарская фольклористка Ц. Вранска. П. Г. Богатырев в своем ответе предлагал учесть опыт составления диалектологических карт и карт распространения элементов материальной культуры. При этом сопоставление фольклорных карт с картами иного порядка позволило бы, по представлению П. Г. Богатырева, «поставить и решить новые вопросы, притом и такие, которых не имели в виду сами составители фольклорных карт». Он считал, что «ценные результаты даст и сопоставление карт распространения фольклорных произведений, отражающих другие народные верования, с географическим распространением самих этих верований». Точно так же «обрядовые календарные песни, равно как и обрядовые семейные песни, органически связаны с народными обрядами. При картографировании необходимо отмечать географическое распространение обрядовой песни и соответствующего ей обряда. В некоторых

случаях распространение обряда не будет совпадать с распространением песни. Обряд может быть более широко распространен, чем связанная с ним когда-то обрядовая песня. В других случаях песня, оторвавшаяся от обряда, займет большее географическое пространство. Географическое совпадение песни с обрядом может многое раскрыть в происхождении обрядовой песни, в ее изначальной функции и форме. Анализ песен, географически не совпадающих с обрядом, покажет, в какой мере отрыв от обряда влияет на содержание, изменение художественной функции и форму песни»<sup>2</sup>.

В. М. Жирмунский считал важным «добиваться правильного отбора фольклорных и этнографических явлений, обеспечивающих комплексное изучение фольклорно-этнографических и диалектологических карт в широкой перспективе истории местного края». Ц. Вранска обращала особое внимание на неравномерность территориального распространения различных видов фольклорных произведений, на то, что болгарский эпос о Королевиче Марке распространен преимущественно в западных районах (Софийско, Брезнишко, Радомирско), а гайдуцкий эпос — в Восточной Болгарии, любовная лирика ярче всего представлена в Родопах, а рождественские песни известны там, где известен обычай колядования. По мнению софийской исследовательницы, эти факты, так же как и факты варьирования отдельных фольклорных произведений (текстов), подлежат картографированию в первую очередь<sup>3</sup>.

Почти два десятилетия спустя после Московского съезда славистов, в 1974 г., К. В. Чистов отмечал, что «в отличие от других разделов этнографии, в советской фольклористике картографический метод прививается крайне медленно. Несмотря на неоднократные и давние призывы к его разработке, отдельные и подчас успешные опыты картографирования <...>, можно без малейшего преувеличения констатировать, что методика картографирования не вошла еще в научный обиход советской фольклористики. Между тем картографический метод мог бы обогатить фольклористику в не меньшей степени, чем диалектологию, этнографию и археологию. Он мог бы стать одним из методов исторического исследования, наряду с историко-сравнительным, историко-типологическим, структурным и др. Последнее надо подчеркнуть особенно энергично. Разумеется, картографирование должно развиваться не за счет других методов, а в теснейшем взаимодействии с ними»<sup>4</sup>.

Эти идеи явились одним из импульсов создания Полесского этнолингвистического атласа, замысел и концепция которого связаны с несколькими актуальными научными направлениями. Важнейшей предпосылкой этого замысла было развитие ареалогического направления в лингвистике в сторону все большей теоретической и методической абстракции, позволяющей применить географическое проектирование к разнообразному материалу гуманитарных наук, т. е. не только к языку (диалектам), но и к этнографии, археологии, антропологии, этнологии, мифологии и т. д. Ареалогическое представление оказалось удобным и экономным способом упорядочения (систематизации) обширных пластов эмпирического материала в це-

лях последующего типологического или исторического анализа, в том числе и реконструкции древнейших состояний<sup>5</sup>. Кроме того, оно признается наиболее универсальным и объединяющим разные научные дисциплины способом координации результатов при комплексном изучении древнейшей славянской духовной культуры, этнокультурной истории и этногенеза славян в целом и отдельных славянских народов<sup>6</sup>. Еще одним научным импульсом послужило убеждение (основанное на опыте диалектологической и этнолингвистической работы) в том, что отдельные этноязыковые (этнокультурные) области славянского мира (которые условно можно назвать архаическими) до настоящего времени сохраняют основные культурные и языковые модели и образцы «славянских древностей», которые могут быть поэтому изучены непосредственно и во всей полноте соответственно современным научным требованиям и представлениям<sup>7</sup>. Накопед, к идее атласа привела логика самих полесских исследований, ведущихся систематически с начала 60-х годов. Основные этапы этнолингвистического изучения Полесья были недавно изложены и обобщены в «Полесском этнолингвистическом сборнике», где были также сформулированы главные принципы этого атласа, опубликована программа-вопросник и подборка полевых материалов из разных областей Полесья<sup>8</sup>.

Трудности, стоящие перед создателями атласа, очевидны. Они связаны не только с объемом и характером материала, трудоемкостью его собирания, но прежде всего с необходимостью одновременной разработки и воплощения методики атласа этнолингвистического типа — жанра, не имеющего образцов в славянской ареалогии<sup>9</sup>. Должны быть заново сформулированы основные задачи атласа как чисто *ареалогические*, т. е. формально-ареалогические (установление внутреннего членения Полесской территории по данным традиционной духовной культуры и языка и внешних ареальных связей Полесья с другими зонами славянского мира), так и *содержательные* (определение самого предмета описания, его основных единиц, интерпретация полученных границ, изоглосс, изодокс, изопрагм и ареалов) и *методические* (поиски оптимального способа членения такого сложного по своей природе объекта, как духовная культура, и оценка отдельных его элементов с точки зрения их структурной, содержательной и ареалогической значимости и т. д.).

Создание атласа предполагает три основных этапа: 1 — составление программы, 2 — сбор материала по программе на выбранной территории (по выбранной сетке пунктов) и 3 — картографирование. Эти этапы связаны отношением *последовательности*: первый необходим для второго, без завершения второго невозможен третий. Но вместе с тем они должны быть и *одновременными*, ибо каждый следующий этап не только корректирует, но и формирует предыдущий: при сборе материала и даже на этапе картографирования выясняются недостатки и несовершенства программы, так же как только на этапе картографирования обнаруживаются недостатки и неполнота собранного материала. Вот почему некоторое «перескакивание», т. е. несоблюдение последовательности этапов и переход

к следующему этапу до того, как завершён предыдущий, не только возможно, но даже желательно. Подобное нарушение последовательности имело место и на разных стадиях работы над Полесским этнолингвистическим атласом: сбор материала по предварительным, ориентировочным, неполным или, наоборот, слишком детальным программам преобладал составлению окончательной сводной программы (об этом подробнее см. в «Полесском этнолингвистическом сборнике», с. 12—14), а первые опыты картографирования, которые мы предлагаем в настоящем сборнике, предприняты задолго до окончания сбора материала по установленной сетке (обследовано около половины пунктов).

Сама по себе возможность картографирования этнолингвистического материала, собранного в наши дни, является важным и в значительной степени превосходящим ожидания результатом, свидетельствующим о хорошей сохранности старой культурной традиции в Полесье в первой четверти нашего века (время рождения основной категории наших информаторов). Как бы в дальнейшем ни интерпретировались результаты картографирования (как продолжение древних этнодиалектных членений, как следы старых миграций или позднейшей интерференции, влияние кодифицированных форм языка и культуры и т. п.), они во всяком случае обнаруживают весьма сложную ареальную картину в Полесье в целом и в особенности усложнённую — в центральной его части, в зоне нижнего течения Припяти и междуречья Днестра и Припяти. В дальнейшем будут выявлены наиболее значимые для этнолингвистического материала границы, изолинии и ареалы (это даже не задача атласа, а задача последующей его интерпретации). Пока же, на стадии подготовки атласа важны любые границы, территориальные противопоставления или соответствия, поскольку они могут сохранять в себе следы этнокультурной истории Полесья.

Предварительное, пробное картографирование имеет свои особые задачи, подчинённые общим задачам атласа, но не совпадающие с ними. Его цель — прежде всего провести оценку ареалогической значимости собранного материала, т. е. его пригодности для картографирования, и выделить «единицы» картографирования, поскольку они могут не совпадать и, как правило, не совпадают с «единицами», выделяемыми программой-вопросником, т. е. с вопросами и подвопросами программы (материал одного вопроса программы может давать основание для составления нескольких карт и, наоборот, по материалу нескольких вопросов может быть составлена только одна карта и т. п.). Результаты пробного картографирования должны оказать влияние не только на общую методiku атласа, но и на дальнейший сбор полевого материала.

Выбор тем для пробного картографирования не подчинён какой-нибудь специальной задаче, но в то же время он не случаен: авторы старались представить и разные стороны, темы или элементы традиционной народной культуры Полесья (календарная обрядность, окказиональная обрядность, поверия, фольклор, обрядовая терминология), и разные по их ареалогическому масштабу элементы

(ограниченные в своем распространении Полесьем или отдельными его зонами, восточнославянской территорией, имеющие соответствия в других зонах славянского мира или даже за его пределами), и разные в структурном и жанровом отношении объекты картографирования: распространение целых обрядов (ритуалов) и их основных вариантов, календарную приуроченность отдельных терминов, ритуальных элементов, содержательных и формальных фольклорных вариантов, смысловых и символических разновидностей поверий и т. п.

Предлагаемые пробные карты пока разнородны в отношении методики и техники картографирования (необходимая унификация методов и приемов будет произведена при работе над самим атласом), так же как они неравноценны в отношении объема привлекаемого материала. В ряде случаев пробные карты используют по отдельным зонам более подробный (собранный по более густой сетке) материал, чем будущие «окончательные» карты, которые будут строго ориентироваться на данные, собранные по вопроснику в установленных сеткой пунктах. В пробных картах оказалось возможным дополнительно использовать материалы анкетного опроса (анкеты рассылались по более густой сетке, хотя и неравномерно по территории Полесья), записи, присланные сотрудничающими с полесской экспедицией собирателями из Житомира, Чернигова, Гомеля, Сум и др., собственные дополнительные полевые материалы авторов; факты, почерпнутые из литературы, и т. п., чего в окончательном варианте атласа, вероятно, не будет. По возможности в комментариях к пробным картам указываются параллели картографируемым явлениям за пределами Полесья, в других областях славянского мира, хотя пока такие параллели не носят систематического характера. В комментариях, как это обычно принято, определяется и обосновывается выбор тех элементов (признаков), которые представлены на карте, и тех, которые остались за ее пределами. В комментариях систематизируются и приводятся все варианты полученных на вопрос ответов, тогда как на карте получают отражение лишь некоторые, наиболее значимые в том или ином отношении. По возможности даются и библиографические справки.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> *Никифоров А. И.* К вопросу о картографировании сказки. — В кн.: Сказочная комиссия в 1926 г.: Обзор работ. Л., 1927, с. 60—70; *Богатырева П. Г.* К вопросу об этнологической географии. — *Slavia*, гош. VII, Прага, 1928—1929, s. 600—611; *Он же.* Этнологическая география и синхронный метод. — В кн.: *Pamiętnik II. Zjazdu słowiańskich geografów i etnografów w Polsce w r. 1927*, t. II, Kraków, 1930, s. 174—175; *Жирмунский В. М.* Ме-

тодика социальной географии: Диалектология и фольклор в свете географических исследований. — Язык и литература. Вып. VIII. Л., 1932, с. 83—119; *Гельгардт Р. Р.* К вопросу о картографировании фольклора: Очерк первый. — Сов. краеведение, 1935, № 1, с. 8—15.

<sup>2</sup> Ответ на вопрос № 36: «Что может дать картографирование фольклора славянских народов для выяснения вопроса о возникновении, истории и современном бытовании про-

известий народного творчества?» — В кн.: Сборник ответов на вопросы по литературоведению: IV Междунар. съезд славистов. М., 1958, с. 273—274.

<sup>3</sup> Там же, с. 279, 276—277.

<sup>4</sup> Чистов К. В. Проблемы картографирования обрядов и обрядового фольклора. Свадебный обряд. — В кн.: Проблемы картографирования в языкознании и этнографии. Л., 1974, с. 72—73.

<sup>5</sup> Толстой П. И. Некоторые вопросы соотношения лингво- и этногеографических исследований. — В кн.: Проблемы картографирования в языкознании и этнографии. Л., 1974, с. 16—33; Толстой П. И. Толстая С. М. К реконструкции древнеславянской духовной культуры (лингво- и этнографический аспект). — В кн.: Славянское языкознание: Докл. сов. делегации к VIII Междунар. съезду славистов. М., 1978, с. 364—385; См. также материалы дискуссии на тему «Теоретические проблемы реконструкции древней славянской духовной культуры». — Сов. этногр., 1984, № 3, № 4.

<sup>6</sup> См. сб.: Полесье и этногенез славян: Предварительные материалы и тезисы конференции. М., 1983.

<sup>7</sup> Толстой П. И., Толстая С. М. Ареальные аспекты изучения славянской духовной культуры. — В кн.: Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Л., 1978, с. 46—47.; Толстой П. И. Атлас духовной культуры Полесья: Лингвистическо-фольклорный и этнографический аспект. — В кн.: Региональные традиции в усходнеславянских мовах, літературы і фаль-

клоры: Тезісы дакладаў. Гомель, 1980, с. 80—82; *Оп же*. Полесье и его значение для славянской ареалогии. — В кн.: Полесье и этногенез славян: Предварительные материалы и тезисы конференции. М., 1983, с. 6—8.

<sup>8</sup> См.: Полесский этнолингвистический сборник: Материалы и исследования. М., 1983.

<sup>9</sup> До недавнего времени единственным этнолингвистическим атласом был атлас К. Мошинского: *Moszyński K. Atlas kultury ludowej w Polsce*. Kraków, zes. I, 1934, zes. 2, 1935, zes. 3, 1936. С 1978 г. начал издаваться Атлас языка и культуры Великопольши: *Atlas języka i kultury Wielkopolski*, t. 1, 2. Wrocław — Warszawa — Kraków — Gdańsk, 1978, 1979. См. также проект этнолингвистического атласа Карпат: *Дзедзелевский И. А.* К вопросу о лингвистическо-этнографическом атласе культуры Карпат (ЛЭАКК). — В кн.: Проблемы картографирования в языкознании и этнографии. Л., 1974, с. 107—111.

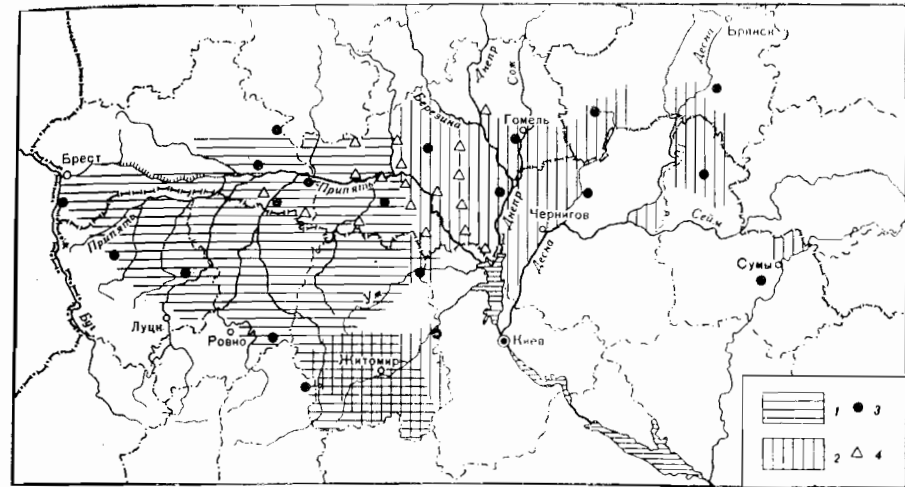
Серия региональных этнолингвистических атласов Полесья создается под руководством проф. Н. В. Никоначука (Житомир): атлас терминологии и структуры полесского свадебного обряда (П. Ф. Романюк), атлас полесского погребального обряда (В. Л. Свительская) и др. О некоторых других опытах картографирования элементов духовной культуры см. в работе: *Толстые П. И. и С. М.* О задачах этнолингвистического изучения Полесья. — В кн.: Полесский этнолингвистический сборник, с. 19—20.

Н. Т., С. Т.

## СОЛНЦЕ ИГРАЕТ

В Полесье повсеместно распространено известное у всех славян поверие о том, что в определенные дни (праздники) солнце на восходе или (реже) на закате *играет*, переливается разными цветами. Эти поверия отличаются большим единством в отношении восприятия и символического истолкования этого явления, но сильно расходятся в отношении его календарной приуроченности и описывающей его фразеологии.

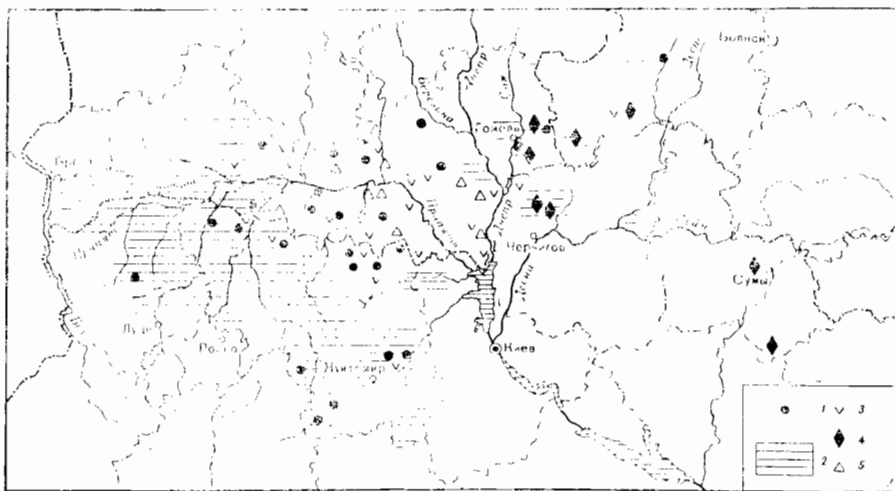
Отмечены следующие даты, к которым может быть приурочена игра солнца: Иван Купала, Пасха, Благовещенье, Воздвиженье,



КАРТА 1: КАЛЕНДАРНАЯ ПРИУРОЧЕННОСТЬ ИГРЫ СОЛНЦА В ПОЛЕСЬЕ  
1 — Иван Купала; 2 — Пасха (Великдень); 3 — Благовещенье; 4 — Воздвиженье;

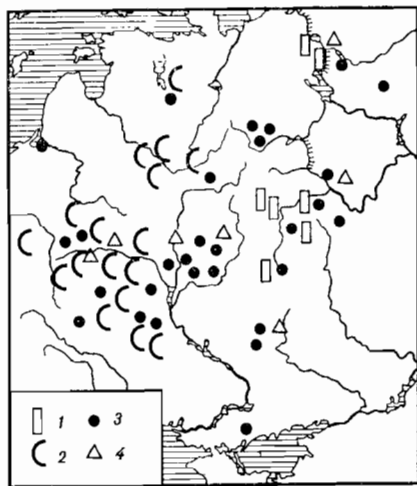
Рождество, Троица, Розыгры (понедельник следующей после троицкой недели), Чистый четверг, Петров день, Вознесенье, Ильин день, Десятуха (пятница десятой недели после Пасхи). Кое-где считали, что солнце играет на любой праздник или что игра солнца не связана с каким бы то ни было праздником. Из перечисленных дат наиболее устойчиво связаны с игрой солнца день Ивана Купалы, Пасха (первый день) и Благовещенье. Как известно, купальские обряды и соответствующие фольклорные тексты насыщены солнечной символикой из-за близости этого дня к моменту летнего солнцестояния. Что же касается Пасхи и Благовещения, то можно думать, что они отмечены в народных представлениях игрой солнца как самые яркие и наиболее символически нагруженные праздники христианского календаря. Все три даты зафиксированы как дни, когда солнце играет, по всей территории Полесья, хотя первая из них (Иван Купала) явно тяготеет к западу и реже встречается на востоке, вторая (Пасха), наоборот, интенсивнее представлена на карте именно в восточных районах Полесья (Гомельская, Житомирская, Черниговская обл.), а третья (Благовещенье) рассеяна по всему Полесью, но реже встречается в районе средней и нижней Припяти. Компактный ареал в зоне нижней Припяти имеет приуроченность игры солнца к Воздвиженью (и соответственно выражение *солнце сдвигается*). См. карту 1.

Иную ареальную картину дает глагольная лексика, описывающая явление игры солнца. Кроме самого распространенного в Полесье (и на других восточнославянских территориях) выражения *солнце играет*, по отношению к этому явлению употребительны следующие обозначения: *солнце купается, меняется, гуляет, дрожит, сдвигается, радуется, веселится, красуется (украшается), цветет, пере-*



КАРТА 2: ГЛАГОЛЫ, ОПИСЫВАЮЩИЕ ИГРУ СОЛНЦА

1 — купається; 2 — грає; 3 — гуляє; 4 — радується; 5 — сдвигається



КАРТА 3: КАЛЕНДАРНАЯ ПРИУРОЧЕННОСТЬ ИГРЫ СОЛНЦА У ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН

1 — Петров день; 2 — Иван Купала; 3 — Пасха (Великдень); 4 — Благовещение

ливается, ходит, бегаєт, пляшет, танцует, скачет, прыгает, кружится, до сєнца идет. Вторым по распространенности после *играєт* оказывается глагол *купається*, но его ареал несколько сдвинут на восток и не включает западных районов Полесья. Восточная зона вообще обнаруживает большее разнообразие терминов (на западе преобладает *играєт*), некоторые из которых имеют относительно компактные ареалы. Так, термин *сдвигається* распространен в районе нижнего течения Припяти, близкий к этому ареал имеет глагол *меняється*; *радується* распространено на левобережье Днєпра, т. е. в крайних восточных зонах Полесья. См. карту 2.

Нередко наблюдается явная связь между названием праздника и термином, описывающим игру солнца. Это может быть связь народно-этимологического характера (на *Купалу* солнце *купається*, на *Здвиженье* — *сдвигається*, на *Розыгры* — *грає* и т. п.) или символического характера: выражение *солнце радується* употребительно только по отношению к Пасхе и согласуется с общей семантикой праздника; выражение *солнце купається* наиболее употребительно в связи с праздником Ивана Купала, в вербальном коде которого многократно варьируется данный звуковой комплекс и соответствующий семантический компонент. Большинство употребительных в этих выражениях глаголов, кроме прямого значения движения солнца или зрительного впечатления от него (*ходит, бегаєт, дрожит, переливается* и т. д.), имеет многообразные семантические и символические связи и коннотации (особенно глаголы *играєт, гуляєт, красоваться, цєстити* и т. п. в связи с их принадлежностью к сфере брачно-производящих значений).

Полесские материалы существенно дополняют имеющиеся восточнославянские сведения об интересующем нас поверии<sup>1</sup>. Приуроченность этого явления к Пасхе, характерная в большей степени для восточного Полесья, объединяет его с великорусским ареалом. Приуроченность к Иванову дню, напротив, не характерна для великорусской территории и встречается лишь в зонах, пограничных с Белоруссией (Псковская, Смоленская обл.). Связь игры солнца с Петровым днем, характерная главным образом для южнорусской зоны (хотя отмечена и в Вологодской обл.), спорадически встречается и в Полесье. Наконец, считавшийся специфически русским обычай наблюдать игру солнца на Благовещение оказался более широким по своему ареалу (в частности, неоднократно отмечен в разных районах Полесья). Обнаруженная в зоне нижней Припяти приуроченность игры солнца к Воздвижению (с соответственным выражением *солнце сдвигається*) не имеет пока параллелей за пределами Полесья и остается единственным примером осенней привязки этого явления. Что касается остальных полесских календарных дат (Рождество, Чистый четверг, Троица, Розыгры, Юрьев день и др.), то они почти не известны на великорусской территории. См. карту 3.

Из лексического ряда, характерного для Полесья, большинство терминов известно и за его пределами, хотя в целом на великорусской территории абсолютно преобладает выражение *солнце играєт*, известное также западным и южным славянам, а прочие (*купається, прыгаєт, радується, скачет, пляшет*) представляют собой единичные вкрапления.

С. М. Толстая

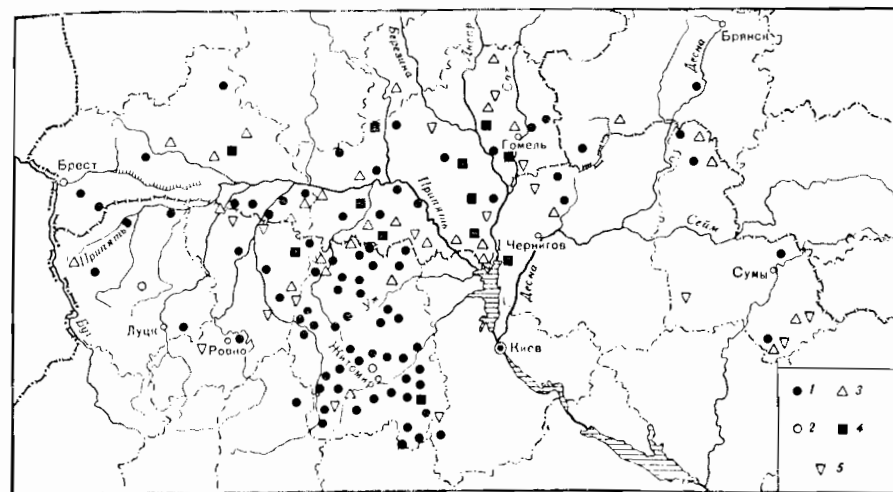
<sup>1</sup> Лепер Е. Р. Южновеликорусский летний обряд «караулить солнце». — Этнография, 1928, 2, с. 32—64.



В опубликованном Е. Р. Лепер описании южнорусского обряда «караулить солнце» в канун Петрова дня упоминаются в качестве обязательного элемента такие «забавы» молодежи, как таскание по селу и переворачивание телег, раскидывание дров, загорачивание входа в дом, устраивание баррикад посреди улицы из краденых предметов утвари и т. п. Аналогичные обычаи, вообще широко распространенные в европейской календарной обрядности, известны и в полесской традиции. В разных районах Полесья записаны очень близкие по содержанию и перечню действий рассказы о подобных бесчинствах. В отличие от южнорусских, ритуальные бесчинства в Полесье могли быть приурочены к разным календарным датам. Они могли совершаться зимой — в ночь на Рождество, Новый год или Крещение, накануне Андреева дня; весной — в Страстную неделю, на Пасху или Проводы (в Фомину неделю), на масленицу; летом — в ночь на Ивана Купалу, на Петров день, на Троицу или на Русалки (понеделник следующей после троицкой недели); реже осенью — на праздник Чудо или на Покров. Кроме того бесчинства могли входить в состав семейных обрядов: свадебного, проводов в армию, или вообще не были привязаны к какому-либо обряду. Можно предположить, что в рамках разных обрядовых комплексов бесчинства имели разные функции и разный смысл. Так, в составе купальского обряда они могли связываться с объединяющим все его элементы мотивом оберега от нечистой силы или выселывания ведьмы (в Ж. Нрд. Давыдках молодежь, завершая обряд, запрягалась в плуги и переносила дорожку, чтобы выселить ведьму). На святках бесчинства творили по отношению к тем хозяевам, которые не впускали колядников во двор или плохо одаривали их (Бр. Трб. Радутино). На свадьбе закрывали трубу, чтобы испытать невесту (невеста зашлаивала печь, и дым шел в хату — С. Рым. Басовка). Брачные мотивы могли присутствовать и в календарных бесчинствах: снимали ворота во дворе девушки и относили их на двор ее кавалера (Ж. Овр. Тхорин) и т. п.

Кажется не случайным, что в Полесье бесчинства чаще всего приурочены к рождественскому (канун Рождества, Нового года или — реже — Крещения) и купальскому циклу, т. е. к двум наиболее «опасным» отрезкам годового времени (зимнее и летнее солнцестояние), отмеченным, подобно полночи и полудню в суточном цикле, разгулом нечистой силы. В Житомирской обл., наиболее полно обследованной в интересующем нас отношении, тип рождественских бесчинств распространен повсеместно и лишь в крайней северной полосе перемежается с типом бесчинств, приуроченных к дню Ивана Купала. Последний вообще тяготеет к северу полесской территории и, видимо, имеет продолжение в Белоруссии. В восточной части Гомельской обл. нередки случаи, когда бесчинства приурочены к Пасхе. Там же и спорадически в других зонах отмечены аналогичные действия в составе свадебного обряда.

Среди наиболее характерных действий в полесских описаниях



КАРТА 1: РИТУАЛЬНЫЕ БЕСЧИНСТВА МОЛОДЕЖИ (КАЛЕНДАРНАЯ ПРИУРОЧЕННОСТЬ)

1 — Рождество, Новый год; 2 — Андреев день; 3 — Иван Купала; 4 — Пасха, Проводы; 5 — Свадьба

бесчинств упоминаются следующие: крали у соседей и таскали по селу телеги, лодки, сани, переворачивали их (ср. переворачивание возов после погребения); разбрасывали дрова, колоды, жерди, бочки, лестницы; разбирали и раскидывали заборы, колодцы; снимали ворота, калитки; перегораживали всеми этими предметами дорогу, строили из них баррикады; переплетали дорогу нитками, кишками зарезанного барана, перегораживали палками; забрасывали телеги, лодки, сани, лестницы, колоды, бочки, колеса, плуги, бороны, ульи, калитки на крыши домов; закрывали трубу, чтобы дым шел в хату; подпирали тяжелыми предметами двери, чтобы хозяева не могли выйти из дома; бросали в колодец ульи, колоды, гладышки, дежу, жлукто, мялку для льна, жерди и т. п.; выводили из хлева скотину, угоняли лошадей. Характер этих действий и прежде всего такие их элементы, как воровство, переворачивание, разбрасывание, разрушение, сжигание, перегораживание дороги и др., не оставляют сомнения в их сакральной функции и заставляют относить ритуальные бесчинства к категории охранительных и очистительных обрядов. Перечень мест, куда относят краденые предметы: на соседние дворы, на улицу, в реку, на кладбище, на крышу, на дерево, на грушу, в огонь, — поразительно близок к локативам в обрядах проводов или изгнания нечистых духов и персонажей (зимы, масленицы, ведьмы, русалки и т. п.).

Назначение и внутренний смысл ритуальных бесчинств в большинстве случаев к моменту фиксации обряда оказывался стертым, но он может быть реконструирован путем анализа всех обрядовых контекстов, в которых фигурируют бесчинства, и их главных струк-

турных элементов (календарной приуроченности, характера действий, предметного, временного и пространственного плана обрядов, состава исполнителей) в связи с другими обрядовыми комплексами, включающими аналогичные формы (обряды проводов, изгнания нечистой силы, вызывания дождя, отгона тучи и др.).

Карта показывает различные типы календарной приуроченности ритуальных бесчинств в Полесье. Она составлена на основании следующих материалов: ответов на вопросы Программы ИЭИА (вопрос VI, 10а), анкеты «Народная культура Полесья» (вопрос № 19) и специального вопросника по полесскому купальскому обряду (вопрос № 70).

С. М. Толстая

## ТРОИЦКАЯ ЗЕЛЕНЬ

Троицкая зелень широко распространена в славянской традиции, прежде всего в восточнославянской. Известна она и германским народам — немцам, шведам, порвежцам и др.

В Полесье традиции украшения дома и двора троицкой зеленью связана с циклом троицких песен, обрядов и поверий, с предсказаниями погоды и, наконец, с народной медициной. Так, в с. Жаховичи (Г. Мэр.) в субботу вечером в канун Троицы приносили из лесу клен, реже березку, закапывали его во дворе под окном и затем брались за дерево и бегали вокруг него с песней:

Калаў'ёта дуб'ё, (2 раза)	Там ма́мка ма́й, (3 раза)
Што у лэси расы́е.	Да ме́дк сы́ццла, (2 раза)
Выпават му́й ба́цько, (2 раза)	Да Б'ога прасы́ла:
Што далеко жы́вэ.	Да́й же мн́й, Б'бже, (2 раза)
Вой не так далéко, (2 раза)	На солóдку <sup>а</sup> сы́це, (вариант:
Цэ́раз з'бленькый дв'о́р — (3 раза)	ю́ле)
Там ба́ццохно му́й.	А на паслё́дку (2 раза)
Я цераз другы́й	На кра́снуй з'вездэ́.

Записала у Анны Тимофеевны Дударенко, 1912 г. р.  
С. М. Толстая в 1983 г.

В тех же Жаховичах затем гадали по тому, какое окажется *калаў'ёта дуб'ё* (фонет. вариант: *калуў'ёта дуб'ё* 'троицкая зелень, чаще всего клен'; поясняя этимологию слова, местные жители указывали на глагол «калуўе» — 'колышит (о ветре)', а это позволяет предположить в качестве исходной семантики — 'колышущиеся срезанные ветки'. Если оно увядало до обеда, сено должно было затем сушиться хорошо, если же не увядало, сено должно было сушиться плохо. Аналогичным образом в с. Червона Волока (Ж. Луг.) предугадывали — «як кле́н нэ пов'я́э, то бу́дэ мо́кро літо, як пов'я́э, то су́хо».

В других селах троицкую зелень берегли до Купальского Ивана и тогда уже жгли (с. Комаровичи Г. Птр.) или же сохраняли только одну неделю и затем на Русальной неделе сжигали. В с. Курчица

(Ж. Н-В.) считали, что через неделю после Троицы зелень надо убрать, а то на ней русалка будет сидеть. В с. Оздамичи (Б. Стл.) троицкую зелень — клечанье выбрасывали на улицу через три дня, а в с. Вышевичи (Ж. Рдм.) ее не трогали две недели. В Комаровичах тоже вносили в хату клен и, смотря по тому, засохнет он или останется влажным, предсказывали, будет ли сохнуть сено или погода будет сырая. В с. Червона Волока троицкую березку сжигали на Купалу «от ведьмы», а троицким кленом лечились и потому его берегли. В с. Великое Поле (Г. Птр.) в качестве троицкой зелени брали также ветки «ёрника» (явора), которые потом служили как лекарство от испуга и поноса. В с. Тонеж (Г. Ллч.) троицкую зелень берегли весь год — «шоб гóд бу́ло».

В с. Присно (Г. Втк.) в хате в красном углу («на кутé») клали «трбицкий май» — ветки с листьями и букетики клена, явора, дуба и чебреца («чэб'эр»), которые потом тоже сжигались на «Купальную ночь». Но, видимо, часть «троицкого мая» сберегалась и клалась вместе с «диким камнем» ('не кирпичом') и тремя «кменями пяску з дарóги» в яму, в которой хранится картофель, окропленный вдобавок «вадо́й свяцо́най». При этом произносилось: «Мышки, мышки! Гразы́те ка́мень ё́тай, а ма́ю бу́льбу не ё́ште!» (ср.: Полесский этнолингвистический сборник. Далее сокр.: ПЭС. М., 1983, с. 95). Другая часть закидывалась после срока на чердак или на сарай. Вообще же в Присно долго держать троицкую зелень в хате и во дворе было нельзя, «а то де́ўки за́муж не пайд'у́т». Троицкую зелень в картофель или в засыпанное зерно клали от мышей также в с. Лисятичи (Б. Пнс.), в с. Старые Яриловичи и с. Хоробичи (Ч. Грд.) и в других селах. Эту же зелень часто берегли для того, чтобы ею набивать подушки для покойника или просто класть ее в гроб, в изголовье умершего (с. Вышевичи, с. Плэхов Ч. Чрн. и др.). Наконец, в с. Хоробичи берегли «траецкий май» в хате до Покрова, так как он мог пригодиться в качестве апотропея «ад грому». Это же делали и в других регионах. В с. Симоничи (Г. Ллч.) на Троицу в хату брали клен «от грóма», а в с. Нобель (Р. Зрч.) «помогае от грозы́, як бу́ра идэ́» не только троицкий клен, но и дуб, внесенный в хату на Троицу (информантка сообщает: «Я вжэ его не выбрасываю, зимóю палó»).

Особенно интересен локальный обряд езды верхом на троицкой зелени («катанье на ма́ю»), который исполнялся незамужними девушками и парнями: «Калы́сь на ма́ю ката́лись. Вы́тягнуть ма́й, да на том ма́ю ката́юцца; хлóпцы дэ́вок ката́ли, шоб деуки не седали, шоб ўсе́ ў замуж паўтя́гивали. И пэ́сни паю́ть. Ма́й да суботы стай́ть. А у субóты ката́юцца на ё́м» (с. Грабовка Г. Гом., зап. Ф. Бадалановой, 1982 г.). Антиподом этого обряда является представление о катании ведьм на сухом помеле. Другим любопытным троицким обрядом является хождение к колодцу и украшение его «тройцей» — зеленью клёна, березы и «плешника» (aira), отмеченное в с. Радчицк (Б. Стл.). Характерно, что в том же Радчицке зафиксирован обряд «вождения куста» («густу водили»), связанный с вызыванием дождя и бытующий в замкнутом ареале северной Ровенщины и части Винницяна (см.: Ковалева Р. М. Белорусские кустовые песни. Автореф. дис.

... канд. филол. наук. Минск, 1976; Толстые Н. И. и С. М. Заметки по славянскому язычеству. I. Вызывание дождя у колодца. — Русский фольклор, XXI, Л., 1981).

Изложенный материал взят выборочно из ответов на вопрос № XVI, 4 «Программы Полесского этнолингвистического атласа» (см. ПЭС, с. 41): «Троицкая зелень. Ветками каких деревьев украшали хату на Троицу? Как называлась троицкая зелень?» Материал дает возможность картографирования целого ряда явлений и показателей троицкого народного праздника: мест, украшаемых зеленью (двор, дом, порог, окно, хлев, сарай, ворота, огород, колодец и т. п.), сроков сохранения троицкой зелени, времени и места уничтожения ее (сжигания, выбрасывания, отнесения скоту), дифференцированного подхода к различным видам зелени (в зависимости от места, сроков хранения, их дальнейшего применения и т. п.), диагностики погоды от состояния зелени (сухое—мокрое лето, сено и т. п.), апо-тропеического употребления зелени (от града, от мышей, от испуга, от поноса и т. д.).

Для пробного картографирования нами, однако, избраны явления, дающие непосредственный ответ на два вопроса, содержащиеся в программе и имеющие общеславянское значение. В трех картах представлены: а) названия троицкой зелени; б) установление на дворе одной, двух, трех или ряда берез; в) типы троицкой зелени, идущей на украшение хаты.

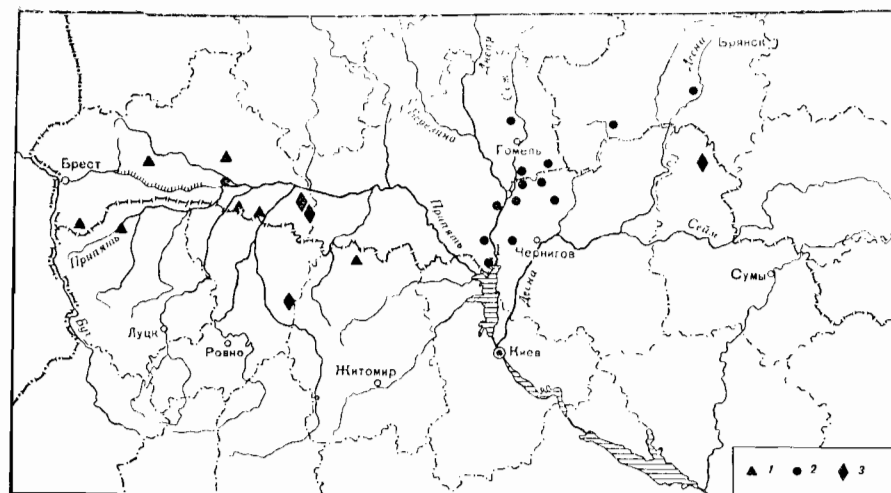
Публикуемые карты требуют следующих комментариев:

Карта № 1. Не картографируется единичное название *калаватае дубьё*, записанное в с. Жаховичи. Не отмечаются пункты, в которых получен ответ «нет названия». Термин *май* распространен шире исследуемого ареала; он имеет ряд соответствий в западнославянских названиях сакрального и паряженного деревьев.

Карта № 2. На карте представлен предварительно выявленный ареал, для которого основным показателем является установка (вкапывание) на дворе срубленной в лесу березки. Различают следующие случаи: три березки, две березки у порога хаты (по обеим сторонам порога), одна березка, ряд березок, березки у окон хаты. В с. Малые Автюки (Г. Клн.) на дворе у окон некоторые ставили три березки, а некоторые три клена. Установка березок производится наряду с украшением дома снаружи и внутри ветками клена и других деревьев (см. карту 3).

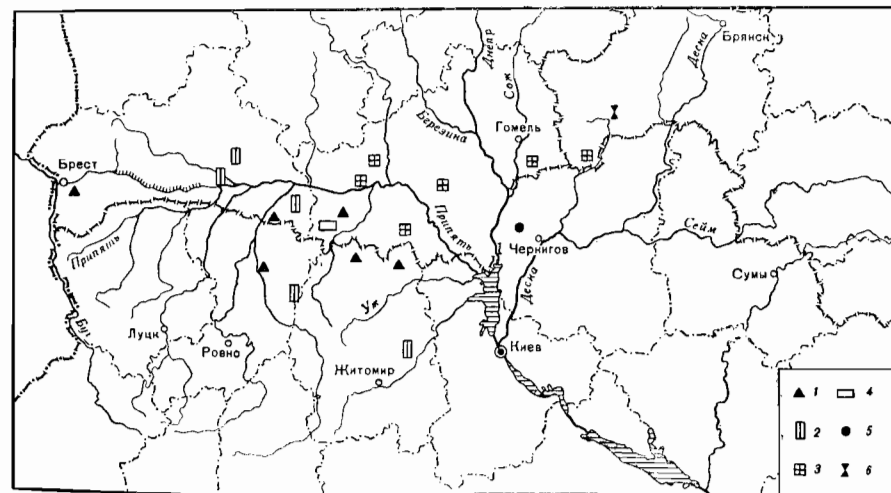
Карта № 3. На карте указывается, ветки каких пород деревьев служат троицким украшением хаты (красного угла, стен, окон, притолок двери и т. п.), хлева и огорода, помимо той зелени, которой устилается пол, и тех деревьев (берез) или больших веток, которые втыкаются или вкапываются во дворе (см. карту 2). В Полесье почти повсеместно в этих целях употребляют клен и, как правило, одновременно липу, березу, явор, реже дуб, вяз и еще реже рябину, калину, осину, орешник.

По этому признаку не выделяется четких ареалов, однако можно заметить, что культ клена ярче всего выражен в центре карты на Средней Припяти, в междуречьях Горыни и Уборти и Ужа, а также



КАРТА 1: НАЗВАНИЯ ТРОИЦКОЙ ЗЕЛЕНИ

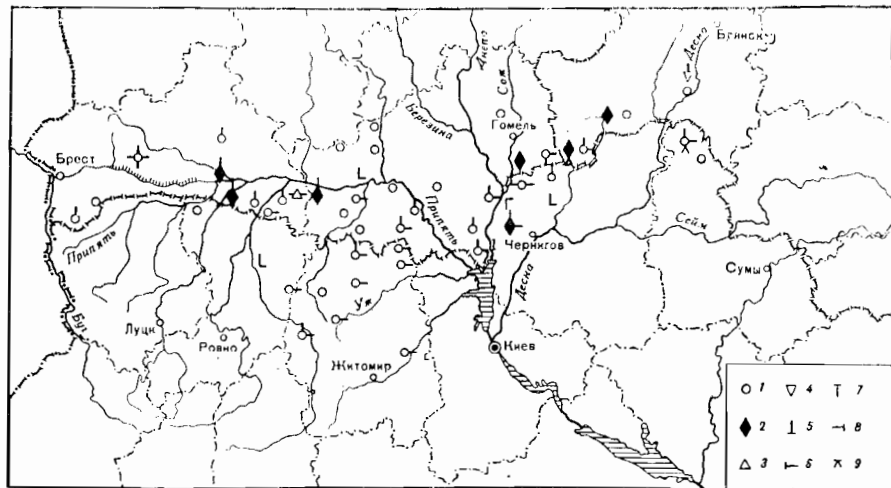
1 — троица; 2 — май; 3 — клевачье



КАРТА 2: ТРОИЦКАЯ БЕРЕЗА ВО ДВОРЕ

1 — три березы во дворе; 2 — две березы во дворе; 3 — березы у окна; 4 — березы около хаты; 5 — одна береза; 6 — ряд берез во дворе

в междуречье Нижней Десны и Днепра. Сочетание *клен—липа* характерно для многих зон украинской части Полесья и для прилегающих к ним частей Мозырского и Гомельского (в узком понимании этого слова) Полесья. В восточной зоне Полесья нередко сочетания *клен — береза — липа*. В некоторых пунктах компоненты подобных сочетаний довольно строго распределены локально. В с. Гра-



КАРТА 3: ТРОИЦКАЯ ЗЕЛЕНЬ В ДОМЕ

1 — клен; 2 — дуб; 3 — орешник; 4 — рябина; 5 — береза; 6 — липа; 7 — ясень; 8 — вяз; 9 — осина

бовка (Г. Гом.) «берозка бúde стайть перад акно́м, дубо́чки акшы украша́ють, а а́сінка дали́ша́ кала са́ра́я стайть» (зап. Ф. Бадалановой, 1982 г.). Использование осины в этом ритуале возможно только на востоке Полесья (Гомельщина, Сумщина), в центре и на западе она почти всегда в этих случаях табуирована, как и повсеместно верба, а во многих местах вяз. Дуб отмечен в с. Мутки (Г. Жтк.), где он встречается в редком сочетании с березой, орешником и калиной. Там дуб затыкали за окна, а березу около порога.

Н. И. Толстой

## ПАХАНИЕ РЕКИ, ДОРОГИ

Среди распространенных в Полесье способов вызывания дождя во время засухи отмечен архаический ритуал символического пахания или боронования высохшего русла реки и пахания дороги<sup>1</sup>. До недавнего времени свидетельства об этом ритуале у восточных славян были единичными<sup>2</sup>. Материал, собранный в Полесье в последние годы, значительно расширяет его географию в пределах Полесья и позволяет выделить основные варианты обряда.

При составлении карты были использованы ответы на вопросы Программы ПЭЛА (вопрос № XV, 3 — обследовано 65 сел), анкеты «Народная культура Полесья» (вопрос № 44 — обследовано 85 сел) и специального вопросника по обрядам вызывания дождя (вопросы № 32—35 — обследовано 100 сел)<sup>3</sup>. Из всех обследованных сел материал по интересующему нас обряду засвидетельствован лишь в 52 пунктах. Однако, как видно на карте, расположение этих пунк-

тов таково, что они образуют достаточно компактный ареал в бассейне Днепра, нижнего течения Припяти и области между нижней Припятью и Горынью. Такая компактность может свидетельствовать не столько об исконно ограниченном ареале явления, сколько о лучшей сохранности его в этой зоне в противоположность другим зонам, где этот ритуал мог быть вытеснен христианизированными формами (обходами, молебствиями и т. п.). Однако для более определенных заключений необходим полный материал со всей территории Полесья. Пока же важно отметить, что обряд пахания реки и дороги в свете нового материала во всяком случае не является для Полесья спорадическим.

Карта отражает четыре основных разновидности обряда, имеющих разные объекты ритуального действия: 1) пересохшее русло реки, пруда, 2) дорогу, улицу, 3) поле, поля, сельские угодья, 4) источник или место возле источника.

Действия, связанные с водоемами, зафиксированы на всем ареале обряда от западной части Вольнской обл. до западной Брянщины (всего в 22 селах). Типичный западный вариант пахания реки плугом отмечен в Р. Сри. Чудель: «Як була вліка засуха, горали ріку. Жынки старіе запрагалися и тягали плуга чэрэз рэку попэрок там, дэ сухо. Дві жынки тягис, одна дыржыт. Пэрэорали сюда да и назад. А видут из рэки, то шэ бэрут их поблівают водо́й, шоб ишов дошч», Далес к востоку (северо-востоку) этот тип обряда начинает совмещаться или чередоваться с обрядом пахания улицы или дороги, но на восточных окраинах Полесья — в северных районах Черниговщины, на востоке Гомельщины и в пограничных селах западной Брянщины он снова становится преобладающим. В селе Бр. Клм. Челхов пахание высохшего русла реки плугом сменяется боронованием бороной и граблями по воде: «Бабы-удовы тягали, у которых человека нету. Удавы. Як дашча нету, идут на речку и барану несут ту и тягают на речки, на ваде, услед за тячением. Кажут: — Ой, бабы бараны тягали на речки — дашчо нету» (зап. Ф. Бадалановой).

Второй тип обряда, в котором река (пруд) сменяется дорогой, улицей, характерен для северной Житомирщины и Гомельской обл. Разновидности этого типа связаны с тем, пахали ли улицу (дорогу) в селе или распахивали развилки (перекрестки) дорог, а также со способом пахания: вдоль, поперек, крест-накрест. Кроме пахания, здесь появляются и другие ритуальные действия, имитирующие полевые работы: копанье, боронование, волочение, сеяние, поливание водой. Ср. описание из Г. Клн. Золотухи: «Удовы бяруть плуг, оруть улицу сабою, тады бяруть мак — пасеюць, бяруць барану — валочать, бяруць решето и паливаюць» (зап. А. А. Астаховой).

Третий тип обряда — опахивание села, поля или всех сельских угодий — отмечен лишь в нескольких селах, однако достаточно удаленных друг от друга. Он имеет двойственную обрядовую природу, будучи, с одной стороны, связан с ритуалами пахания реки, дороги и являясь их естественным развитием (добавляется лишь признак «вокруг», магическое замыкание круга); с другой же стороны, будучи разновидностью магического опахивания, применя-

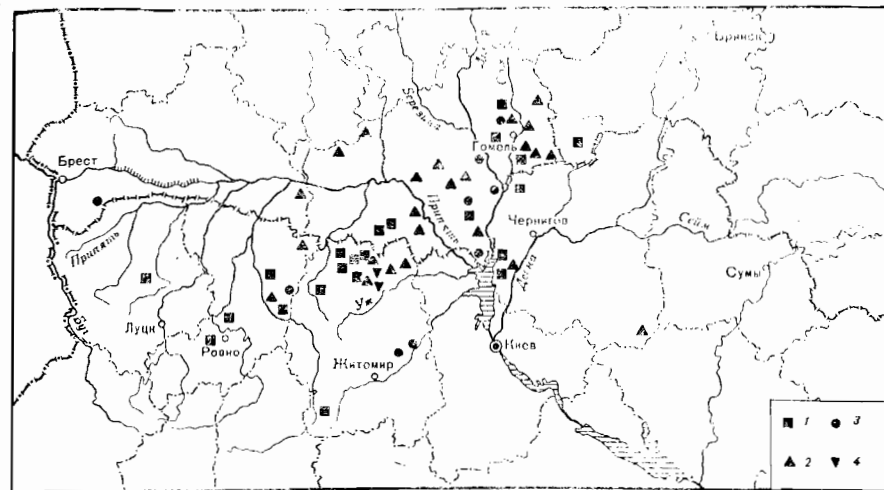
мого при различных стихийных бедствиях (прежде всего при море скота и эпидемиях). В селе Р. Ркт. Боровое этот обряд выглядел так: «Як засуха, обгорывали село дядьки старые плугом, коньми, и батюшка иде и коруги (хоругви) несутъ. Три разы обгорывали за сонцэм» (зап. А. А. Архипова и Н. Якубовой). В селе Ж. Рдм. Вышевичи записан такой вариант: «Як бууа засуха, дорогу пахали. Удовы запрягають сами себе и плугом оборують тую дорогу, шоб дожд ишоу. Дорогу округ поля оборують. Запрягають сами себе три чи чтирэ жычки, одна бере плуга и оборують кругом. У нас поле оборуали» (зап. Ф. Бадалановой).

Наконец, четвертый тип — вспахивание земли у криницы — в семантическом отношении занимает промежуточное положение между первым и вторым: криница паряду с другими водными источниками является объектом многих ритуальных действий во время засухи<sup>4</sup>. Он отражен лишь в нескольких записях, относящихся к северу Житомирской и Ровенской области.

Таким образом, местом и одновременно объектом ритуальных действий, направленных на вызывание дождя, могут служить: река, высохшее русло реки, отмель, пруд, яма, канава, источник (криница); улица, дорога, развилка дорог, перекресток дорог, дорога вокруг поля, дорога вокруг села. В составе самих действий нет большого разнообразия: это прежде всего пахание плугом (обычно символическое — «тянут»), реже копание, рытье ямок на сухом русле реки или на дороге, боронование, сеяние мака или жита, поливание водой. Несколько особняком стоит раскапывание источников в русле реки или других местах.

Ключевым смысловым элементом обряда является то, что ритуальная пахота, в отличие от утилитарной, совершается «собой», т. е. в плуг впрягаются люди, и лишь в нескольких случаях пахут на конях или на быках. Магический характер действия подчеркивается особыми характерными признаками: троекратным повторением, круговым движением по солнцу, паханием или копанием крест пакрест и т. п. К сожалению, в записях крайне редко фиксируется время исполнения обряда: два раза отмечено, что обряд совершался днем, один раз — до обеда, один раз — в воскресенье.

Одним из наиболее значимых признаков является пол и возраст исполнителей обряда: в абсолютном большинстве случаев это вдовы или просто старые женщины или, наоборот, девушки и даже девочки, иногда — женщины вообще и лишь в шести случаях это мужчины, старые мужчины или мальчики. Выбор старых женщин (предпочтительно вдов) и юных девушек и девочек диктуется требованием ритуальной чистоты исполнителя, необходимой для успеха магического ритуала. Участие вдовы (вдов) могло быть не только прямым (впрягалась в плуг), но и косвенным: в Р. Ркт. Боровом пахание предписывалось производить вдовьим плугом. В В. Квл. Поворске символическое пахание должна была исполнять беременная женщина, которая впрягалась в плуг, ибо это также способствовало магическому вызыванию плодотворящего дождя (ср. обливание водой беременной женщины как способ вызывания дождя).



КАРТА 1: ПАХАНИЕ В ОБРЯДАХ ВЫЗЫВАНИЯ ДОЖДЯ

1 — пахание реки, пруда; 2 — пахание дороги, улицы; 3 — опахивание села, поля; 4 — пахание у колодца

Как и в других магических ритуалах, важным было число исполнителей: две, три вдовы, четыре, шесть вдов, семь, девять, одиннадцать вдов и т. д. В качестве орудия действия использовался в большинстве случаев плуг (или соха), 5 раз — борона, 1 раз — грабли, 1 раз — решето. Интересны действия, сопутствующие основному ритуалу. Это могло быть поливание водой исполнительниц по окончании обряда; поливание вспаханной земли; громкие крики исполнительниц, подгоняющих друг друга во время пахания; в нескольких селах Речицкого и Хойницкого р-нов Гомельской обл. исполнительницы должны были раздеваться догола или снимать верхние юбки; в ряде сел (из восточной части ареала) по вспаханной дороге прогоняли скот<sup>5</sup>.

Несколько раз ритуал пахания дороги встретился в Полесье вне связи с вызыванием дождя. Так, в Ж. Рдм. Давидках молодежь в купальскую ночь впрягалась в плуги и перепахивала улицу перед воротами дворов с целью выследить ведьму (составная часть купальского обряда). В Бр. Стрд. Картушино парни перепахивали улицу перед домом девушки-невесты.

За пределами Полесья ритуал пахания реки засвидетельствован А. Максимовым в центральной Белоруссии и в Суражском у. Черниговской губ. (ныне Брянская обл.)<sup>6</sup>, А. А. Мирским в Зельвенском р-не Гродненской обл.<sup>7</sup>, С. М. Прохоровой на крайнем юго-западе Смоленской обл.<sup>8</sup> К приведенным ранее инославянским и индоевропейским соответствиям этому ритуалу<sup>9</sup> можно еще добавить соответствия индийских обрядов вызывания дождя, включающих целый ряд общих со славянами элементов, в том числе ритуальную

пахоту поля вдовой, ритуальные действия с лягушкой (украшение лягушки, свадьба лягушки, убийство лягушки), изготовление специальной куклы и т. д.<sup>10</sup>

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Этот способ паряду с другими обрядами вызывания дождя в Полесье кратко описан в работе: *Толстые И. И. и С. М. Заметки по славянскому язычеству*: 2. Вызывание дождя в Полесье. — В кн.: *Славянский и балканский фольклор*: Гепезис. Архаика. Традиции. М., 1978, с. 121—124. Здесь же приведены известные из литературы многочисленные шлоеславянские и кавказские параллели.
- <sup>2</sup> Относительно Полесья можно указать лишь работу: *Дмитрук П. Голос на Україні*, р. 1921. — *Этнографічний Вісник*, кн. 5, Київ, 1927 (с. Васильович Овручского р-на Житомирской обл.: «Ідуть до річки і там горуть річку. Запрягають коні і горуть на тому місці, де висохла річка»).
- <sup>3</sup> Первые два вопросника опубликованы в «Полесском этнолингвистическом сборнике» (М., 1983, с. 39 и 44); специальная программа для собирання сведений по полесскому обряду вызывания дождя опубликована в сб. «Славянский и балканский фольклор» (М., 1978, с. 129).
- <sup>4</sup> См.: *Толстые И. И. и С. М. Заметки по славянскому язычеству*. 1. Вызывание дождя у колодца. — В кн.: *Русский фольклор*, т. XXI, Л., 1981, с. 87—98; 2. Вызывание дождя в Полесье, с. 98—106.
- <sup>5</sup> Это действие может быть объяснено устойчивой магической связью *скот—говядо—тучи*, о чем уже не

раз писалось. См., напр.: *Толстые И. И. и С. М. Заметки по славянскому язычеству*. 5. Защита от града в Драгачеве и других сербских зонах. — В кн.: *Славянский и балканский фольклор*: Обряд. Текст. М., 1981, с. 54—55.

- <sup>6</sup> *Максимов А. И. Нахание реки*. — В кн.: *Тр. этнографо-археологического Музея 1-го МГУ* [III]. М., 1927, с. 15—20.
- <sup>7</sup> Подробнее см. в работе авторов «Заметки по славянскому язычеству. 2» (с. 122).
- <sup>8</sup> С. М. Прохорова любезно предоставила в наше распоряжение составленную ею карту распространения обряда вызывания дождя в Западной Смоленщине, где в шести из 63 обследованных пунктов отмечен ритуал пахания реки или берега реки вдовами или девушками: села Живалево Руднянского р-на, Киселевка Починковского р-на, Черепово Хиславичского р-на, Русское и Попятовка Шумячского р-на, Блинные Кучи Ершичского р-на.
- <sup>9</sup> *Толстые И. И. и С. М. Заметки по славянскому язычеству*. 2., с. 121—124; *Они же*. К реконструкции древнеславянской духовной культуры (лингво-этнографический аспект). — В кн.: *Славянский языкознание*. Доклады советской делегации к VIII Междунар. съезду славистов. М., 1978, с. 384—385.
- <sup>10</sup> Rain in Indian life and lore. Ed. by S. Sen Gupta. Calcutta, 1963, p. 34, 47.

С. М. Толстая

#### ЛЯГУШКА, УЖ И ДРУГИЕ ЖИВОТНЫЕ В ОБРЯДАХ ВЫЗЫВАНИЯ И ОСТАНОВКИ ДОЖДЯ

Одним из наиболее распространенных в Полесье способов вызывания дождя во время засухи является убийство лягушки, ужа, рака, некоторых насекомых и реже других животных. Как и другие способы, он находит истолкование на почве общих народных представлений о природе дождя и причинах засухи и, в частности, о связи хтонических животных со стихией земной и небесной влаги<sup>1</sup>. Ср.: Жабину убить на́да, щоб дощч нашо́у. Это жабину палкой убьё

чы камнем — до́шчык папёрскае. Жаба жы́вэ надбо́ле у ваде́, вады́на жа́бка ё́та, даўжы́на до́шчыку да́ць. «Ты купа́йся ў ваде́, дак ужэ дай на зямельку благода́ць» (Г. Втк. Присно, Е. С. Зайцева). Таким образом, выбор животных в качестве объекта (жертвы) в обряде вызывания дождя производится по принципу их связи с хтоническим (потусторонним) миром. Это прежде всего лягушка — жаба (ср. распространенное полесское поверье, имеющее соответствие у южных славян: жаб нельзя убивать — умрет мать), змея — ужи и гадюки, рак, ящерица, вошь (ср. устойчивые ассоциации этого насекомого с миром смерти), медведка. В единичных свидетельствах фигурируют ласточка (которая в данном случае не отграничивается от ласки со всей ее хтонической семантикой): Як дашч́а не було́, таку́ пта́шку ве́шали ў хлеве́ — ўла́сицу (Ж. Овр. Выступовичи, Ф. К. Бадаланова)<sup>2</sup>, и баран: Як нема́ дождя́, то барапа́ рйжуть, да и дож пойдзе́ (Г. Жтк. Хильчицы, М. Н. Толстая) — объясняется поверьем: если много крови, то будет дождь.

Действия, которым подвергаются эти животные в обрядах вызывания дождя, в такой же степени оказываются связанными с кругом архаических народных представлений о смерти и потустороннем мире и составляют в ряде случаев прямую параллель к отдельным элементам погребального обряда. Прежде всего это касается самого акта убийства животного, присутствующего в подавляющем большинстве рассматриваемых обрядов и с самого начала актуализирующего тему смерти. Способы умерщвления животных (убийство палкой, камнем, разрывание на части) и некоторые детали дальнейших действий: подвешивание животных на ветке дерева, над колодецем, выбрасывание на дорогу, перекресток и т. п., ассоциируются не только с элементами представлений о «нечистой» смерти, но и с обрядами символического уничтожения и выпроваживания разного рода ритуальных предметов и персонажей (купальского дерева, ведьмы, костромы, масленицы, русалки и т. д.). Наконец, наиболее развернутые варианты подобных обрядов с животными представляют собой ритуалы погребения и оплакивания убитых животных. Ср.: Брали спичечный коробок, жабу убирали [т. е. одевали в одежду] и голосили, как по покойнику, и закапывали жабу у крыльца, на земле рукой крест чертили (Г. Хпц. Великий Бор). На́да таго́ мэ́дведка пайма́ть, уби́ць и папачы́тываць над ним, как па пако́йнику, щоб дощч нашо́у (Ч. Рпк. Яриловичи, А. В. Гура). Ко́лысь то дйты́ як зло́вым то́ ра́ка, то мы берэ́мо ё́о хоро́ным, мо́гылку рбо́ным, хреста́ ста́вляем е́му́ и спыва́емо е́му́ пэ́сьні: «Ой, па́чо́ны ра́чэ, по ко́лоды ска́чэ, пробыв́ но́гу на лома́ку да са́дычы пла́чэ». Да погра́емо са́мы с тым ра́ком да и так хоро́ным, як пако́йныка. Мы так от по-ды́тычэ го́ло́сымо: «Наш ра́чэньку да наш ба́тэньку да наш со́кблэньку, да як мы та́бэ пахоро́ным — да так пла́чымо, кры́чымо, як люды́ну, як пла́чут. Да и вно́чки плэ́там, да и вно́чка по́ложымо, и хрэ́стыка е́му́ поста́вымо. Каза́лы, як зако́пае́тэ ра́ка, то пй́дэ дош, а як пу́стыгэ на во́ду, то не́ бу́дэ дошчу́. Ка́уты, па́дбро́ ра́ка ўбыва́ць, то мы ё́о зако́пувалы так, як люды́ну, так берэ́гли то́го ра́ка. (Р. Срн. Чудель). Пла́кали па жа́бе. На́да ж пла́кать

всем и, как на накойнику, слезами, так и дощ пойдё (Ч. Рпк. Дятловичи, А. Б. Ключевский). Як повёсят вош, голосили: «Ох, божэ ж мой, божэ ж мой, да коли я тебе прижду — прижду. Мабу́ть пикóли ужé не прійдеш». Поймаюць вош и привьяжуць па косину, привьяжуць и ля колбца повёсяць. (Г. Ллч. Замошье, Е. М. Назарова).

Приводим перечень основных действий с животными в полесских обрядах вызывания дождя с указанием их распространения:

*Жаба* — убивали (Б. Лип. Велута, Б. Стл. Радчицк, Б. Стл. Оздамичи, Г. Клин. Золотуха, Г. Втк. Присно, Г. Гом. Грабовка, Г. Дбр. Дубровка, Бр. Клям. Челхов, Бр. Стрд. Картушино, Бр. Пчп. Семцы, Р. Дбр. Дроздынь, Ж. Ем. Рясно, Ж. Лгн. Повч, Ч. Рпк. Дятловичи, С. С-Б Жихово, С. Ямп. Орловка); убивали и переворачивали на спину (Г. Лоев. Ручаевка), убивали и оплакивали (Ч. Рпк. Яриловичи), убивали и вешали на ветку (Б. Пнс. Ковнятин, Ж. Овр. Жолудеевка, Ж. Овр. Журба, Ж. Рдм. Вышевичи, Ч. Рпк. Злеев, Ч. Чрн. Плехов), убивали и вешали на воротах (Р. Дбр. Берестье), разрывали (Г. Клин. Малые Автюки), разрывали и вешали на ветку (Г. Птр. Комаровичи), разрывали и бросали на дорогу (Б. Пнс. Ласицк, Г. Жтк. Хвойка, Г. Ллч. Замошье), разрывали и бросали в колодец (Ж. Овр. Журба), разрывали и хоронили у криницы (Г. Хнц. Дубровица, Великий Бор), привязывали вверх ногами на заборе (Г. Птр. Голубица, Р. Ркт. Каменное, Ч. Грд. Хоробичи). *Уж* — убивали (Б. Пнс. Велута, Б. Стл. Радчицк), убивали и вешали на ветку дерева (Г. Жтк. Буда, Г. Ллч. Тонеж, Г. Ллч. Замошье, Г. Птр. Челощевичи, Г. Ел. Кочици, Г. Клин. Золотуха, Р. Дбр. Дроздынь, Р. Ркт. Боровое, Ж. Ол. Перга, Ж. Н-В Курчица, Ж. Овр. Вознич, Ж. Овр. Выступовичи, Ж. Нрд. Давидки), убивали и вешали на забор (Г. Мзр. Барбаров, Ж. Н-В Курчица, Ж. Овр. Выступовичи, Ж. Лгн. Повч), убивали и привязывали к палке (Г. Брг. Верхние Жары), убивали и переворачивали (Г. Лоев. Ручаевка). *Гадюка* — убивали (С. С-Б Жихово), убивали и подвешивали (Г. Ллч. Тонеж, Р. Дбр. Дроздынь). *Ящерица* — убивали (С. С-Б Жихово). *Рак* — убивали, закапывали, голосили (Р. Дбр. Колки, Р. Сри. Чудель). *Вошь* — привязывали за волос на дерево (Г. Жтк. Хвойка, Г. Птр. Комаровичи), вешали на забор и обливали водой (Г. Птр. Челощевичи), привязывали над колодцем (Г. Ллч. Замошье, Г. Мзр. Костюковичи, Г. Брг. Пирки), ловили и сажали на картошку (Г. Птр. Голубица). *Медведка (волчок)* — вешали на палку за волос (Г. Брг. Пирки), вешали на забор или кустик и причитали (Ч. Рпк. Яриловичи), вешали на забор (Ч. Грд. Мощенка). *Ласточка-ласица* — вешали в хлеву (Ж. Овр. Выступовичи). *Баран* — резали, если не было дождя (Г. Жтк. Хильчицы).

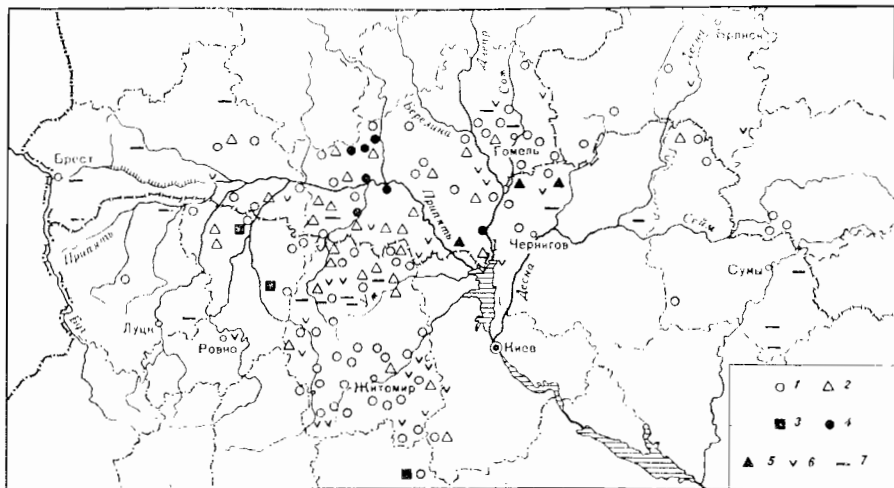
Во многих селах неизвестны подобные способы вызывания дождя, но в них сохраняется п о в е р и е, что если убить жабу (или ужа) — пойдет дождь: Б. Пнс. Лисятич, Б. Стл. Хоромск, Г. Жтк. Хильчицы, Г. Ллч. Стодолочи, Г. Нрв. Вербовичи, Г. Нрв. Киров, Г. Рчц. Заспа, Бр. Трб. Радутино, Бр. Свс. Доброводье, Р. Зрч. Нобель, Ж. Лгн. Червона Волока, Ч. Чрн. Днепровское.

За пределами Полесья по далеко не полным данным подобные способы вызывания дождя отмечены на Украине (в Хмельницкой обл. — убивали пауков, рака; в Львовской обл. — убивали рака и др.), у южных славян<sup>3</sup>, у абхазцев<sup>4</sup>, а также в индийских обрядах вызывания дождя<sup>5</sup>.

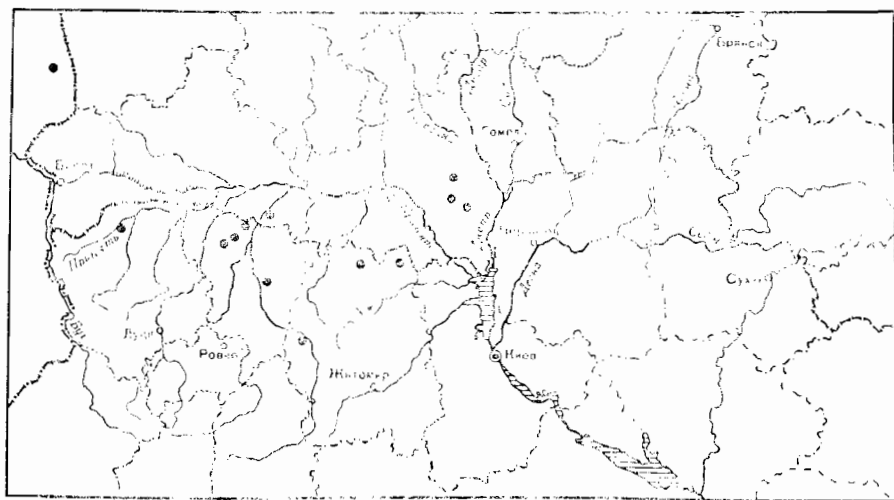
*Карта № 1* составлена на основании тех же источников, что и карта «Паханье реки, дороги» (см. выше).

*Карта № 2* показывает приблизительное распространение в Полесье (по предварительным и неполным данным, т. к. программа ПЭЛА, к сожалению, не содержит соответствующего вопроса) известного широко за пределами славян<sup>6</sup> поверья о способности палки, которой разгоняли ужа и жабу, останавливать и отгонять грозовую или градовую тучу. Вот несколько полесских свидетельств. У нас раньше, при Польше, был лесник, поляк. Он хмáры отворочáв. У нас рáньше, при Польше, был лесник, поляк. Он хмáры отворочáв. У него была пáлка. В юне мéсяце змýйи — гадю́ки, вужы́, — игра́ють, и кто бы их пáлкой [из любого дерева] роскíнуў, то такой пáлкой мóжно отворочáть хмáру (Р. Дбр. Озерск, А. В. Гура). Як гра́е (как муж с женой) вуж з гадю́кою, хто бачы́ть да их разгóноть кйём, пáлкою, тую пáлку дэ́ржáть [ею можно отвести градовую тучу] (там же, А. В. Гура). Як вужá забъёш, то то шось дóбрэ, то тогó дубцá дэ́ржáлы — ка, хмáру одгоня́л, одворочáють хмáру. Маха́е тым кйё́чком и шось прымовля́л (Р. Сри. Чудель). У нас колы́сь такй був дид, шо одворочáв [тучу]. Пáлочку всигдá мав, котóру — вужá забъё, ту пáлочку, то вин дэ́ржáв для дошчý и для грóмив — вин одворочáв хмáру. Ну, зáрэ нэмá тогó дй́да, вжэ вин помэр и ны́кому ны пэрэдáв (там же). Вуж нэсэ́ жабу, а я оборонй́ла йи. Дóма ёту пáлку прýгаеш. То як идэ́ хмáра, бэрý ёту пáлку и ужэ́ нэсý. И пáлкою помаха́еш и разыхóдица хмáра (Ж. Овр. Выступовичи, А. Л. Топорков). Де-то вуж задáвить жабу́, а пátóm ётою пáлкою их разыбóють и стáвить у сарáй, штоб пургá, бураны́ не срыва́ли пастрóйку, каб была́ тй́ха па́гда (Г. Клин. Золотуха, А. А. Астахова). Як вуж нэсэ́ жабу́, то кйё́ком их разлучáють, а кйё́к прáтають, и тым кйё́ком махнэ́ на ту хмáру, и она вэ́рнэцца (Б. Стл. Верхний Терережов, Э. Ч. Хвойницкая). Градовá хмáра, то трéба мáты кй́я, якйм, колы́ гадю́ки мáють знущэ́ние чы вуж з жа́бою, и тым кйём йих розыгнáты, то йим трéба пэрэ́хрэсты́ты 3 разы хмáру и прбй́дэ (Р. Дбр. Крупово, Г. И. Трубицына). К Мошинский приводит аналогичное поверье из Речицкого Полесья: «Если увидишь жабу, на которую напал уж, то нужно защитит её палкой, которая благодаря этому приобретает безотказную способность разгонять тучи»<sup>7</sup>.

В некоторых свидетельствах такой палке приписываются другие свойства: останавливать пожар, служить приворотным средством или предохранять хлеб от мышей: Обходять некоторые пожар с тый пáлкой, что ужá бють, а хто умее и говоры́ть шчо́-то (Г. Мзр. Костюковичи, Л. М. Ивлева). Тут такой чоловй́к е на хýтори, то вин кáжэ, шо як побáчиш, шчо́ вуж и гадю́ка парýюца, то трэ́ кйё́чком от так по них посúнути, и тым кйё́чком по хлб́нци и по дй́вчине заткнóти — вонй́ обязáтельно пожэ́нця (В. Рти. Щедрогор, М. А. Бобрик).



КАРТА 1: ЖИВОТНЫЕ В ОБРЯДАХ ВЫЗЫВАНИЯ ДОЖДЯ  
1 — жаба (лягушка); 2 — уж и гадюка; 3 — рак; 4 — медведка; 5 — вошь; 6 — отсутствие обряда при наличии поверья; 7 — отсутствие обряда и поверья



КАРТА 2: РАСПРОСТРАНЕНИЕ ПОВЕРЬЯ О ПАЛКЕ, СПОСОБНОЙ ОТГОНЯТЬ ТУЧУ

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Подробнее см. Толстые П. И. и С. М. Заметки по славянскому язычеству. 2. Вызывание дождя в Полесье. — В кн.: Славянский и балканский фольклор: Генезис. Арханка. Традиции. М., 1978, с. 112.

<sup>2</sup> Гура А. В. Ласка (*Mustela nivalis*) в славянских народных представлениях. 2. — В кн.: Славянский и балканский фольклор: Этногенетическая общность и типологические параллели. М., 1984, с. 151—154.

<sup>3</sup> См. литературу в указ. работе Толстых, с. 112, 114.  
<sup>4</sup> Миллер А. А. Из поездки по Абхазии в 1907 г. — В кн.: Материалы по этнографии России, т. I. СПб., 1910, с. 68.  
<sup>5</sup> Rain in Indian life and lore. Ed. by S. Sen Gupta, Calcutta, 1963.

<sup>6</sup> Толстые П. И. и С. М. Указ соч.; Судник Т. М., Цивьян Т. В. О мифологии лягушки (балто-балканские данные). — В кн.: Балто-славянские исследования. 1981. М., 1982, с. 137—162.  
<sup>7</sup> Moszyński K. Polesie Wschodnie. Warszawa, 1928, s. 164.

С. М. Толстая

### СРЕТЕНСКАЯ И ЧЕТВЕРГОВАЯ СВЕЧИ

Среди ритуальных предметов, используемых в разнообразных обрядовых, охранительных, магических, лечебных и т. п. целях, едва ли не первое место по значению занимает свеча. Наиболее распространенными в полесской народной традиции могут считаться следующие применения свечи: 1) для защиты от грома — в этих целях свечи зажигали во время грозы, обходили с горящей свечой дома и хлевы, вычерчивали копытю от пламени кресты на окнах и дверях дома, хлева, на потолочных балках; крестообразно поднимали свечой волосы, чтобы не бояться грома; 2) для остановки пожара — со свечой обходили горящий дом; 3) свечу давали в руки умирающему и зажигали при покойнике; 4) для защиты от нечистой силы, от сглаза, от болезней (держали дома и в хлеву, зажигали при первом выгоне скота и т. п., подкуривали в случае болезни, сглаза, испуга и т. п.). Свечи изготовлялись и освящались в церкви перед большими праздниками: Рождеством, Сретением, Пасхой, Троицей, — и получали наименование по этим праздникам: рождественские, сретенские, великодные, троичские. В полесской обрядности главным образом использовались свечи, освященные на Сретение (2/15.II) и в Чистый четверг, причем сретенская свеча почиталась преимущественно в западной части Полесья, а четверговая — в восточной. В средней же части полесской территории, на широком пограничье западного и восточного ареалов наблюдается либо чередование от села к селу почитания сретенской и четверговой свечи, либо их одновременное почитание с дополнительным распределением функций или параллельным употреблением в одних и тех же функциях.

В принципе все перечисленные выше функции принадлежат и сретенской, и четверговой свече, что и дает основание для их территориального противопоставления: на западе во время грозы зажигали сретенские свечи, на востоке — четверговые; на западе чертили кресты на балке сретенской свечой, а на востоке — четверговой и т. д. Однако при этом можно считать, что функция защиты от грома сретенской свечой заходит далеко на восток от «средней» линии пограничья), а черчение крестов на балке, наоборот, главным образом связано с четверговой свечой (и соответственно граница ее использования в этой функции заходит далеко на запад, в зону «сретенского» ареала). Кроме того, сретенская и четверговая свечи имеют и специфические употребления, которым могут соответствовать особые

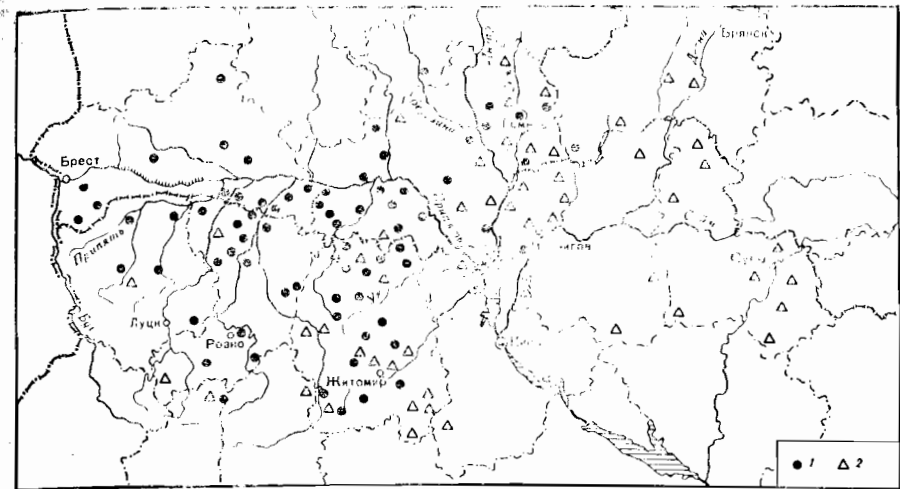


замкнутые ареалы: так, в зоне нижнего течения Припяти сретенская свеча используется преимущественно для оберега скота и почти не употребляется в других целях (даже такая распространенная ее функция, как защита от грома, оказывается здесь ослабленной или вовсе неизвестной); с четверговой свечой в некоторых местных традициях (Р. Дбр. Берестье, Ж. Овр. Выступовичи, Г. Клп. Малые Автюки) связываются поверья о том, что в Чистый четверг, держа в руке зажженную свечу, можно увидеть домашнего (подобных поверий в связи со сретенской свечой не обнаружено).

Карта № 1 дает предварительное представление о распространении в Полесье почитания сретенской и четверговой свечи в целом, не делая различия по функциям (в будущем на более полном материале, вероятно, можно будет составить карту, отражающую и функциональные различия). Карта основана на тех же источниках, что и карта «Паханье реки» (см. выше).

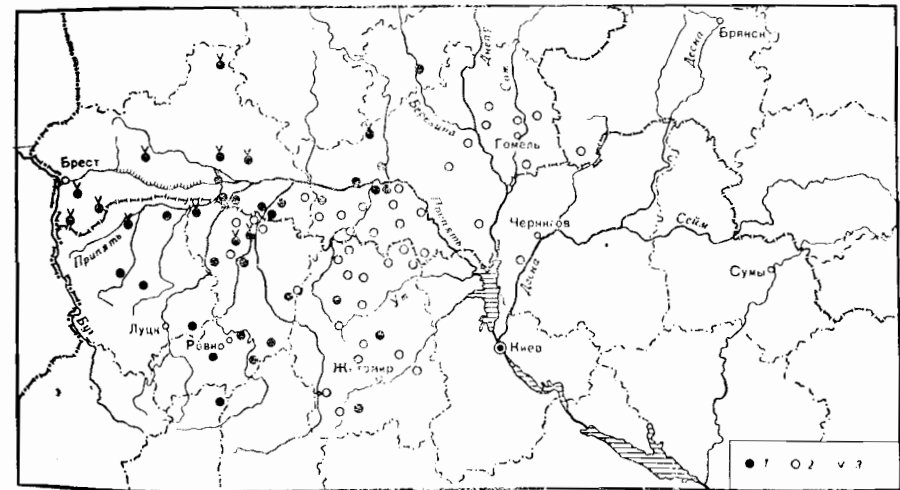
Карта № 2 посвящена терминологии — названиям сретенской свечи. На всей территории почитания сретенской свечи представлено два главных типа названий, оба из которых восходят к названию праздника Сретение. Это, во-первых, названия, содержащие корень *гром* и производные от календарного термина *Громницы* 'Сретение', распространенного в западной части Полесья и имеющего продолжение на польской территории (в некоторых полесских селах термин *Громницы* осознается как полонизм), и, во-вторых, названия, восходящие к календарному термину *Сретение* в различных его фонеморфологических вариантах, распространенные в восточной части ареала. Надо, однако, сказать, что граница между первым и вторым типом названий сретенской свечи не совпадает с границей между двумя названиями праздника (*Сретение* и *Громницы*), а сильно сдвинута к юго-востоку, так что во многих селах свеча называется *громничной*, а праздник называется *Стретенье*, *Стреченье* и т. п. (но не наоборот). Это соотношение может быть либо следствием сокращения прежнего ареала календарного термина *Громницы* (его отступления на северо-запад), либо, наоборот, следствием распространения на юго-восток названия *громничная свеча* с той зоны, где оно соответствовало названию праздника.

Первый тип названий сретенской свечи представлен следующим рядом терминов (в скобках указаны села, где термин зафиксирован): *громница* (Б. Пнс. Лисягичи, Ласицк, Б. Стл. Радчицк, Г. Птр. Голубица, Р. Дбр. Берестье, Р. Крц. Совпа, Р. Влд. Хиночи), *громничка* (В. Квр. Холоновичи), *громничная свечка* (Б. Лхв. Дарево, Б. Брс. Заболотье, Муховец, Б. Млр. Олтуш, Мокраны, Луково, Б. Пнс. Ковнятич, Новый Двор, Лисягичи, Б. Стл. Верхний Теребевжов, Рубель, Г. Жтк. Переров, Г. Птр. Челющевичи, Г. Мэр. Жаховичи, В. Ртн. Речица, Щедрогор, В. Лбш. Проходы, В. Квл. Подрожье, Р. Зрч. Нобель, Р. Дбр. Озерск, Сварицевичи, Р. Крц. Неверков, Р. Ркт. Боровое), *громничная с.* (Б. Стл. Радчицк, Хоромск); *грумничная с.* (Б. Млр. Олтуш, Орехово, Б. Дрг. Симоновичи), *громичная с.* (В. Квл. Поворск, Г. Жтк. Переров), *грабничная с.* (Г. Птр. Комаровичи), *громовая с.* (Б. Стл. Хоромск, Г. Жтк.



КАРТА 1: СРЕТЕНСКАЯ И ЧЕТВЕРГОВАЯ СВЕЧИ

1 — почитание сретенской свечи; 2 — почитание четверговой свечи



КАРТА 2: НАЗВАНИЯ СРЕТЕНСКОЙ СВЕЧИ

1 — *громница*, *громничная*, *громовая* и т. п.; 2 — *стриченская*, *стреченья* и т. п.; 3 — *Громницы*, *Грумницы*, *Громница* как название праздника Сретение

Березняки, Р. Володимирец, Р. Здл. Ст. Мощаница), *громовица* (Р. Ров. Омеляна, Ж. Брд. Грипковцы).

Второй тип названий представлен еще большим числом вариантов, производных от названия праздника *Сретение* (регулярные фонетические различия не передаются): *стреченьская с.* (Б. Пнс. Ласицк, Бр. Клм. Челхов), *стреченская с.* (Г. Ллч. Стодолича, Буйно-

вичи, Г. Мзр. Барбаров, Г. Ел. Кочици, Г. Нрв. Киров, Г. Клн. Золотуха, Г. Втк. Присно), *стри́тенська* с. (Р. Дбр. Берестье, Р. Ркт. Боровое), *срѣчанска* с. (Ж. Рдм. Вышевичи), *стрѣчана*, *стрѣчана*, *стри́чана* с. (Г. Ллч. Симоничи, Замошье, Г. Мзр. Жаховичи, Барбаров, Г. Ел. Кочице, Г. Брг. Пирки, Г. Втк. Присно, Ж. Овр. Журба, Возничи, Ж. Ем. Присно, Неделеце, Бобрица), *стри́чельна* с. (Г. Ллч. Замошье), *стри́тенна* с. (Р. Дбр. Крупово, Берестье, Лютинск), *стрѣчна*, *стри́чна* с. (Ж. Ем. Рясно, Ж. Овр. Журба, Ж. Лгн. Червона Волока, Лугины), *стри́тна* с. (Р. Дбр. Колки), *стри́чна(я)* с. (Б. Стл. Оздамичи, Г. Ел. Кочице).

Что касается названий четверговой свечи, то они не столь многообразны. Главным образом, это *стра́стняя* свечка (абсолютное большинство сел), затем — *страшная* с. (Г. Втк. Присно), *стра́това* с. (Ж. Ем. Рясно), *страстеся(я)* с. (В. Стрв. Соловье, Бр. Стрд. Картушино), а также несколько названий от других корней: *всеню́чна* (*всеню́цна*) с. (Г. Ллч. Стодоличи, Г. Втк. Присно, Р. Дбр. Берестье), *велико́дна* с. (Р. Сри. Чудель), *пасха́льна* с. (Р. Дбр. Сварицевичи, Б. Млр. Орехово, Луково), *свята́я* с. (Ж. Лгн. Червона Волока), *свеце́на* с. (Г. Ллч. Замошье).

Наконец, на карте № 2 обозначены села, в которых употребительны календарные термины *Громницы*, *Громница* и под.: *Громницы*, мн. (Б. Лхв. Дарево, Б. Брс. Заболотье, Б. Млр. Луково, Мокраны, Б. Пнс. Ковнятин, Лисятичи, Г. Птр. Комаровичи, В. Ртн. Речица, Щедрогор, Р. Зрч. Нобель, Р. Дбр. Сварицевичи), *Грумницы*, мн. (Б. Млр. Олтуш, Орехово, Б. Дрг. Симоновичи, В. Ртн. Речица), *Громница* (В. Ртн. Щедрогор, Р. Дбр. Озерск, Б. Пнс. Новый Двор), *Грумничник* (Б. Пнс. Ковнятин).

С. М. Толстая

## ДОЖДЬ ВО ВРЕМЯ СВАДЬБЫ

Как показывает предварительный анализ материала, собранного по программе и анкете для Полесского этнолингвистического атласа (вопрос 1.9а программы и вопрос № 3 анкеты), примета о дожде, идущем во время свадьбы, известна в Полесье в трех различных вариантах, которые в значительной степени противопоставлены и географически. В общих чертах уже можно выявить территорию распространения в Полесье каждого из трех толкований и указать на ряд соответствий к ним из других славянских зон.

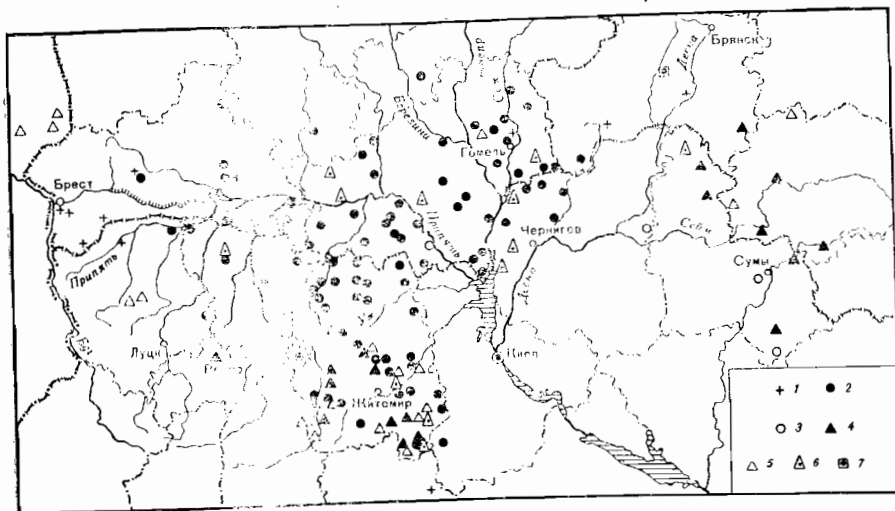
Наиболее массовым, территориально охватывающим главным образом центральное Полесье (особенно Гомельскую и север Житомирской обл.), является объяснение, согласно которому дождь во время свадьбы знаменует богатство для молодых (в ослабленном варианте — счастливую жизнь). Соотнесенность дождя с богатством, характерная для народной традиции (ср., например, в толкованиях снов: дождь — к богатству), основывается на представлениях о дожде в связи с символикой плодородия. Примета о том, что дождь (или снег) во время свадьбы сулит новобрачным богатство, отмечена

также у белорусов Слуцкого и Витебского у. и у русских в Новгородской и Владимирской губ.<sup>1</sup> У кашубов свадьба с дождем означает, что молодые в старости будут счастливы<sup>2</sup>. У лужичан дождь также считается счастливым предзнаменованием, но лишь при возвращении невесты от венца<sup>3</sup>.

Второе толкование — метафорического характера: если во время свадьбы идет дождь, значит молодые будут плакать (в ослабленном варианте — семейная жизнь сложится несчастливо). Такая примета встречается в основном в южном и юго-западном Полесье (южные и центральные районы Житомирской обл., в Ровенской и Волынской обл.), а также в польском Подлясье (Белостокское воеводство) и на крайнем востоке полесской территории (в Сумской и Курской обл.). В селах центрального Полесья, т. е. в зоне массового распространения толкований первого типа, такое объяснение в качестве самостоятельного не встречается. Оно отмечается на восточных и западных окраинах центрального Полесья, и лишь с основным для этой зоны объяснением — к богатству (счастью). При этом наличие в одном селе двух противоречивых мнений приводит иногда к ответам контаминированного характера, как, например, в Ковельском р-не: молодые будут веселиться до слез (с. Уховец). В Почепском р-не Брянской обл. (с. Семцы) записано отличное от остальных объяснение: бог плачет по невесте, выплакивает ей долю. Кроме того, примета о дожде как предвестье слез в замужестве известна на Западной Украине (Львовская, Ивано-Франковская, Хмельницкая, Винницкая обл.), в юго-восточной Польше, у чехов и лужичан (у последних лишь в том случае, если дождь идет во время поездки невесты к венцу), а также у румын<sup>4</sup>.

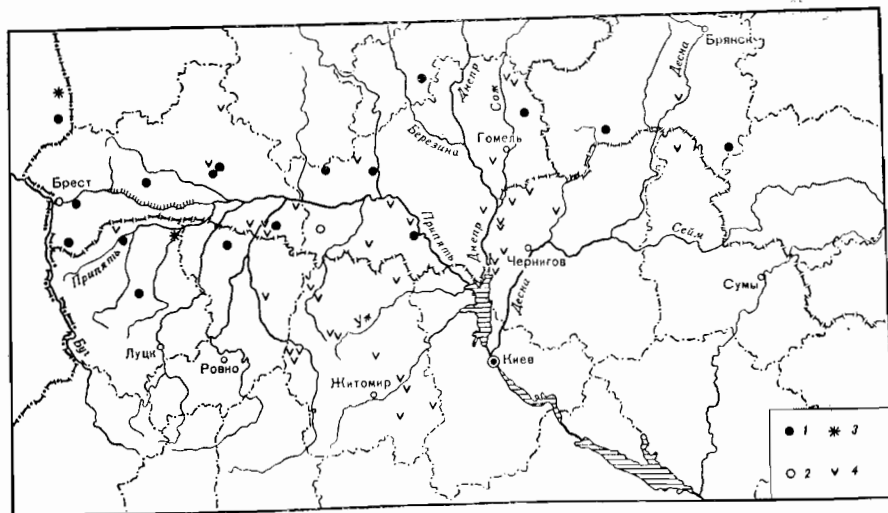
Третий тип — толкования на основе семантической оппозиции вода—огонь. Водную стихию здесь олицетворяет собой дождь, а семантика огня представлена предметами печной утвари (сковорода, горшок, котел), а также пригарами (подгоревшими остатками еды со сковороды или из горшка), пенками с молока, сметаной, шкварками, «подмазкой» (куском сала, которым смазывают сковороду), подгоревшей коркой хлеба, запекшейся корочкой на каше и т. п. Считается, что если в день свадьбы идет дождь, значит молодые прежде соскребали пригары со сковороды, или любили пенки с молока, или ели подгоревший хлеб и т. д. Такое объяснение распространено преимущественно в Белорусском Полесье — на западе (в Брестской и прилегающих районах Волынской обл.) и на востоке (в Брянской обл.); в Гомельской обл. оно встречается лишь на пограничье с Брестской и Брянской обл. За пределами Полесья оно отмечено у украинцев Винницкой обл. и широко известно у македонцев и сербов<sup>5</sup>.

С последним объяснением дождя во время свадьбы связано поверье о том, что если дети будут соскребать пригары, есть пенки с молока и т. п., то, когда они будут жениться или выходить замуж, будет идти дождь (вопрос 1.9б программы). Это поверье распространено в западном и северном Полесье, причем несколько шире, чем соответствующая примета о дожде во время свадьбы. Помимо По-



КАРТА 1: ОБЪЯСНЕНИЕ ДОЖДЯ ВО ВРЕМЯ СВАДЬБЫ (ПЭЛА I. 9а)

1 — молодые скребли горшки (котлы, сковороду), ели пригары, снимали пенки, ели сметану; 2 — к богатству молодых; 3 — к счастливой жизни; 4 — к слезам в замужестве; 5 — к несчастливой жизни; 6 — двойное толкование в одном пункте: или к богатству (счастью), или к слезам (несчастливой жизни); 7 — бог плачет по невесте; выплакивает ей долю; второе толкование — к богатству



КАРТА 2: МОТИВИРОВКА СОСКРЕБАНИЯ ДЕТЬМИ ПРИГАРОВ, ПОЕДАНИЯ ПЕНОК И Т. П. (ПЭЛА I. 9б)

1 — к дождю (снегу, вьюге) на свадьбу, 2 — дождь намочит поле, 3 — дети не будут бояться грома, 4 — прочие толкования

лесья, оно отмечено в Малопольше, у македонцев и сербов, а также у румын<sup>6</sup>. С теми же представлениями несомненно связана и севернорусская примета: кто будет кости глотать, у того свадьба будет кутережная, т. е. с метелью, вьюгой (Кадниковский у. Вологодской губ.)<sup>7</sup>.

Среди других объяснений соскребания детьми (реже беременными женщинами) пригаров, снятия пенки, съедания шкварок, «подмазки» и т. п. в Полесье известны еще следующие (при этом многие из них также касаются свадьбы): дождь намочит поле, будешь хорошо плавать, дети не будут бояться грома, быстрее женятся, будут богатыми в браке, гости на свадьбе будут выскребать ноги, во время свадьбы произойдет драка, достанется в будущем плохая жена, ласый муж, шелудивый жених, ласковая теща, будешь плаксивым (капризным), смешливым, губатым, лакомкой, дети будут «картавые», чистенькие, появятся бородавки, морщины (сморщишься, как пенка, скоро состаришься), будешь рыжим, ноги будут мерзнуть зимой, будет драть одежда, станешь красивее, привлекательнее. Там, где примета не известна (главным образом, на основной территории Житомирской обл.), наряду с отрицательными ответами часто даются рационализированные мотивировки: будет (или, наоборот, не будет) болеть живот, у детей заведутся черви, будет изжога и т. п.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> *Сержпутоўскі А.* Прымкі і забабоны беларусаў-паляшчукоў. Менск, 1930, с. 181; Белорусские песни, собранные П. В. Шейном. — Зап. РГО по Отд. этногр., т. 5. СПб., 1873, с. 728; Архив Гос. Музея этнографии народов СССР, ф. 7 (Этнографическое бюро кн. В. Тенишева), оп. 1, № 781, л. 5—6 (корр. Л. Швахгейм), № 15, л. 17 (корр. А. Добрский).
- <sup>2</sup> *Sychta B.* Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej, t. 6. Warszawa — Wrocław — Kraków — Gdańsk, 1973, s. 142.
- <sup>3</sup> *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу, т. 1. М., 1865, с. 601.
- <sup>4</sup> Полесский архив сектора этнолингвистики и фольклора Института славяноведения и балканистики АН СССР, зап. О. М. Вишневецкой, А. Павлюка, Г. С. Колесник; *Wierzchowski Z.* Materiały etnograficzne z powiatu Tarnobrzkiego i Niskiego w Galicyi. — ZWAK, Kraków, 1890, t. 14, s. 192; *Афанасьев*

*А. Н.* Указ. соч., т. 1, с. 601; т. 3 (М., 1869), с. 792; Полесский архив, зап. К. Вишевецкой; *Gorovei A.* Credinții și superstiții ale poporului român. București, 1915, p. 239.

<sup>5</sup> Полесский архив, зап. Н. Л. Данилюк, К. Вишевецкой и др.

<sup>6</sup> *Piątkowska I.* Obyczaje ludu ziemi sieradzkiej. — Lud, t. 4, Lwów 1898, s. 421; *Sulisz J.* Zapiski etnograficzne z Ropczyc. — Lud, t. 12. Lwów, 1906, s. 65; *Wierzchowski Z.* Materiały etnograficzne..., s. 193; *Zawiliński R.* Przesady i zabobony z ust ludu w różnych okolicach zeb-gane. — ZWAK, Kraków, 1892, t. 16, s. 264; *Чапаров П. А.* Тълкувания на природни явления, разни народни вярвания и прокобывания. От Щип. — СБНУ, кн. 10. София, 1894, с. 125; Полесский архив, зап. К. Вишевецкой; Вукова грађа. — СЕЗ6, кн. L. Расправе и грађа, кн. 1. Београд, 1934, с. 16.

<sup>7</sup> Словарь русских народных говоров. Вып. 16. Л., 1980, с. 168.

А. В. Гури

«Кликанье весны», известное, хотя и не повсеместно, на Украине, в Белоруссии, а также в западно- и южнорусских областях, состоит в исполнении ряда песен (весенних закличек) в течение ограниченного периода времени. «Кликанье весны» имеет отчетливо выраженный обрядовый характер и как определенная обрядовая форма выступает в двух функциях: является обрядом призывания, встречи весны и одновременно отмечает в календаре начало пения весенних песен, не приуроченных строго к определенному дню и — в отличие от собственно закличек — весьма разнообразных по содержанию.

К числу наиболее устойчивых компонентов «кликанья весны» принадлежит обрядовый термин кликать весну / гукать весну, начин закличек «весна!», а также традиция исполнения закличек на разного рода возвышенностях. В то же время отдельные элементы «кликанья весны» широко варьируются на всей территории распространения обряда и в том числе — в Полесье. К ним относятся мотивы закличек, календарная приуроченность их исполнения, совпадающая с началом весеннего пения, метрико-ритмическая структура закличек, а также возрастная характеристика участников обряда (дети — взрослые). В настоящей работе излагаются результаты картографирования основных вариантов этой группы элементов в Полесье<sup>1</sup>, а также, отчасти, за его пределами.

Весенние заклички представлены в Полесье двумя группами (см. *Карта 1*, № 1, 2), последовательно противопоставляющими ареалы, соответствующие бассейнам Днепра и Припяти. Заклички первой группы соединяют вопрос: «Весна, весняночка! Где ты твоя дочка (имя рек)?» или: «Весна, весняночка! Где ты зимовала?» — с разнообразными ответами типа: «Сидит в садочке, вышивает сорочку», «Сидит на колючке, прыдет на сорочку» и т. п., которые могут свободно варьироваться даже в пределах локальной традиции. Эта группа (*карта 1*, № 1) бытует по среднему и верхнему течению Днепра и его притокам, причем как в Полесье, так и за его пределами: на Гомельщине — по Сожу, Чечере и Брагинке, на Могилевщине — по Березине, Свислочи, Березине и Олесье, в Минской обл. — по Березине, на Брянщине — по Ипути. На Украине этот весняночный сюжет отмечается, помимо Черниговщины, в Киевской, Днепропетровской, Полтавской и Харьковской обл.

Под № 2 на той же карте объединена группа закличек, начинающихся с вопроса типа «Весна красна! Что ты нам принесла?». Эта группа закличек известна главным образом на Припяти. Подтипы 2А, 2Б и 2В противопоставлены по вариантам ответной части этих закличек. Подтип 2А в ответной части содержит перечисление многочисленных «адресатов» весны типа «старые бабы», «старые деды», «молодочки», «девушки», «малые дети» и т. п., ср.: «Вэсна—красна, // Молодочки, // Девушки, // Малые дети // Нам вынесла тепло литьчко, // Старым бабам по садбичка, // Старым дедам по кыйбчкова, // Молодым дэвкам по дэтыпочка, // Малым дэткам по ячкова» (ПА-85, Б. Млр. Олтуш, М. Гончаренко). Этот подтип тяготеет к западнополесскому региону

и находит соответствие главным образом в центральной и западной Белоруссии.

Подтип 2Б в ответной части содержит противопоставление даров весны, предназначенных «девкам» и «хлопцам», ср.: «Красна вэсна, // Це ты нам принэсла? // Горшчык маку дэўкам па прысмаку, // Горшчык бэбу хлопцам па хворобу» (ПА-84, Р. Ркт. Боровое, О. Золотарева). Заклички этой группы характерны главным образом для правобережной части украинского Полесья, хотя спорадически фиксируются и на других территориях.

Подтип 2В — группа весенних закличек, ответная часть которых содержит мотив «весна приносит сыр и масло». Ср.: «Гу, вэсна! // Што ты нам вынесла? // Да ти сыра брусбк, // Да ти масла кусбк» (ПА-83, Г. Жтк. Хильчицы, Т. Козак). Эти заклички занимают в Полесье достаточно компактный регион, захватывающий в основном Туровщину (Житковичский, и, отчасти, Лельчицкий р-ны Гомельской обл., Столинский и Лунинецкий р-пы Брестской обл., Любаньский и Солигорский р-ны Минской обл.).

«Кликанье весны» закреплено в Полесье за разными датами календаря — в том числе за Сретеньем, днем Сорока мучеников, Благовещеньем, Масленицей, Пасхой и др. днями (см. *карта 1*, №№ 3—7).

Серединное положение в Полесье занимает «кликанье весны», приуроченное к Благовещенью (№ 3). Это характерно в основном для нижней Припяти, севера Житомирщины и обширных р-нов Гомельщины. Ареал распространения благовещенского «кликанья весны» выходит далеко за пределы Полесья и включает восточные р-ны Могилевщины, Смоленскую, Калужскую, а также западные р-ны Брянской обл., т. е. в основном бассейн Днепра. Приуроченность начала весеннего пения к Благовещенью неслучайна: нередко исполнение весенних песен в этот день осмысливается как один из способов воздействия на силы природы и пробуждение земли, с этим связан обычно и запрет петь песни на улице до Благовещенья, ср.: «До Благовешення як заспивають, то колись поп прибежыть и ўжэ их вызьме и бэ ўжэ их, шоб до Благовешення галочку спевать («галочку» — веснянку. — Т. А.): корень не оживае, нельзя перебаўночку спевать. А як ўжэ благовешенне перейдэ, то ўжэ спевать. Поп запрешшл, батьки не давали спевать» (ПА-81, Ж. Овр. Выступовичи, В. И. Харитоновна). Характерно и то, что традиционный запрет петь во время поста нередко отменяется в день Благовещенья, ср.: «На благовешчанне дэўки собираются ў лес и пэсни пэюць (один раз. — Т. А.) за ўесь пост» (ПА-82, Бр. Клм. Челхов, Л. М. Ивлева).

В других районах Полесья этот запрет обуславливает необходимость передвижения «кликанья весны» и начала пения весенних песен на до- или послепостовой период. В традиции Левобережной Украины (Черниговская, Сумская, Полтавская обл.) «кликанье весны» нередко приходится на первую субботу поста непременно после того, «як дівчата одговеюця»<sup>2</sup> (№ 4). Ср., например, характерное свидетельство из Черниговского Полесья, в котором название первой субботы поста («збірная») объясняется тем, что в этот день девушки первый раз собираются на улицу и начинают петь веснянки<sup>3</sup>.

На Туровщине «кликашь весны» строго закреплена за масленицей, а точнее — ее последним днем (запусками). Туровский вариант обряда представляет собой устойчивое соединение, с одной стороны, характерных для масленичной недели «порм» и ритуальных действий, связанных главным образом с активным употреблением молочной пищи, и, с другой стороны, традиционных элементов «кликашь весны». Ср.: «И клікали весну на масленицы. Я и сама лезла, зербы такі былі. И пча на ту масленку едим сыры. Сыры брали и с сырми ў руках на зербы лезли. И весну ту поём на зербах» (ПА-83, Г. Жтк. Дяковичи, М. И. Серебряная). Таким образом, специфически туровский мотив закличек «весна припосит сыр и масло» опосредован обрядовой практикой масленичной недели. Не менее характерно для Туровщины масленичное хождение с елкой или вокруг наряженного для Туровщины масленичное хождение с елкой или вокруг наряженного дерева, что нередко сопровождается приготовлением специального трапезы и каравая<sup>4</sup>. В других полесских традициях эти элементы туровского обряда отмечаются в качестве самостоятельных ритуальных действий масленичной недели, что позволяет не связывать их непосредственно с «кликашем весны». Показательно, что на периферии туровского ареала нередко отмечается сосуществование обоих обрядов последнего дня масленицы с характерным их терминологическим противопоставлением: *весновать* (*весняна гўльба*) ↔ *гукать весну*. Ср.: «Кóлись гукали весну. Дівочки сбираються, идучь ў гумно, поіць: «Ой, гў, весна, ой, гў, красна, // Щё ты нам принесла . . .» А пча робіли квасы́ от клі́квы, деўкі наварать борщ, на́кшу. И весновали ходіли. Робіли ёлки, квітками украшалі, на́верх свёчку ставили, с ё́тыя ё́лкой запрага́ли и ё́здили по дере́уне. Ё́то весняна́ гўльба называ́еця» (ПА-83, Г. Ллч. Симоничи, Е. Тарасова).

С постовыми запретами связано, по-видимому, и перенесение начала весеннего пения на Пасху. Ср.: «у пост спивали святбе. А ўжэ веснянки спивали цэрэд Велікоднем и ў свёты дeнь» (ПА-81, Ж. Овр. Тхорин, Е. Максимова). Эта традиция отмечается в Полесье непосредственно (см. № 7). Основные ее очаги — брянско-гомельское пограничье, а также правобережная часть Украинского Полесья. Весенние заклички бытуют в этих локальных традициях на правах одной из песен «великодного» цикла<sup>5</sup>.

На Пищине весенние заклички отмечаются преимущественно в составе троицкого цикла, ср.: «ў пост, цэ святые пёси пёють, а ўжэ висняные, то як на Тройцу идэмо» (ПА-82, Б. Пнс. Лисятчи, М. Р. Павлова). Подобная календарная «миграция» песен связана, по-видимому, с особой отмеченностью на Пищине и севере Ровенщины троицкого обряда «вождения Куста» и соответственно троицкого песенного цикла, который вобрал в себя значительную часть репертуара этой локальной традиции (см. № 6).

Картографирование отдельных метрико-ритмических особенностей закличек вносит новые детали в характеристику локальных традиций «кликашь весны» (см. карта 2, № 1, 2). Наиболее показательны в этом отношении различия в метрико-ритмическом оформлении закличек восточной части белорусского Полесья и Туровщины.

Отличительной чертой закличек восточной части Белорусского Полесья, а также юго-запада Брянщины являются двустиховые трансформации восьмисложника и формы, тяготеющие к нему, среди которых выделяются две группы:  $5+4/5+3$  и  $5+3/4$ . Оба эти варианта создаются за счет модификации второго полуступища, допускающего обрыв фразы на последнем ударном гласном<sup>6</sup>. Акцентация ударного гласного в конце стиха связана с характерными для песенной традиции восточной Белоруссии гуканиями, завершающими песенную строфу. В вариантах, имеющих в основе силлабическую схему  $5+3/4$ , сокращенный стих при повторении восстанавливается, например:

Весна, весна, весновачка,  
Де твая дочка Уленачка (а) — у-у!  
Уллёначка?

(ПА-75,  
Г. Клл. Новинки, Ю. П. Смирнов)

Отметим, однако, что в восточной части Белорусского Полесья эти восьмисложные формы характерны не только для собственно весенних закличек, но и вообще для весенних песен, имеющих широкий календарный диапазон исполнения (обычно — до Вознесения). Эта группа веснянок богато представлена лирическими песнями и балладами, сближающимися — по своим метрико-ритмическим особенностям — с весенними закличками. Ср. лирическую песню с силлабической структурой  $5+4/5+3$ :

Ой я в городе росте, росте,  
Маго свёкарку трусца бяра (е) — у-у! . . .

(ПА-75, Г. Клл. Новинки,  
Г. М. Судник, Ю. П. Смирнов)

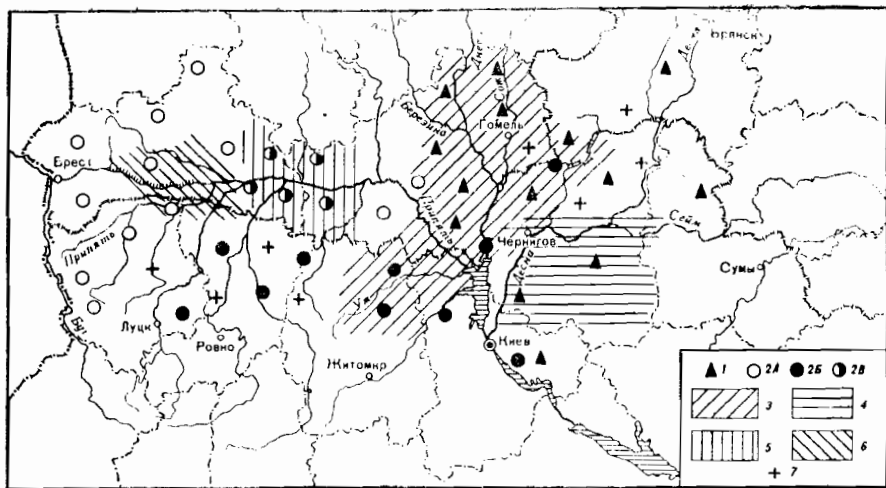
В традиции восточной части белорусского Полесья эти восьмисложные формы по существу приравнивают друг к другу песенный репертуар обряда («кликашь весны») и цикла (веснянки)<sup>7</sup>.

Иная ситуация представлена в туровской традиции. Известные здесь весенние заклички характеризуются краткими четырех- и шести-сложными формами, например:

Ей, весна красна!  
Шо ты нам принесла?  
Да ци масла кусок,  
Да ци сыра брусок . . .

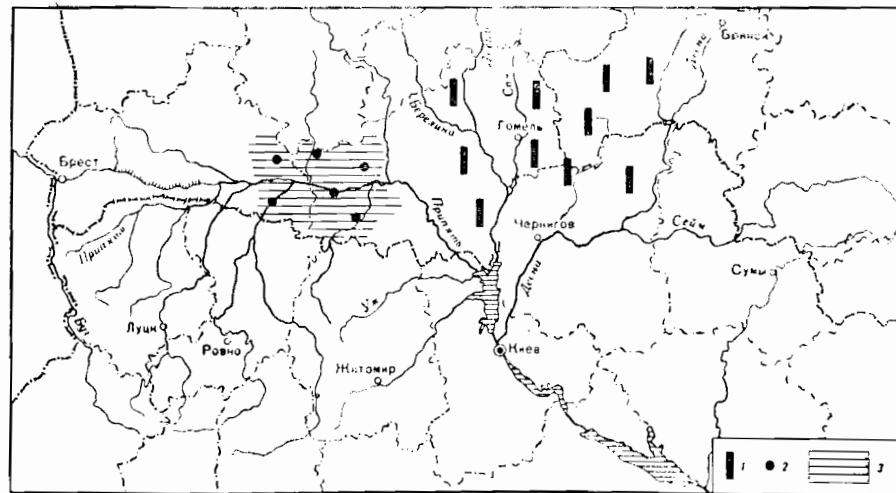
(ПА-84, Б. Стл.  
Оздамичи, С. М. Толстая).

В весеннем песенном цикле туровского Полесья этот рисунок стиха связан фактически с единственной песней, т. е. с весенней закличкой, чем и объясняется многократное повторение одной этой заклички по ходу обряда: «Да ўжэ сто разы мы ё́тэ поём. Ўжэ идом ў хату . . .



КАРТА 1: СЮЖЕТЫ ЗАКЛИЧЕК И КАЛЕНДАРНАЯ ПРИУРОЧЕННОСТЬ ИХ ИСПОЛНЕНИЯ

1, 2А, 2В, 2В — сюжеты закличек, 3 — Благовещение, 4 — пост, 5 — масленица, 6 — Троица, 7 — Пасха



КАРТА 2: РИТМИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА ЗАКЛИЧЕК. ИСПОЛНИТЕЛИ

1 — восьмисложник и его строфические трансформации; 2 — четырех- и шестисложные формы, 3 — дети

и потом збу́ за столóm ту весну́ — ”весна́ красна́,» (комментарий информанта к приведенному выше тексту заклички).

Отмеченные особенности туrowsких закличек — по сравнению с восточнополесскими, а именно: их очевидная «упрощенность», отсутствие гуканий, элементов простейшей строфики и т. п., — отчасти поясняют тот факт, что единственными участниками обряда

на Туровщине были дети (см. карта 2, № 3). Отметим, что в Восточном Полесье весну «кликали» взрослые — преимущественно женщины и девушки. Не будет смелым предположить, что если бы в туrowsкой традиции на месте этих простейших закличек оказались бы более сложные в ритмическом плане образования, состав участников обряда был бы иным.

Предложенное в настоящей работе картографирование группы элементов, характеризующих обряд «кликанья весны», позволило выявить в масштабах Полесья несколько вполне самостоятельных регионов, находящихся себе соответствия также и за его пределами. Результаты картографирования вместе с тем показали, что не все признаки «проявляют» себя одинаково последовательно и потому могут в равной мере учитываться при выявлении тех или иных локальных традиций. Так, например, туrowsкая традиция выделяется по всем четырем признакам, каждый из которых при этом коррелирует с остальными. Приуроченность обряда к масленице объясняет смысл отдельных мотивов туrowsких закличек, а их простейшие метрико-ритмические формы отвечают бытованию обряда именно в детской среде. Достаточно цельной оказывается также традиция Днепра и, отчасти, нижней Припяти.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 При составлении карт помимо материалов Полесского архива Института славяноведения и балканистики АН СССР (ПА) учитывались опубликованные записи, а также рукописные материалы архива Института искусствоведения, фольклора и этнографии АН УССР (далее — ИИФЭ).
- 2 ИИФЭ, ф. 1, оп. 2, д. 242, л. 48 (Полтавская губ. Роменский у.).
- 3 ИИФЭ, ф. 1, оп. 3 доп. д. 310, л. 96.
- 4 Ср.: «Весну́ кличу́ць . . . и ёго ўка́ пост, за́пускы, и от то́гда́ весну́ кличу́ць дзе́ці . . . Дзе́ці беруць ма́сло, сыр, яйца́ (выходя́т) на ули́цу, ў са́дзкі и ёго ўсе́ раскладя́юць пад я́блынько́ю, под гру́шко́ю; на ку́сты лё́нту ве́шаюць . . . , а потóm за ру́ки побегу́ць и кругóm по́бегу́ць (ходя́т вокруг дэ́рева — прим. С. М. Толстой), а потóm ё́го ўсе́ забі-

раю́ць ў до́м, до́ма ўжа́ пьбьць квас з бурако́ў» (ПА-84, Б. Стл. Оздамичи Столинского р-на Брестской обл., С. М. Толстая).

- 5 Строгая приуроченность весенних хороводных песен («гаилок», «ягиллок») к Пасхе отмечалась в карпатском ареале (см.: Богатырев И. Г. Магические действия, обряды и верования Закарпатья. — В кн.: Богатырев И. Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971, с. 238).
- 6 См. об этом: Земцовский И. И. Мелодика календарных песен. — Л.: Музыка, 1975, с. 82.
- 7 См. аналогичные примеры на материале нотных записей весенних закличек того же региона: Веснавыя песні / Склад. Г. А. Барташавіч Л. М. Салавой. — Мінск: Навука і тэхніка, 1979, № 116, 125.

Г. А. Агапкина

#### НЕВЕСТКА СТАЛА В ПОЛЕ ТОПОЛЕМ („ТОПОЛЕЙ“)

Баллада о том, как невестка стала в поле тополем («тополей», «топопиною») или другим деревом — черныбыльником («былиною»), рябиною, калиною, известна в Полесье очень широко, и случаи отсутствия ее фиксации редки.

Этот балладный сюжет известен всем восточным славянам. Он записывался неоднократно и его полесские варианты (помимо других белорусских) даны в т. 1 «Баллады» из серии «Беларуская народная творчасць» (Мінск, 1977) под № 148, 157, 164, 168, 169 (там же см. литературу и указание на другие публикации) и в публикациях Ю. И. Смирнова «Эпика Полесья» в трех выпусках «Славянского и балканского фольклора»: (М., 1978) № 10, 12; (1981) № 29—32; (1984) № 35—38; и Ф. Д. Климчука (СБФ. М., 1978, № 22).

В качестве типичного примера приводим запись баллады из с. Рясно (Ем. Ж.), сделанную Е. Б. Владимировой летом 1981 г.

- а 1. Мала маты сына / Рапо окэныла,  
Молодў пэвістку / Зраўу й пеўзлюбйла.
- б 3. Выряжала й маты / Сына ю солдаты,  
Молодў пэвістку / ў поле жыто жаты.
- в 5. «Йды, йды, дбню / ў поле жыто жаты.  
Як нэ дбжнэш нйвы / Нэ вэртэйс до хаты».
- г 7. Жала вонá й жала, / Жала й выжынала —  
А ў захбду сбўнца / Топольной стáла.
- д 9. Йдэ сын до дóму: / «Здраўтуй, рйдна й маты!  
Дэ ж мой дружбына, / Чом нэ йдэ стрэчаты?»
- е 11. «Нэ питай ты, сыну, / За тую прычыну,  
Бэры топóр вбстрый, / Рубай тупольну!»
- ж 13. Як ударыў ўпэрнэ, / Вонá похилылас,  
Як ударыў ўдругэ, ўтрэте / Вонá й непросыла:
- з 15. «Нэ рубай, козаче, / Я твой дружбына,  
На горй над лэсом / Спгы наша дытына».
- и 17. «Маты ж моя й маты / Шчо ж ты наробыла?  
Мэпé й молодóго / С пáры розлучыла!»

В с. Рясно эти двустушия в песне исполняются так, что сначала первая строка поется два раза, затем один раз вторая строка и еще раз обе строки целиком. Так исполняются все девять двустуший и песня длится долго. К сожалению, сейчас мы оставляем вне внимания размер и мелодический рисунок песни, которые территориально варьируются и при соответствующем музыковедческом анализе могут быть тоже картографированы. Обратим внимание на содержательную сторону сюжета и отдельных ее компонентов.

Она состоит из: а) вводной части, объясняющей ситуацию «треугольника» мать — сын — невестка, б) провожания сына в дальнюю дорогу (на войну и т. п.) и отсылка невестки в поле (льбяное, житное), в) постановки свекровью невыполнимой задачи (вырвать весь лен, сжать все поле), г) превращения невестки в «тополину» (или иное дерево), д) возвращения сына и его разговора с матерью, е) приказа матери сыну рубить «тополину» (или другое дерево), ж) рубки топором «тополины» и ее реакции (двукратной или трехкратной), з) монолога «тополины»-жены, обращенного к мужу, и) монолога сына обращенного к матери (этот монолог, как правило, является заключительной частью).

Анализ имеющихся в нашем распоряжении текстов (из 45 пунктов; в ряде пунктов записаны варианты, в ряде пунктов баллада неизвестна) показывает, что некоторое разнообразие наблюдается в вводной части, в которой помимо приведенного выше варианта текста встречаются еще пять основных типов зачина, затем имеются разные концовки и разные сокращения и расширения текста в середине повествования. В некоторых текстах отсутствует условие («як ны вырвиш лэну, ны прыходь до дому» — пункт «в»), в некоторых имеется дополнительно мотив восхищения сына выросшей на его поле тополиной (расширение пункта «д»), который может быть выражен следующим образом:

Ой, йўхав сыну ж с далэкой с крайны,  
Забачыв бэлынку за двáдцать две мйли.  
Ой стаў, мйлый, ой стаў дывытыса,  
Стáла ж бэлынушка к ему хылытыса.  
«Ох, моя мамка, де бўваў, то бўваў —  
Такóго ж дыва я нэгдэ нэ выдаў.  
Ныгдэ я нэ выдаў як у пашэм у полэ  
Билáя билáнка».

с. Лисятчи (В. Пис.)

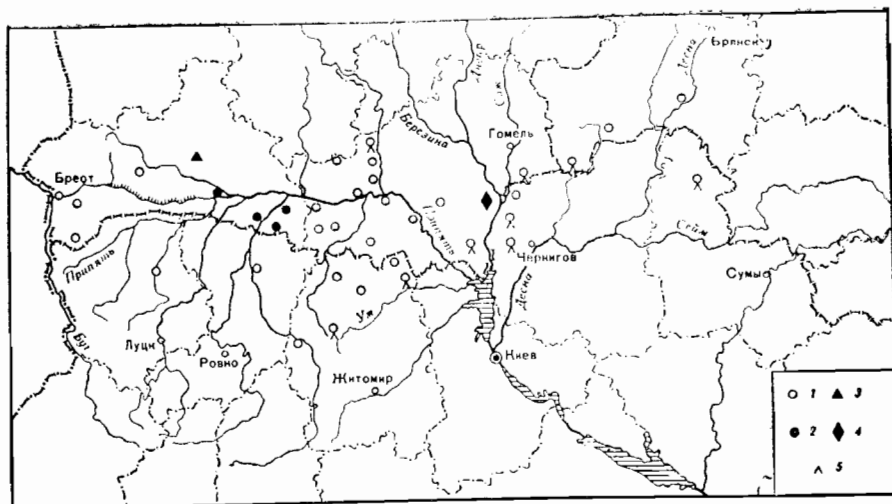
Формы изложения этого мотива и сопровождающие их детали очень разнообразны, и поэтому картографированию поддается лишь момент наличия или отсутствия этого мотива. Нами, однако, выбраны более устойчивые и в генетическом отношении, на наш взгляд, более существенные варианты текста баллады.

а) Вид дерева, в которое превратилась невестка. В тексте, записанном в с. Симоновичи (В. Дрг.) оно называется «тополиною», а в следующей строке оно же именуется «явориною». Аналогично в с. Хоробичи (Ч. Грд.), где записано два варианта баллады — в одном невестка становится «бйліною», а в другом «яліною». К тому же в первом варианте на поле вырастают «две тополи», а третья — «билина» («бйліна — так, як мая мйла»). *Карта 1.*

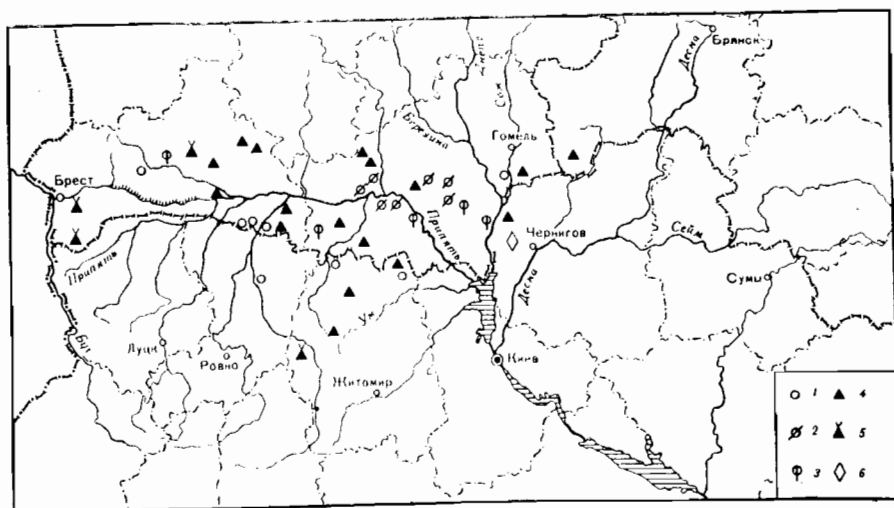
б) Характер работы, на которую была послана невестка: «лен рвати» или «жито жати». *Карта 1.*

в) Реакции невестки-дерева на удары топором. В этом случае можно было бы различать число ударов — два или три. Но существеннее выделять признак появления крови или отсутствие его. Появление *крови* сочетается в ряде случаев с вырубанием *щепки*. Последней реакцией (третьей или второй в зависимости от числа ударов топором), как правило, оказывается действие *заговорила, отозвалась, промолвила* или *попросила*. Лишь в тексте из с. Великий Бор сначала *щепка отлетела*, затем показалось *белое тело* и, наконец, *кровь* показалась. В ряде случаев сначала *заколыгалась* или *зашумела листва*. Довольно широко распространен двухкомпонентный тип: 1 — *наклонилась*, 2 — *попросилась*.

Иногда наблюдается комбинация разных типов. *Карта 2.*



КАРТА 1: ДЕРЕВО, В КОТОРОЕ ПРЕВРАТИЛАСЬ НЕВЕСТКА  
1 — тополи́на, 2 — былина, 3 — калина, 4 — рябина, 5 — жито жала

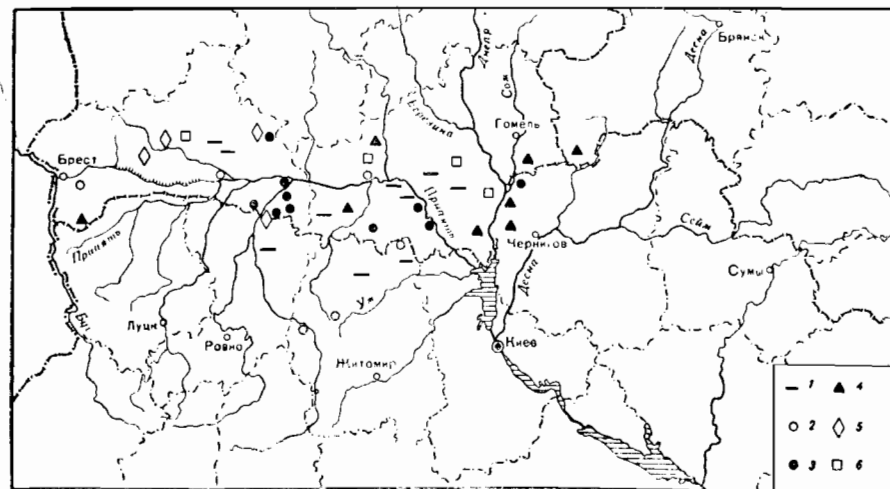


КАРТА 2: РЕАКЦИЯ НА УДАР ТОПОРА  
1 — кро́вь, 2 — кро́вь/щепки, 3 — кро́вь/теле, 4 — зашаталась, наклонилась, 5 — листья опустила, 6 — промолчала

г) Типы текста вводной части. Они имеют шесть основных разновидностей и ряд единичных вариантов:

I. Тип без вводной части. Текст не содержит фрагмента *a* (см. выше текст из с. Рясно) и начинается прямо с фрагмента *b*.

II. Тип, имеющий фрагмент *a*: Мала маты сына... и т. д. (см. текст из с. Рясно).



КАРТА 3: ТИПЫ ЗАЧИНОВ БАЛЛАДЫ О НЕВЕСТКЕ-ТОПОЛЕ  
1 — I тип, 2 — II тип, 3 — III тип, 4 — IV тип, 5 — V тип, 6 — VI тип

III. Тип со следующим вводным текстом, являющимся по сути дела вариантом фрагмента *a*:

Ожніла ма́ти сына и споневба́и  
Да взяла́ ему неvěхну, да й пе по любви.  
с. Стодолицы (Г. Лич.)

IV. Тип со следующим вводным текстом, распадающийся на два подтипа: подтип А с включением в зачин обоих двустиший и подтип В с употреблением только первого двустишия:

А Ой чий то піва, чий то покбсы  
Чія то дивчіна роспустила кбсы?  
Б Ой моє то поблэ, то мої покбсы,  
То мо́я дивчіна роспустила кбсы!  
с. Олтуш (Б. Мар.)

V. Тип со следующим вводным текстом:

Як была, была вдовушка молодá  
Ожніла сына, сына сокола.  
с. В. Бережов (Б. Стл.)

VI. Тип со следующим вводным текстом:

Ў агарбди крапіўка жыглівая,  
Була ў мене свекры́ха сварлівая.  
Сварілася за мною як день дак ноч,  
Отраўліла да и няvěхну от себе уи́роч.  
с. Ручаевка (Г. Лосв.)



Типы зачинов этим перечнем не исчерпываются. *Карта 3.*

Во всех приложенных картах отсутствие фиксации текста или наблюдаемого явления в отдельных пунктах не отмечается, так как карты носят предварительный характер. По этой же причине не приводится сетка пунктов, их нумерация и названия пунктов полностью.

Н. И. Толстой

## КАЛЕНДАРНЫЕ ПЕСНИ ВЕСЕННЕ-ЛЕТНЕГО ЦИКЛА ЮГО-ВОСТОЧНОЙ БЕЛОРУССИИ

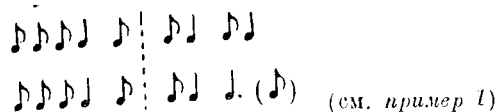
Здесь излагаются результаты картографирования типов напевов календарных песен юго-восточных районов Белоруссии<sup>1</sup>.

За единицу картографирования принимается структурно-ритмический тип напева, охватывающий песни одного жанра, ибо «для исследования исторических связей ритмические формы важнее мелодических навыков. В подавляющем большинстве случаев именно ритмические формы являются главным определяющим моментом в создании песенных напевов, а также и опорой памяти в их традиционном поддержании и варьировании»<sup>2</sup>. Структурно-ритмический тип представляет собой результат координации стиха и напева, выраженный в слоговой музыкально-ритмической форме. Иначе говоря, структурно-ритмический тип отражает ритм произнесения слова в пении. Один и тот же тип напева может выступать в различных жанровых функциях, поэтому возникает необходимость учета этнографического контекста, его описания и картографирования.

Централизующим компонентом жанровой системы юго-восточной Белоруссии является развитый цикл календарных песен<sup>3</sup>. Особенность этой песенной традиции — музыкально-стилевая оппозиция песен зимнего поздравительного цикла и песен весенне-летних. Доминирующее положение занимают песни весенне-летнего периода, наиболее устойчиво сохраняющие специфическую тембро-интонацию, связанную здесь с «гуканьем». Они, наряду с типологически родственными им напевами свадебных песен, составляют основу традиции.

Весенне-летний период открывается пением весенних закличек. Повсюду на территории юго-восточной Белоруссии веснянки исполнялись в течение целого сезона. Начинали их петь *як снег сгоняе* (во время Великого поста), но тихо, и не на улице, а в доме. Такое пение не является обрядовым. Гукать же весну выходили только на Благовещенье или после него. В этом случае пели громко и зычно на воздухе. Девушки шли на высокий берег реки и пели веснянки: «Снег плыве — деўка песню пее» (Г. Лоев. Севки).

На территории юго-восточной Белоруссии распространен один тип напева, на который поются весенние заклички. Его слоговая музыкально-ритмическая форма:



Напев, как правило, имеет строфическую форму, складывающуюся из двух музыкальных периодов, каждый из которых отвечает стиху силлабической организации (5+4). Часто в напевах данного типа встречается выделенный запев, основанный на повторении последней слоговой группы предыдущего стиха, что по существу ничего не меняет в ритмическом типе. Напев весенних закличек является политекстовым в каждом селе.

С точки зрения функционирования этого типа весеннего напева в юго-восточных районах Белоруссии можно выделить две зоны. В днепровско-сожской зоне функция весеннего напева сводится почти исключительно к закликанию весны. В припятской зоне (Хойницкий и Наровлянский р-ны) функция данного напева значительно шире: помимо весенних закличек на него поются юрьевские (с текстом «Не стой, Юрий, пад водой») и песни *як купайлу кладуть* на Благовещенье, Юрия, третий день Пасхи (один из текстов «Кого нема на купайле») <sup>4</sup>. В этих районах элементы купальской обрядности имеют иную календарную приуроченность. На Купалу же огня не жгут и песен специальных не поют.

На территории Полесья можно проследить динамику жанрового переосмысления описанного типа напева: в бассейне Днепра и Сожа он весенний, в среднем течении Припяти также весенний, но связан с элементами купальской обрядности, наконец, в верхнем течении Припяти (западные р-ны Брестской обл.) становится собственно купальским<sup>5</sup>. А функцию весенних закличек берет на себя другой напев.

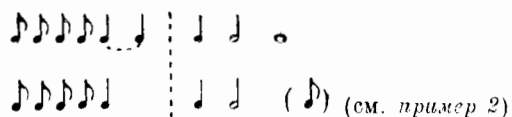
Последний раз весенние песни в этом регионе исполняются во время пограничных весенне-летних обрядов, представленных двумя видами и в соответствии с этим двумя жанрами календарных песен. Обряд вождения (похорои) стрелы (сулы) оформляет границу весны и лета в северо-восточных р-нах Гомельской обл. (Ветковском, Чечерском, отчасти Буда-Кошелевском, Гомельском и Добрушском). Существуют две основные формы этого обряда. В первом случае при вождении сулы женщины собираются гуртом и ходят по селу с хороводными песнями. Каждая хозяйка обязательно заывает *сулу* (т. е. гурт женщин) к себе, угощает их, за что *сула* поднимает хозяйку на руках как можно выше. В Буда-Кошелевском р-не обряд называют *водитъ Вясну*: девушку наряжают, ведут в жито и там водят с нею хороводы.

В других случаях *стрелу хоронят*: женщины с песнями идут в жито. На поле каждая закапывает (*хоронить*) какую-либо свою вещь, после чего все «качаются» по житу. По дороге в жито женщины поют весенние песни, а возвращаясь, — уже летние: «Праздник Вознесения господня — Ёшесстя. . . С этого дня девушки прекращают пение веснянок»<sup>6</sup>. В Г. Влк. Ухов: «Вясна — от Пасхи до Ёшесстя. Ёшесстя — проводы вясны. На Ёшесстя зарывають вясну: делают ляльку, пясуть ё жито, зарывають, Вясну больше не поють».

Обряд вождения или похорои стрелы сопровождается исполнением хороводных песен, представляющих собой развитый цикл.

Однако в моменты наиболее значимые в обряде, например, при захоронении стрелы, звучат песни на напев весенних закличек (см. *пример 1*) с текстами соответствующего содержания: «Песенка ж моя хорошая, сховаю тебе на летечко». Эти песни являются собственно обрядовыми в отличие от хороводных <sup>7</sup>.

Южнее функцию границы весны и лета берет на себя обряд проводов русалки (см. *карту 1*). В бассейне Припяти *русалками* называют неделю или три дня после Троицы. Восточнее — в бассейне Днепра — сроки проводов русалки сдвинуты к Ивану Купале и Петру. Обряд проводов русалки сопровождается специальной русальской песней, которая исполняется всего один раз в году непосредственно во время обряда. Русальские песни повсюду представлены единым типом напева, на который поется единственный текст «Правяду русалку да бору (да меж и т. п.)», организованный по принципу песенной силлабики (с нормой слогов в слоговых группах 5+3). Слоговая музыкально-ритмическая форма напева:



В некоторых селах, занимающих пограничное положение между зонами распространения вождения сулы и проводов русалки, происходит соединение этих двух обрядов. Здесь провожают русалку на Вознесение (что более характерно для обряда *вождение сулы*). На вопрос о том, как водили сулу, отвечают: «Русалку делают. Руки платком и ў гору задяре. Венки наденуть. Русалка и сула — одно и то же, на Троицу» (Г. Дбр. Нивки). В таких случаях критерием первичности одного из обрядов является наличие соответствующего какому-нибудь из них песенного жанра.

Помимо специальной русальской песни во время обряда проводов русалки (как и во время обряда вождения сулы) звучат также и хороводные песни, однако, только в днепровско-сожской зоне. Хороводы на территории юго-восточной Белоруссии известны достаточно широко. Их водят на Сороки, Благовещенье, Пасху и Вознесение. Но никогда исполнение хороводов не выходит за рамки весеннего сезона.

В бассейнах Сожа и Днепра существуют большие оформленные хороводные циклы. Наиболее популярная в них хороводная песня с текстом «Летела стрела». Слоговая музыкально-ритмическая форма напева:



В основе — стих силлабической организации (5+5), с формой поэтической строфы *авРв*. В отличие от некоторых других хороводных песен хоровод «Летела стрела» исполняется в традиционной для дан-

ной местности манере зычного напряженного пения. Хороводные песни на этот политекстовый в каждом селе напев могли исполняться не только во время обряда вождения стрелы, но и в течение всего весеннего сезона. (Например, в д. Г. Б.-К. Ивановка — на Благовещенье, в д. Бр. Клм. Петрова Гута — на Пасху.) В д. Г. Б.-К Гавли на него исполняется благовещенский хоровод с текстом «У нас сягоня Благовэщчанне» и хоровод на Вознесение «Летела стрела».

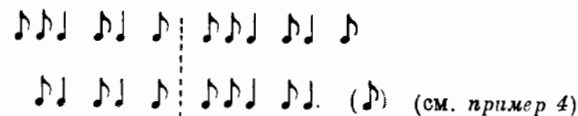
Хоровод с текстом «Летела стрела» известен в различных ритмических версиях не только в днепровско-сожской зоне, но и на всей обследованной территории и за ее пределами. Исполнители никак не выделяют этот хоровод среди прочих: он отличается лишь типом движения — не круговым.

Приуроченность хороводных песен к весенне-летним пограничным обрядам, на наш взгляд, нельзя считать первичной. Возможно, что пограничные весенне-летние обряды «притянули» к себе хороводы, в результате чего произошла в одних случаях замена термина *вясна* на термин *стрела*, в других — идентификация понятий сула-русалка.

В междуречье Днепра и Припяти (Хойницкий, Брагинский и, отчасти, Речицкий р-ны) хороводная традиция менее развита. В частности, обряд проводов русалки не сопровождается хороводными песнями. Исполнение хороводов и некоторых других весенних песен, как уже отмечалось, приурочено здесь к тем дням, когда *купайлу кладуть* (Благовещенье, третий день Пасхи, Юрий).

Еще один жанр весенне-летнего календарного цикла — грядные песни. В отличие от русальских песен грядные поются неделю или две после Троицы. Эта неделя (недели) называется грядной или русальной <sup>8</sup>, хотя прямой связи с обрядом проводов русалки не имеет. В тех районах, где граница весны и лета приходится на Вознесение, грядные песни относятся к летнему сезону, а в тех районах, где эту границу отмечает обряд проводов русалки, грядные — весенний жанр. В некоторых селах, расположенных на территории, где ареалы русальских и грядных песен соприкасаются, собственно русальский напев утрачен, а характерный текст «Правяду русалку да бору» исполняется на «грядной» напев.

Грядные песни повсюду представлены единым типом напева, на который поется ряд текстов. В их основе — стих силлабической организации (6+6), с формой поэтической строфы *авРв*. Слоговая музыкально-ритмическая форма напева:



В западных р-нах Смоленщины данный ритмический тип встречается в духовских песнях с припевом «Маю, маю, маю зеленое». На обследованной территории грядные песни записаны только на левобережье Сожа. Сож, а на юге Днепр являются естественной западной грани-

цей их распространения (см. карту 1). Купальские песни открывают летний цикл календарных песен.

Купальская обрядность и купальские песни на обследованной территории известны только в бассейнах Днепра и Сожа. Эти песни принадлежат к единому ритмическому типу. В основе их лежит стих силлабической организации (4+4). Обязательной принадлежностью купальских песен является рефрен «Купала на Ивана», «Ой, рана на Ивана» и т. п. Обращает на себя внимание разнообразие строфических форм в купальских песнях<sup>9</sup>:

1. 2. 3. 4.

На территории юго-восточной Белоруссии проходит западная граница распространения купальских песен описанного типа. Территория их распространения уходит далеко на восток: в Черниговскую, Брянскую, Сумскую и Курскую обл.

Что касается припятского региона, то у нас имеются лишь единичные записи, сделанные в д. Углы Наровлянского р-на, где петровские и купальские песни поются на «русальный» напев. Судя по публикациям, тип местных русальных песен в центральном Полесье существует как купальский<sup>10</sup> (аналогично типу напева, на который в обследованном регионе поются весенние заклички).

Основным жанром среди летних песен являются жнивные песни, широко представленные в песенной традиции юго-восточных р-нов Белоруссии.

Здесь выявлены две принципиально отличные традиции жнивных песен. Одна из них (хорошо известная по публикациям З. Эвальд и З. Можейко) локализована в среднем и нижнем течении Припяти. Другая (почти не представленная в музыкальных публикациях) локализована в бассейнах Днепра и Сожа.

На Припяти цикл жнивных песен представлен, как правило, одним политекстовым напевом. На этот напев, кроме традиционных для этого жанра текстов, исполняются также тексты величального или корильного содержания, которые связаны с дожинальной обрядностью: обычаем плести дожинальные венки и делать *бороду*, которая представляет собой срезанные и сложенные в букет колосья ржи.

Припятский напев жнивных песен отличается особым типом рит-

мической организации, названным белорусскими исследователями ферматно-рубатным из-за затягивания отдельных звуков напева, а также темповой его подвижности. Большие возможности для этого заложены в традиции сольного исполнения, широко бытующей на Припяти. Припятские жнивные песни принадлежат к ритмическому типу, распространенному почти на всей территории Белоруссии, а также в пограничных р-нах Псковской обл. Ритмический тип белорусских жнивных песен не укладывается в рамки понятия структурно-ритмического типа школы Ф. Колессы — К. Квитки. Он характеризуется незакрепленностью временных масштабов разделов формы, множеством модификаций разделов формы, а также специфическими особенностями стиха (незакрепленностью стиховой цезуры и слоговой нормы стиха), с которым он координируется. В целом ритмический тип белорусских жнивных песен можно определить следующим образом:

Музыкально-ритмический период  
Все возможные версии  
1 сегмента

2 сегмент  
(наиболее устойчив)

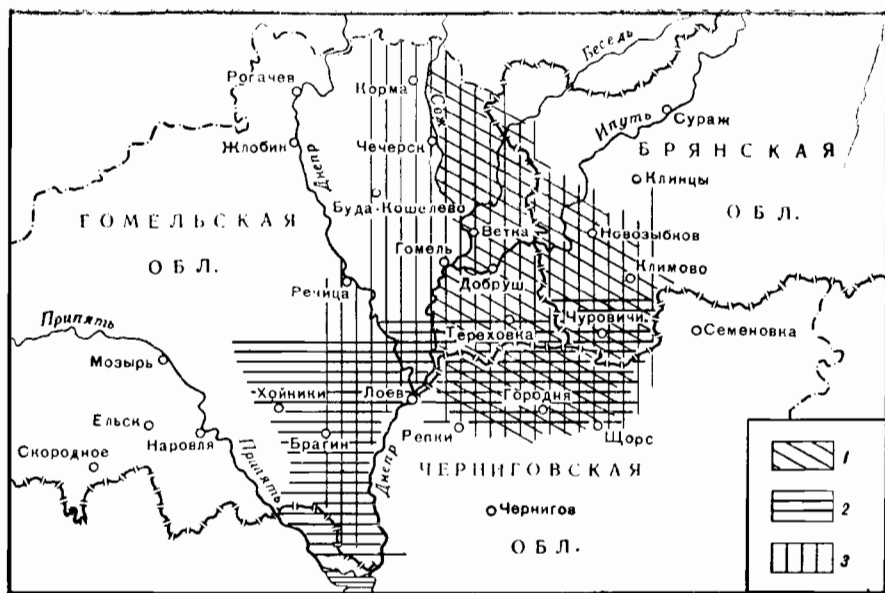
(см. пример 6)

Принципиально иной тип напева распространен в бассейне р. Сож. С точки зрения музыкальной ритмики, напевы записанных здесь жнивных песен представляют собой форму временной организации со строго закрепленными временными масштабами разделов. Слоговая музыкально-ритмическая форма напева:

(см. пример 7)

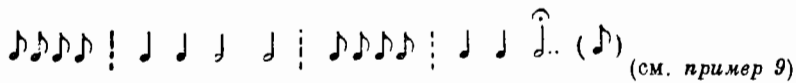
Стих силлабической структуры  $4_{5-6} + 5_6 + 7_{6-8}$ , с точки зрения синтаксической организации имеет аналогии с текстами лирических песен.

Следует отметить, что среди текстов сожских жнивных песен встречаются тексты величального, припевного содержания со свадебными мотивами. Причем исполнители осознают особую функцию этой группы песен: жниво пели «холостому неженатому», а также парню с девочкой: «Я жну у себя, а там девочка — она дружит с парнем. — Давай Фросе с Иваном споем! Шуткой. . .» (с. Г. Лоев. Деражичи). Интересно, что в других традициях (например, курской) эти же тексты записаны как свадебные. В Приднепровье данный ритмический тип напева бытует в иной строфической форме, образованной за счет повторения последней слоговой группы стиха: *abcс* (см. пример 8).



КАРТА 1:  
1 — тип грязных песен, 2 — тип русальных песен, 3 — тип купальских песен

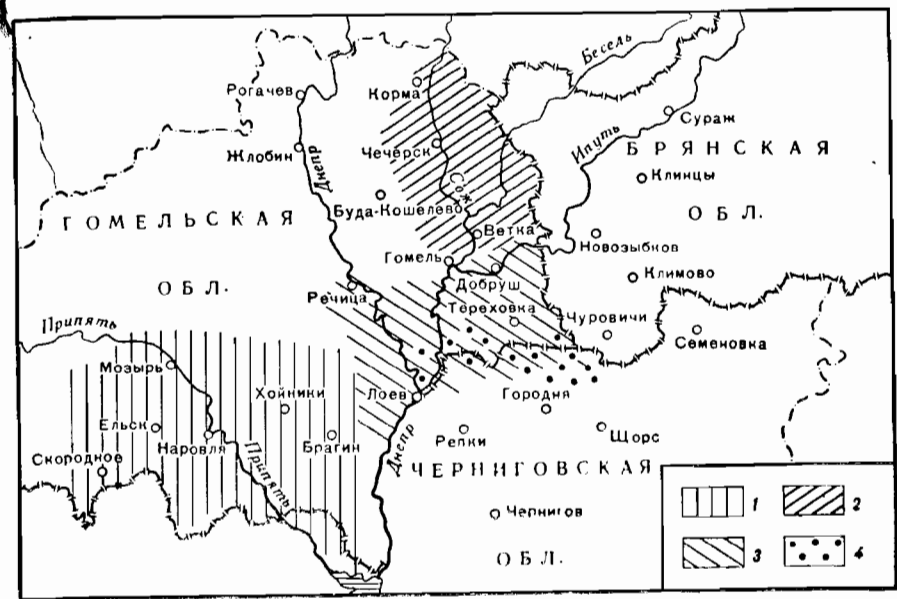
Наконец, сожскому напеву, а также его строфическому варианту, распространенному в Приднепровье, в каждом селе сопутствует еще один напев жнивных песен. Он представляет собой переходную форму, так как сочетает в себе признаки напевов припятской и днепровско-сожской традиций. В основе поэтических текстов, «обслуживающих» данный напев, как и текстов жнивных песен припятской зоны, лежит стих силлабической организации 4+4 (сходство подчеркнуто также наличием общих текстов). С точки зрения музыкальной ритмики переходный напев ближе к сожскому, поскольку временные масштабы разделов формы в нем строго закреплены. Его слоговая музыкально-ритмическая форма:



По отношению к этому напеву можно говорить о переинтонировании общебелорусского типа жнива под воздействием местной традиции.

В цикл жатвенных песен входят также специальные бородные песни. Они исполняются во время обряда завивания бороды. В сожско-днепровской зоне, где записаны бородные песни (см. карту 2), бородой называют оставленный на поле несжатый пучок колосьев, который украшают цветами, пропальвают вокруг него ниву и оставляют под ним ритуальную еду.

Если в припятской зоне дожинальные песни поются на напев



КАРТА 2:  
1 — припятский тип жнивных песен, 2 — сожский тип жнивных песен, 3 — его строфический вариант, 4 — бородные песни

собственно жнива, то в бассейне Днепра они имеют самостоятельную музыкально-ритмическую форму:



Бородные песни (как и русальные) на территории Белоруссии бытуют с единственным текстом: «Сидит козел на меже, дивуица бараде» — и имеют в основе стих силлабической организации 6<sub>7</sub>+6<sub>7</sub>+R (4+5).

Описанный ритмический тип широко распространен в Поозерье, где он также принадлежит напевам, связанным с дожинальной обрядностью (в том числе и с бородой), а в восточных и прилегающих к ним р-нах Смоленской обл. становится основой собственно жнивных песен.

Каждый из жанров весенне-летнего календарного цикла имеет свою зону распространения и свою динамику на обследованной территории. Несмотря на это, с точки зрения наличия тех или иных жанров, здесь можно выделить две зоны.

Днепровско-сожская традиция характеризуется наличием грязных, купальских, определенного типа жнивных, специальных бородных песен, а также песен, сопровождающих пограничные весенне-летние обряды. Припятская календарная традиция значи-

тельно беднее. Наиболее полно здесь представлен цикл жнивных песен. Единственным типом напева, охватывающим всю территорию, является напев весенних закличек. Тем не менее условия его функционирования в двух зонах различны.

Каждая из двух песенных календарных традиций вписывается в свой этнографический контекст. Так, наличие пограничных весенне-летних обрядов более характерно для днепровско-сожской зоны. Только здесь записаны купальские обряды и определенные формы дожинальной обрядности, связанные с *бородой* — несжатými колосьями, оставленными на поле.

Две традиции календарных песен различаются и по музыкальной стилистике. Определенный мелодико-многоголосный стиль — диафония с бурдоном — характеризует днепровско-сожскую песенную традицию. Мелодика календарных песен здесь частично опосредована созвучиями. На Припяти тип многоголосия, в котором существуют календарные песни, — гетерофония. Мелодика календарных песен не опосредована созвучиями.

Все это позволяет сделать вывод, что на территории юго-восточной Белоруссии существуют две песенные календарные традиции, по-разному ориентированные в восточно-славянской песенной культуре. Днепровско-сожская примыкает к западно-русской песенной традиции и является ее западной окраиной. Другая — припятская — представляет одну из собственно белорусских календарных традиций.

О. А. Пашина

#### ПОТНЫЕ ПРИМЕРЫ



Вяс\_на, вяс\_на, вяс\_ня на\_чка!  
Дзе тва\_я до\_чка Мар'я... на... [чка]

ПРИМЕР 1. (3, № 21) Зап. в д. Климова Гомельского р-на Гомельской обл.



Да\_вя\_ду ру\_сал\_ку да бо\_ру а са\_ма пай\_ду да до(му)

ПРИМЕР 2. Зап. в д. Будка Речицкого р-на Гомельской обл. Нотация Д. Лыбина.



Ле\_те ла\_стре\_ла да у\_доль се\_ла  
Ой, лю\_ли, лю\_ли, да у\_доль се\_[ла] У!

ПРИМЕР 3. Зап. в д. Петрова Гута Климовского р-на Брянской обл. Нотация Е. Кротовой.



На гра\_ной ня\_дзе\_лі ру\_сал\_кі ся\_дзе... (ль)  
Ой, ра\_ны (ы) ра\_не\_нькі, ру\_сал\_кі ся\_дзе... ой.

ПРИМЕР 4. (1, № 275) Зап. в с. Насимовичи Мечерского р-на Гомельской обл.



Ой, ра\_на на йва\_на  
Кру\_гом\_кру\_гом сон\_на хо\_дл.  
Ой, ра\_на, ра\_[на] на йва\_на.

ПРИМЕР 5. (3, № 50) Зап. в д. Малые Щербиничи Новозыбковского р-на Брянской обл.



Ой, ты ко\_мар ко\_ма\_ро\_чку  
да роз\_се\_ей се\_ру хмар\_ку.

ПРИМЕР 6. Зап. в д. Жуки (с/с Кочише) Ельского р-на Гомельской обл. Нотация автора.



Ай, ты чу\_ла ты мо\_я ма\_мо\_чка  
як я та\_бе гу\_ка\_ла У!

ПРИМЕР 7. Зап. в д. Старые Громыки (с/с Гаристы) Ветковского р-на Гомельской обл. Нотация автора.



ПРИМЕР 8. Зап. в с. Ровенская Слобода Речицкого р-на Гомельской обл. Нотация автора.



ПРИМЕР 9. Зап. в с. Присно Ветковского р-на Гомельской обл. Нотация автора.



ПРИМЕР 10. Зап. в д. Пионер (с/с Долголесье) Гомельского р-на Гомельской обл. Нотация автора.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Материалом исследования, помимо имеющихся публикаций, послужили записи, сделанные экспедициями ГМПИ им. Гнесьных в 12 р-нах Гомельской обл.: Чечерском, Кормянском, Буда-Кошелевском, Гомельском, Брагинском, Лоевском, Ветковском, Добрушском, Речицком, Хойницком, Наровлянском, Ельском, а также прилегающих р-нах Черниговской (Репкинском и Городилянском) и Брянской обл. (Климовском) в 1980—1983 гг. Общее количество обследованных пунктов — 66.

<sup>2</sup> Квитка К. В. Об историческом значении календарных песен. — В кн.: Избр. труды. В 2-х т. Т. I. М., 1971, с. 194.

<sup>3</sup> Гиппиус Е. В. Проблемы ареального исследования традиционной русской песни в областях белорусского и украинского пограничья. — В кн.: Традиционное народное музыкальное искусство и современность (Вопросы типологии). М., 1982, с. 8.

<sup>4</sup> Мы выделяем юрьевские песни и песни *як кунайлу кладуть* среди других, поскольку с этими текстами напев исполняется всего лишь один день, а весенние заклички в течение сезона.

<sup>5</sup> В функции кунайского этот структурно-ритмический тип встречается также в Поозерье (псковско-витебское пограничье). См.: Можейко З. Я. Песни Белорусского Полесья.

М., 1983, № 63—73, а также: Можейко З. Я. Песни Беларускага Паазер'я. Мінск, 1981, № 71—75.  
<sup>6</sup> Романов Е. Р. Белорусский сборник. Вып. 8—9. Вильяна, 1912, с. 191.  
<sup>7</sup> Разделение песен на календарные обрядовые и календарные необрядовые см. у К. В. Квитки (Указ. соч., т. 1, с. 73).

<sup>8</sup> Один из самых распространенных текстов в гриных песнях: «На гриной неделе русалки сидели».

<sup>9</sup> Один и тот же ритмический тип может существовать в различных строфических версиях, что никак не отражается на самом типе.

<sup>10</sup> См.: Можейко З. Я. Песни Белорусского Полесья, карта № 5.

## ПОЛЕССКАЯ ТРАДИЦИЯ ПРИЧИТАНИЯ НА ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОМ ФОНЕ

Наиболее отчетливые различия в восточнославянской традиции голошения выявляются при анализе манеры исполнения, напева, своеобразия стиховых конструкций и специфики акцентации в стихе. На основе этих признаков выделяется три географических зоны: северная, центральная и южная.

Северная зона характеризуется наличием всех тематических групп и жанровых разновидностей причитаний. Здесь бытуют похоронные, поминальные, свадебные, рекрутские и необрядовые причеты в формах причетов-формул, причетов-песен и причетов-импровизаций<sup>1</sup>. Для севера типичной является спокойная, сдержанная манера голошения с использованием песенного либо тяготеющего к песенному напева, отсутствие мелодической вариативности. Напев может приближаться к напеву того или иного песенного жанра. Причеты разных тематических групп имеют одинаковый или близкие напевы. Даже напевы свадебных и похоронных причитаний обычно совпадают.

Северные причитания имеют четкую стиховую организацию, связанную с равносложными конструкциями<sup>2</sup>. Большинство слоговых структур одного текста, как правило, совпадает. Различаться они могут только акцентацией своей центральной части. Стих всецело зависит от музыкальной фразы и подчиняется ей<sup>3</sup>, что не позволяет увеличивать количество слогов в строке. Любое удлинение строки ведет к тому, что завершение словесно-фразовой конструкции осуществляется не в музыке, а в речи. При этом нарушение соответствия словесно-фразовых и музыкальных конструкций может являться устойчивым показателем той или иной традиции. Иногда музыкальная конструкция оказывается больше словесно-фразовой. Тогда возникают многочисленные вставки и наращения<sup>4</sup>. Для тонического стиха северных причитаний обязательны два опорных ударения — начальное анапестическое и конечное дактилическое.

Традиция северного типа бытует на территории Архангельской, Ленинградской, Вологодской, Костромской, Кировской обл. и в Коми АССР. Северная зона захватывает также самый север Псковской, половину Новгородской, небольшую часть Калининской, половину Ярославской, север Ивановской и Горьковской обл. Свойственные ей формы встречаются кроме того в Пермской обл.

Северная традиция отделена от традиции центра переходной зоной, имеющей северную основу, но тяготеющей в настоящее время к традиции центра.

Южная граница центральной зоны идет южнее Припяти, захватывает северную часть Украины, направляясь на северо-восток по Брянщине, потом спускается на юг, охватывает Орловскую и Тульскую обл., пересекает Рязанскую и Горьковскую. Возможно, сюда же входила территория Поволжья.

Традиция голошения в центральной зоне менее однородна, чем северная. В центральной России и Белоруссии распространен мелодический речитатив, который к югу сменяется манерой голошения, называемой речитативом-говором. Мононапевности северных причитаний соответствует мелодическая вариативность. Особенно ярко это проявляется в свадьбе, где часто существует несколько типов напевов<sup>5</sup>. Напевы причетов-формул и причетов-импровизаций, как правило, также различаются, чего не бывает на севере.

Ритмическая организация текста становится более свободной, чем на севере. К более свободному ритму стремятся причеты-импровизации в отличие от причетов других видов. Меняется общий характер метрики стиха. Исчезают причеты с единой ритмико-слоговой структурой. Несмотря на тяготение текста к равносложному строению строк и единообразию акцентации начальных и конечных слогов, эти формальные факторы действуют нерегулярно. Четкую метрическую схему стиха в таком случае дать невозможно. При этом свадебные причитания имеют тенденцию сохранять северную акцентацию, хотя и в них начальное ударение иногда переходит с третьего слога на первый (особенно на юге). Причитания других тематических групп обычно являют собою импровизации. Для стиха причитаний центральной зоны характерны дактилические окончания при разнообразии акцентации начала. Выделяются модели с анапестическим началом строк и амфибрахической анафорой.

На юге России и на Украине распространен южный тип голошения, основывающийся на речитативе, в той его разновидности, которую мы называем речитативом-говором. Ритмическая организация стиха здесь может быть самой разнообразной. В большинстве случаев она нерегулярна и незакономерна. Основу ритмической организации, очевидно, диктуют устойчивые конструкции музыкальных фраз жанра. Стих держится на синтаксическом параллелизме, идентичности метрики нескольких строк (от двух до четырех—пяти). Четкая стиховая структура с анапестическими анафорами, дактилическими эпифорами и равносложными строками сохраняется лишь в свадебных причитаниях, которые практически не отличаются от свадебных причитаний центральной зоны. В свадебном голошении этой зоны можно обнаружить также отголоски песенного начала. Жанровые разновидности южного типа причеты по своему напеву различаются больше, чем в других зонах, — причеты-импровизации приближаются здесь к характерному речитативу-говору, причеты-формулы — к мелодическому речитативу,

а причеты-песни практически изменяют жанр и бывают представлены мелодиями песен.

Таким образом, зоной с наиболее четко разработанной и хорошо сохранившейся традицией голошения является север. Ему противопоставляется юг, где основой жанра является импровизация, а традиционное начало стерто или, точнее, незначительно. Центральная зона является областью взаимодействия северных и южных тенденций.

Главным образом на основе языковых различий внутри названных трех зон выделяется несколько ареалов: в центральной зоне — белорусский и центрально-русский, в южной — украинский и южно-русский. Границы ареалов тяготеют к границам союзных республик. При этом между ареалами существуют обширные переходные полосы.

Традиция голошения имеет еще более дробные локальные разновидности. В настоящее время в северной зоне выделяется шесть регионов (это число в дальнейшем может быть увеличено до девяти и более), а в южной — восемь (это число в дальнейшем может быть доведено до двенадцати), что отражается предлагаемой *картой № 1*.

Территория Полесья как составная часть восточнославянского региона оказывается разделенной зональными, ареальными и региональными границами (см. *карта № 2*). Во-первых, по украинскому Полесью проходит граница между центральной и южной зонами, во-вторых, Полесье входит в три ареала — русский, украинский и белорусский, и, в-третьих, традиция причитания здесь представлена несколькими разновидностями, относящимися к шести различным регионам. Только один регион — на карте девятый — целиком и полностью сосредоточен на территории Полесья, другие же охватывают и прилегающие районы.

В настоящее время голошение встречается на всей территории Полесья. Однако голосят только женщины старшего и среднего возраста. Изредка удается записать голошение мужчин преклонного возраста по типу женского в речитативной форме. Молодое поколение, независимо от степени своего знакомства с законами жанра и традиции, как правило, не причитает, даже если старшее поколение исполняет обряд. При этом далеко не все моменты, прежде требовавшие обращения к жанру причитания, сопровождаются теперь голошением. Значительно уменьшилось и количество текстов. Бытуют не все тематические группы причетов. Исчезли календарные причитания. Свадебные в тех районах, где они были когда-то, уже не исполняются. Редко встречаются плачи рекрутские при проводах в армию. Активно бытуют пока лишь причитания похоронно-поминальные, фиксируются также некоторые несоблюденные. Сохраняется архаичная, исконная форма массового голошения. Профессиональных воплениц нет.

Рассмотрим некоторые особенности полесской традиции причитания на основе охарактеризованной общей схемы разновидностей этого жанра у восточных славян.

1. Как уже отмечалось, на территории Полесья располагается IX регион нашей схематической карты. Это центральная и восточная части Брестской, а также западная и центральная Гомельской обл. Кроме того, сюда относятся северные окраины Ровенской, Житомирской и Киевской обл. Другими словами, это центральная и восточная части припятского Полесья.

Здесь активно бытовало похоронно-поминальное и необрядовое голошение, рекрутские причеты, встречались календарные причитания. Особенно распространены вплоть до настоящего времени причеты-импровизации с большой долей традиционных формул, клише, общих мест. Иногда встречаются причеты-формулы. Причитывают здесь обычно речитативом-говором, хотя в целом манеру причитания этой зоны можно охарактеризовать как переходную между мелодическим речитативом и речитативом-говором. Стих колеблется от семи- до тринадцатисложного при наличии трех-четырех ударений в одной стиховой конструкции. Общая организация текста часто поддерживается за счет синтаксически параллельных стиховых конструкций с возникающей частичной рифмовкой. Это характерно для причетов южной зоны в целом.

Образцы похоронно-поминальных причитаний, относящихся к IX региону: «Братко мой соловейка, // Братко мой пташечка, // Братко мой цветочка, // А голубчик мой коханий, // А приятель мой жолданий, // Откуль я тебе буду выгледати, // Откуль я тебе буду дожидати. . .»<sup>6</sup>. Или: «А донька ж моя дорогая, // А донька ж моя золотая, // А ты ж в велику дорогу ездаешь, // А хоча мне письмоцо пришли, // Хоча мне ответик дай. . .»<sup>7</sup>. Или: «Мамко моя, // Голубка моя, // Родненькая моя, // Труженица моя. . . // Да трудилась ты день и ночь, // Да отхадилась жа твои ножачки, // Да отработались жа твои ручачки. . .»<sup>8</sup>.

2. Север Волинии, запад Брестской и, вероятно, часть Гродненской обл. входят в VIII регион *карты-схемы № 1* разновидностей восточнославянской причеты. Его можно назвать западноприпятским.

Здесь отмечены все группы причеты, кроме свадебной. Употребительны, главным образом, причеты-импровизации, иногда причеты-формулы. Стих ровный восьми-двенадцатисложный, как правило, четырехударный. Часто встречается акцентная схема стиха с анапестическим началом и дактилической концовкой — характерная северная черта, встречающаяся также в центральной зоне. Вопленицы иногда переходят на говор, но и эти стиховые конструкции не выбиваются обычно из общей схемы стиха.

Образец похоронно-поминального причитания, относящегося к VIII региону: «Ох маёй матенька ридненька, // Ох дай пришли до тебе раненько, // Ох як там тоби живеца? // А чы своей родыноньку бачыла? // Ох маёй матёнка, // Ох наша вязюлочка. // Ох як нам важненько було цой почэчку переночэваць, // Да до матёнки пры-идти, // Да матёнку зоба-ачыць. . .»<sup>9</sup>.

3. Почти вся Мипская, северная часть Брестской, видимо, большая часть Гродненской, южная и юго-западная части Витебской обл.

составляют центральнобелорусский регион (регион VII), который тоже захватывает Полесье.

Здесь существуют причеты всех жанровых разновидностей и тематических групп, даже такая редкая форма необрядового голошения как плачи умирающих о себе и своей семье и причеты-пародии, сопровождающие тексты сказок и анекдотов. Встречаются также плачи мужчин по типу женских — явление крайне редкое у восточных славян. Чрезвычайно своеобразны в метрическом отношении существующие здесь свадебные причитания. Это тексты с пяти-семисложным стихом, тяготеющие к четкой двухударности. Ритмика их не всегда регулярна. Такой короткий стих редко встречается в восточнославянских причитаниях, зато он характерен для плачей соседних литовцев (западные дзуки и средние аукштайты). Свадебные плачи центральнобелорусского региона являются причетами-песнями: «Моя мамачка, // Приступ к столочку, // К мойму словечку, // Ня сына женишь, // Ня нявестку барэшь, // Мiane молодзеньку отдаешь. // Моя мамачка, // Што ж табе ляхчэй: // Чы малую было ховаць, // Чы цяпер з сулоня отдаваць?»<sup>10</sup>.

Среди других жанровых и тематических разновидностей причитаний встречаются тексты с менее четкой организацией. Метрическая система их может изменяться: увеличиваются стиховые конструкции, которые иногда становятся даже десятисложными, меняется акцентная схема стиха. Такие изменения, скорее всего, свидетельствуют о разрушении традиции или претерпеваемом ею внешнем влиянии.

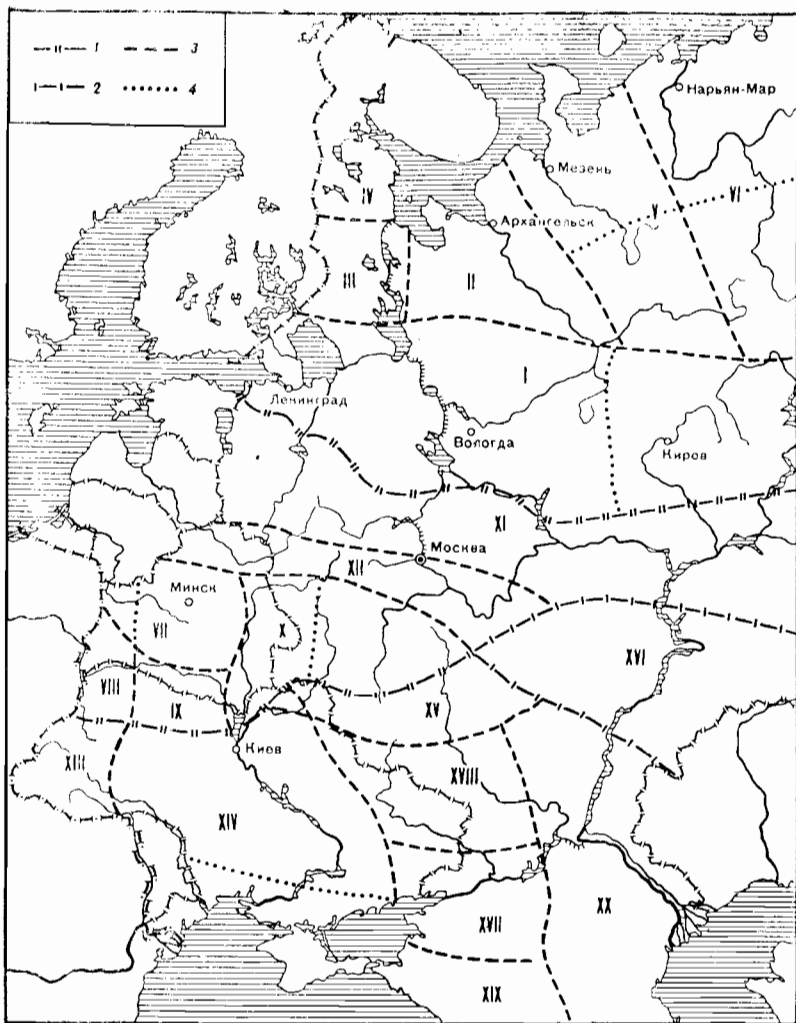
Образец похоронно-поминального причитания, относящегося к VII региону: «Мой сыночек міленькі, // Куды ты собрауся? // У якую стороночку? // А мой салавейка, // Дзе шчабятца будзеш? // А хоць пісьмяцо прышлі. // А я цабе прапу. // Не забудзь мае просьбы. // Уставай, сыночек, // Уставай, міленькі. . .»<sup>11</sup>.

4. Северо-восточный угол Полесья попадает в регион X общей схемы членения восточнославянской территории. Этот регион охватывает восточную часть Белоруссии, а также Смоленскую, Калужскую, часть Брянской обл. Сюда же, очевидно, примыкает территория Тульской и Орловской обл.

Здесь отмечены причитания всех жанровых и тематических разновидностей. Их отличает разносложность стиха, имеющего тенденцию к амфибрахическому началу строк. В отдельных случаях встречается рифмовка на основе синтаксического параллелизма в двух-трех строках одновременно. Величина стиховых конструкций колеблется от шести до десяти, а иногда и более слогов. В отдельных случаях перехода на говор строки могут удлиняться еще больше. Метрическая схема стиха при этом чаще всего нечеткая с тенденцией к трехударности. Смоленско-белорусская часть региона отличается более свободными формами голошения, приближающегося к речитативу, с преобладанием импровизационного начала.

Образец похоронно-поминального причитания, относящегося к региону X: «Мамочка, голубка, // А чого ж ты так рано умэрла? // Спасибо ж табе, мамачка, // Да ты ж нас парастила, // Да ты ж



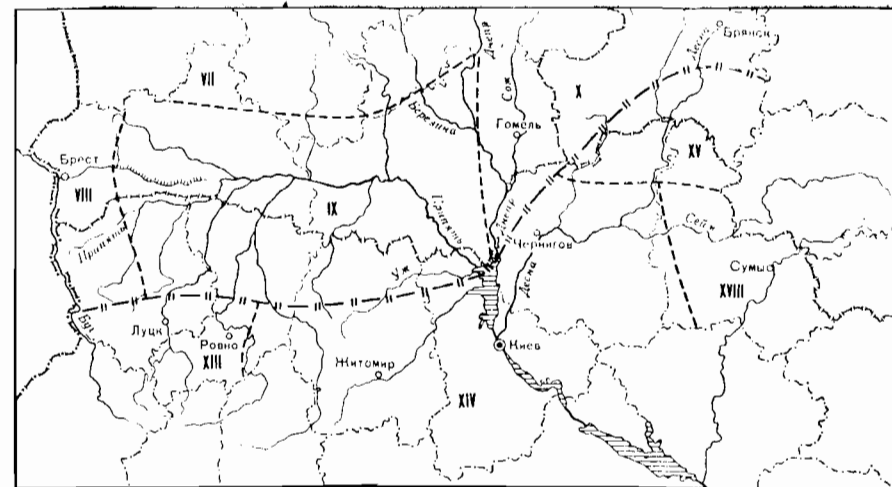


КАРТА-СХЕМА 1: ЧЛЕНЕНИЕ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОЙ ТЕРРИТОРИИ (НА МАТЕРИАЛЕ ПРИЧИТАНИЙ)

1 — граница зоны, 2 — предполагаемая граница зоны, 3 — граница региона, 4 — предполагаемая граница региона

нас жалела, // Да ты ж нас и поила, и кормила, и одевала, и обувала. . .»<sup>12</sup>

5. Выделяется также район взаимодействия традиций северных Карпат и западного Полесья. Первая, судя по всему, близка собственно украинской (регион XIV). В карпатско-западнополесском р-не существует похоронная и поминальная причеть, а также небрядовое голошение. Безусловно преобладает импровизационное начало. Мелодический речитатив часто переходит в речитатив-говор.



КАРТА 2: РЕГИОНАЛЬНОЕ ЧЛЕНЕНИЕ ПОЛЕСЬЯ (НА МАТЕРИАЛЕ ПРИЧИТАНИЙ)

Иногда в текстах встречается характерная для Карпат форма ойканья или йиканья: «Йойой, // Донечка моя любя, золота! // Потішейко моя! // Йой, доньцо ти моя, робітничко моя! // Хто мі водиці вinese, // Хто ми хатку замете, // Хто у стаенці піде, коровиц подойт? // Йойой, // Зозулька ти моя срімна, дорога!»<sup>13</sup>

6. Территория восточного Полесья смыкается с собственно украинской традицией голошения (регион XIV). Особенность украинских причитаний состоит в том, что тексты их строятся по образцу дум. Они состоят из отдельных групп стиховых конструкций, имеющих общую внутреннюю организацию. Часто это синтаксически параллельные строки, рифмующиеся внутри одной из частей текста. Стиховые конструкции здесь разнослоговые, количество слогов варьируется от 5—6 до 14—15. Речитатив может переходить в ритмизированную речь, напоминающую причитывание, приговаривание, а не голошение.

Образец похоронно-поминального причитания, относящегося к региону X: «Дытатко мое, любе та мые! . . // Куда ж ты убирася? . . // Видкиля тебе вызирати, // Видкиля тебе виглядати? // Чы ты з церкви итымені, // Чы з дороги йихатымені? // Чы тебе соловейки одцбетали. . .»<sup>14</sup>

7. Наконец, территорию Полесья захватывает регион XV нашей схематической карты. В него входят часть Черниговской и Брянской обл., а также, судя по всему, Липецкая, Курская, Тамбовская, частично Белгородская и Воронежская обл. Сюда же, вероятно, примыкают некоторые р-ны Рязанской, юг Горьковской обл.

Здесь встречаются все тематические группы причитаний, однако свадебное голошение распространено не повсеместно и представлено очень бедно. Преобладает одна жанровая разновидность причитаний — причеты-импровизации. Причеты-формулы встречаются в со-

ставе свадьбы. Стих короткий, пяти-семисложный, с различной нерегулярной акцентацией. Начало строк может быть амфибрахическим или анапестическим, концовки стремятся к дактилю. Речитатив отличается некоторыми своеобразными особенностями и включает момент выкрикивания отдельных строк.

Образец похоронно-поминального причитания, относящегося к региону XV: «Сестричка моя золотая, // Кому же ты всё покинула? // А кали ж я уже от тебя посылочки дождуся? // А ты ж улетела в такую стороночку, // Что ни письмо, ни телеграммочка не приходит туда. . .»<sup>15</sup>

В. И. Харитонова

ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Подробнее об этом см.: Харитонова В. И. К вопросу о внутрижанровой классификации причитаний. — В кн.: Филология. Исследования по древним и новым языкам: Переводы с древних языков. М., 1981, с. 43—53.
- <sup>2</sup> Понятие слоговой конструкции (слоговой структуры, конструкции стиха) вводится для удобства описания, поскольку в анализе причитаний важен учет количества слогов в одном стихе, акцентная система стиха.
- <sup>3</sup> Ефименкова Б. Б. Северорусская причеть. М., 1980, с. 33.
- <sup>4</sup> Там же, с. 35.
- <sup>5</sup> Пьянкова С. Некоторые особенности напевов в русской свадьбе. — В кн.: Проблемы музыкального фольклора народов СССР. М., 1973, с. 17—36.
- <sup>6</sup> Полесский архив Института славяноведения и балканистики АН СССР (далее — ПА), Ж. Овр. Выстуновичи, соб. зап., 1981.
- <sup>7</sup> Там же.
- <sup>8</sup> ПА, Г. Гом. Грабовка, соб. зап., 1982.
- <sup>9</sup> ПА, Р. Сря. Чудель, соб. зап., 1984.
- <sup>10</sup> Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения северо-западного края. Т. I, ч. II: Бытовая и семейная жизнь белорусов в обрядах и песнях. СПб., 1890.
- <sup>11</sup> Материалы фольклорного архива Института искусствоведения, этнографии и фольклора АН БССР, Минск, ф. 13, оп. 10, 3—2—6.
- <sup>12</sup> ПА, Г. Гом. Грабовка, соб. зап., 1982.
- <sup>13</sup> Свенцицкий Г. Похоронный голосице. — Этнографічний збірник. Т. 31, с. 45.
- <sup>14</sup> Яцуржиский Хр. О погребальных обрядах. — Этнографическое обозрение, кн. 38, с. 93—95.
- <sup>15</sup> ПА, Г. Гом. Грабовка, соб. зап., 1982.

ВОЖДЕНИЕ «СТРЕЛЫ» («СУЛЫ») В ВОСТОЧНОМ ПОЛЕСЬЕ

В. Е. Гусев

В своей книге «Русские аграрные праздники» В. Я. Пропп глубоко истолковал смысл обрядов, связанных с преданием земле символических фигур, — обрядов типа похорон Ярилы, Костромы, «кукушки» или вождения русалки в ржаное поле. И В. Я. Пропп, и другие исследователи, прослеживая календарную приуроченность этих обрядов, обычно задерживают внимание на масленице, русальной неделе, на празднике Троицы, на дне Ивана Купалы, на «кузьминках». Так, В. Я. Пропп пишет: «Следующий за масленицей праздник, в который соблюдались похоронные обряды, был праздник Семика и Троицы»<sup>1</sup>. Правда, В. Я. Пропп далее оговаривается, что «обряды и действия, подобные рассматриваемым <...>, могли соблюдаться и в другие сроки»<sup>2</sup>, но среди упоминаемых им нет одного аналогичного праздника, который приобрел особую популярность в русско-белорусско-украинском пограничье и который приходится, как правило, на день Вознесения (т. е. на 40-й день после Пасхи) и, следовательно, предшествует русальной неделе и Троице. В. К. Соколова в специальной монографии о весенне-летних обрядах у восточных славян посвящает несколько страниц Вознесению, но отмечает лишь приуроченный к нему у русских обычай осмотра озимых посевов и перекаtywания женщин по земле<sup>3</sup>.

Интересующий нас обряд в обозначенном регионе сопровождается песней «Як пуцу стралу да й удолю сяла» (зачин в разных местах региона варьируется: «Як пуцу стралу да й па ўсём сялу», «Да й пашла страла да и вдоль села», «Да лети, стрела, да и вдоль села», «Ой, ишла стрела у канец села», «Да летыць страла та удовж сэла», «Да й пашла страла ўдолю па вулицы» и т. п.). Этот зачин и дал название самому обряду («водить стрелу», «ховать стрелу», «закапывать стрелу»). Однако зона распространения песни шире, чем зона бытования обряда, и ее обрядовая приуроченность сохранилась только в русско-белорусско-украинском пограничье.

Обычай хождения женщин по улицам села под пение «Стрелы» отметила З. Ф. Радченко<sup>4</sup>, описание обряда «похорон стрелы» появилось в кратком сообщении М. Коршукова<sup>5</sup>. Особенно важны исследования В. И. Елатова в Гомельской обл. БССР, Черниговской обл. УССР и Брянской обл. РСФСР, отразившиеся в его книге «Песни восточнославянской общности» и в его вступительной статье к одному из томов свода белорусского фольклора<sup>6</sup>, полемика мате-

риалы экспедиций Московской консерватории (1966—1983) под руководством Н. М. Савельевой и экспедиции Института славяноведения и балканистики АН СССР под руководством Н. И. Толстого, а также информация Г. А. Барташевич и К. П. Кабашикова и статья Г. А. Барташевич по материалам экспедиций Института искусствоведения, этнографии и фольклора АН БССР <sup>7</sup>.

Автору настоящей статьи в его поездках в восточное Полесье в 1975, 1976, 1980 и 1981 гг. также удавалось неоднократно слышать и песню, и обстоятельные рассказы о всем празднике от самих его участниц <sup>8</sup>.

На основании всех этих и других источников можно сделать вывод, что зоной бытования обряда в конце XIX—начале XX вв. было среднее Поднепровье и бассейны рек Сож и Десна, т. е. территория юго-восточной Белоруссии, западной Брянщины и северо-восточной Украины. В некоторых местах этого региона вождение «стрелы» удастся наблюдать и в настоящее время <sup>9</sup>.

В с. Столбун Ветковского р-на Гомельской обл. обряд, как и в большинстве мест всего региона, приурочен к празднику Вознесения (по местному «Ушисця») и связан с первым выходом в поле для осмотра озимых хлебов. В полдень нарядно одетые женщины и девушки группами собираются в разных концах села (со всех улиц) и под пение «Стрелы» образуют круги. Некоторое время они водят хороводы, затем выстраиваются в широкие ряды (в 12—14 человек) и под пение «Стрель», взявшись под руки, движутся по центральной улице к большой площадке у перекрестка дорог в центре села. В течение полутора часов, образовав общий круг (до ста человек), они водят хоровод, взявшись за руки (иногда в хоровод вступают дети, но они не поют). Затем большой круг разделяется, внутри его образуются два круга поменьше, одна группа заводит хоровод под песню «Я скакала, плясала», а другая — под песню «Наша вулиця была ширакая». Наконец, круги останавливаются, и женщины, разомкнув руки и стоя неподвижно, начинают петь «Стрелу», причем две группы перекликаются одна с другой (антифонное пение). После исполнения «Стрель» все заводят так называемый «кривой танок» (хоровод змейкой) под песню «А ў кривога танца не вывяду вянца». Вскоре одна из женщин громким голосом восклицает: «Схадзіцеся ўсі, пайдзём у жыта!» Хороводницы перестраиваются в ряды по 12—14 человек и направляются к полю с озимыми. Так как к этому времени на площади собралось множество людей (около 500 человек), то группы уходят одна за другой, а за ними все присутствующие.

Шествие продолжается около часа, и в течение всего этого времени громко звучит и разносится далеко окрест напев «Стрель», на который, перекликаясь в антифонном пении, группы поющих исполняют не только текст собственно «Стрель» («А идзи, страла, да й удоўж сяла»), но и другие песни аналогичного ритмо-метрического строения на этот же напев. Когда все подходят к полю, из толпы выходят немногие — только самые уважаемые в селе женщины и лучшие пещельницы — и водят хоровод на ниве. После

нескольких хороводных песен («Па садочку бег малбйчык», «На гарэ лён бёлы кужаль» и др.) одна из женщин призывает подруг: «Закапывайце стралу!» Хороводницы пригибают колосья к земле, становятся на колени и закапывают в землю принесенные для этого случая мелкие предметы — сережки, гребенки, шпильки, монеты, — приговаривая:

Пайшоў гасно́дзь на небяса́,  
Пацягну́ў жы́та за каласа́.

Считается, что это действие будет способствовать хорошему росту колосьев и богатому урожаю.

Во время «похорон стрелы» дети разбегаются по полю и перекатываются по нему со смехом. Завершив обряд, взрослые поют «подво́йные» песни («Што́ гэта за во́лы па Крыму́ хадзі́ли и др.) и, перекрестившись, постепенно расходятся. Пещельницы возвращаются в село группами с пением «подводных» песен, частушек и других песен необрядового содержания (название «подводные» — от местного определения манеры пения — «подводить голос», отличающейся от стиля исполнения «Стрель»).

Весь обряд длится около шести часов. Несмотря на такую его продолжительность и массовое стечение народа, наблюдатели отмечают строго последовательность всех эпизодов обряда и вместе с тем не снижающийся эмоциональный подъем и энтузиазм всех участвующих в хороводах, шествии и пении песен на протяжении всего времени. Спонтанное (стихийное) развертывание действия сочеталось с сигналами распорядительниц обряда в его кульминационных моментах — местных крестьянок М. Л. Зуевой, А. Л. Зуевой, Т. Д. Таракановой, Ф. Ф. Халюковой. Следует отметить также, что непосредственные участницы обряда и многочисленные зрители не смешивались между собой <sup>10</sup>.

Уже в описанном обряде обнаруживается связь его с аграрной продуцирующей магией (первый выход в поле с озимыми хлебами, вождение хоровода непосредственно на ниве, закапывание мелких предметов, принадлежащих женщинам и относящихся к женскому наряду, перекатывание детей по полю), хотя в нем заметны связь и с религиозным праздником (предшествующий обряду перенос иконы Вознесения, заговор с упоминанием бога), а также модификация некоторых традиционных моментов обряда, что будет ясно при сопоставлении его с вождением и похоронами «Стрель» в других обследованных нами населенных пунктах региона.

В с. Казацкие Болсуны Ветковского р-на, по свидетельству местных жительниц — исполнительниц песен, «стрелу» начинают водить, когда «сныточка» расцветает (съедобное зонтичное растение — борщевик, или снедок), в ближайшей к Болсунам деревне — Заглядье — на Великдень. Хороводы под пение «Стрель» и других песен здесь длятся всю весну, причем жители и Болсунов, и Заглядья часто сходятся вместе, но сам обряд прощания с весной совершается один раз, когда происходит осмотр полей во время начала колошения озимой ржи. Тогда же в последний раз испол-

няют и «Стрелу»<sup>11</sup>. Одну из девушек наряжают и украшают (цветами, лентами), и когда, пройдя по селу под пение «Стрелы», все подходят к озимым, она выбегает вперед, другие ее догоняют, толкают, она падает, и все вместе с нею перекатываются по озимым<sup>12</sup>. После этого начинают водить хороводы и игры, а возвращаясь домой, поют песни «Ой ты, тихи Дунай», «Не ўстайла белая бярэзачка над вадбю», «Вы сады ж мае, садочки», «Ты чорная смародзина» и др.). Придя же домой, втыкают взятые с поля колоски в жилом помещении над дверьми.

В с. Бартоломеевка Ветковского р-на наряжают и «хаваяць ў жыце» не девушку, а «ляльку» (тряпичную куклу), а сам обряд теперь называют проводами весны.

Жители с. Бартоломеевка рассказывают: «... Пайдзём ўсе па вулицы из края ў край, и паём «Як пущу стралу», а так же другую за «Стралой» — «Мы на сена идом, мы на новае» (у нас называецца гэта на сена хадзійць)). Заранее среди участниц обряда выбирают «пана» и «паненку», которые соответствующим образом наряжаются: девушка, изображающая «пана», — в мужскую одежду, «паненка» — в праздничное платье (голову украшают венком, лентами). Обе идут впереди толпы, в руках «паненки» — коробка с куклой. Обойдя все село, останавливаются у поля с озимыми и составляют круг, в центре которого находятся «пан» и «паненка». Под песню-балладу «Пана пана неўзлюбіла» водят хороводную игру. Затем одна из женщин выкапывает ямку в поле, в которую под песню «Песенька (!) май малёнькая, // Схавая цябе к налёцей(ку)» хоронит куклу и причитает над ней, прощаясь до следующей весны:

Лялечка мая мілая,	Прыду к табэ з сахю
Да схавала я цябе к Ушэццейку	Да буду гаварыць з табю,
К Ушэццейку, к налёцейку,	Май міленькая лялечка,
Ка такбму врэмя як сёлета,	Ой, ой, ой! <sup>13</sup>

Похоронив «ляльку», возвращаются в село под песню «У лузі, у лузі калиніца стаяла». Попрощавшись таким образом с весной, в Бартоломеевке веснянки больше не поют, собираются вечерами и исполняют другие песни — «Лето», или «Ладун» (последнее название по припеву: «Па вулицы, па шырокай // Ладун, ладун па шырокай»).

В д. Яново Ветковского р-на на Вознесенье, по словам исполнительницы, «вядуць стралу закапываць у жита», где катались по озими и закапывали в землю различные мелкие предметы (шпильки, цепочки, монеты) под пение с «гукашлем»:

Павяду стралу да й удоль сяла  
Ой и бй лёли, да й удоль ся... У!  
Закапаю стралу да й у жыцейка  
Ох и бй лёли, да й у жыцей... У!  
Ты ляжы, страла, да налёцячка  
Ох и бй лёли, да налёця... У!<sup>14</sup>

Жительница этого села и исполнительница песен Л. Х. Исаченко (1920 г. р.) рассказывает: «Прыходзе Ушэце. Ну, ўрані вытэшліваем пэчы и часбу у 11—12 сабіраюцца бабы. Ну, идом па сялу, пям. Папаём — пайдзём стралу закапываць у жыта. У жыце там хто валяецца, хто перекидаецца. Пагуляем у жыце, закапываем стралу: ну, хто шпильку, хто дзвэе капейки, хто як <...> Кагда закапывали — не галасілі, ўсе смяялісь, радавалісь. Дамой идзём, пям падвобныя песні»<sup>15</sup>.

В с. Присно Ветковского р-на обряд, совершавшийся на Ушэце, назывался «провода весны»; ее олицетворяла палка, обвитая крапивой и цветами, которую топили в реке, но характерно, что и этому обряду придавали значение «шчоб расло жыта» и при этом пели «Стрелу»<sup>16</sup>.

В Брянской обл. РСФСР «стрелу» водили не на Вознесенье, а на «Юрия» (весеннего Егория), к которому здесь был приурочен первый выход в поле, и закапывали в землю девичью лепточку, которая тоже называлась «стрелой»<sup>17</sup>. Однако в некоторых местах Брянщины, например в с. Верещаки Новозыбковского р-на «откапывали» «стрелу» в Великдень (т. е. начинали ее петь), а «закапывали» на Ушэстье — последний раз водили хоровод и, парвав траву, бросали ее через голову<sup>18</sup>.

Характерно, что в русских селах Ветковского р-на Гомельской обл. (в бывших старообрядческих слободах), а также среди старообрядческого населения Брянской обл. вождение «стрелы» воспринималось как «грех», хотя весенние хороводы и прекрасные хороводные песни здесь всегда бытовали (они хорошо помнятся и исполняются поныне). Этот факт неприятия «стрелы» переселенцами еще в большей степени проявляет местный, локальный характер обряда, характерного лишь для автохтонного населения указанного региона.

Закапывание «стрелы» воспринимается местным населением как средство, способствующее богатому урожаю, однако древнее магическое назначение перекатывания женщин по земле (по озимым) как акта, стимулирующего плодородие земли, забыто<sup>19</sup>, ему теперь дается другое объяснение: «Бабы па жыту пакачаюцца, штббы спина не устала пасля карагода»<sup>20</sup>.

Вождение «стрелы» осмысливается местным населением как обряд, не только способствующий росту хлеба, но и предохраняющий урожай и людей от стихийного бедствия (грозы с градом, засухи). Многие, специально опрошенные нами крестьяне, говорили: «Каб маланка не убіла», «Кабы увесци гразу на лето ад дзярзўни», «Каб жыта не згарэла» и т. п. Жительница с. Яново Ветковского р-на Л. Х. Исаченко (1920 г. р.) сказала Ю. И. Марченко, производившему запись «Стрелы» (26 II 1982): «Кажуць, страла — як хмары идудь, так маланка»<sup>21</sup>.

В. И. Елатов, записавший «Стрелу» в Климовском р-не Брянской обл., сообщает еще одну интересную деталь: исполнители имитируют обход нищими дворов и сбор подавания, как в белорусско-украинском волочевном обряде. Что же касается захоронения

«стрелы», то и там, по толкованию местного населения, оно «должно якобы предохранить от молнии всех участников этого обряда»<sup>22</sup>.

Несколько особняком стоит обряд, зафиксированный в с. Челхов Климовского р-на Брянской обл. (во время экспедиции Института славяноведения и балканистики АН СССР). Здесь обряд называется «водить сулу»<sup>23</sup>. Приурочен он не к Вознесению и не к весеннему Юрию, а к Великодню; песня тоже называется «сулой» и определяется как «великодная песня». Однако характерно, что, хотя зачин песни называет «сулу», во втором стихе упоминается уже «стрела»:

Ой, летіть сула да й удоль села.  
Ой лялэй вода коло гóрода  
Загубіла стрела добра мблòйца<sup>24</sup>.

Здесь, в отличие от всех других мест, обряд связан с выходом не в озимые хлеба, а в поле со льном. Женщины, взявшись за руки, «бегали у полотно всім селом с концá в концé» в течение всей пасхальной недели: это считалось необходимым, «чтоб лён родил», «чтоб лён был хороший»<sup>25</sup>. С этим связана и несколько другая, чем в других местах, форма шествия: здесь ходили не широкими рядами, как при вождении «стрелы», а попарно, растянувшись вдоль всей улицы; это имело тоже магический смысл — имитация «долгого» льна или длинного льняного полотна: «Бегали ўдоль селá, як полотно длі́нне»<sup>26</sup>.

Форма вождения «сулы», отличная от «стрелы», особенно отчетливо выявилась в с. Дубровка Добрушского р-на Гомельской обл.: «„Сула“ — это длинной змейкой закруживают играющих в тугой клубок. „Сула“ — это не хоровод»<sup>27</sup>.

Своеобразной особенностью обряда в с. Челхов было ряженье, сопровождающее шествие: «Наряжались в лохмотья, а хто со льна бóроду сдéлают, белую світку «наденут» <...> В карагод идуть — у старца нарядятся»<sup>28</sup>. Хотя здесь обряд совершался молодежью, среди ряженных появлялся и старик: «Дэд быў, дак ён берé коня сэрого, ружьё берé, надéне шинэль, шапку, прыберэцца як зря́ и ёдет по селу»<sup>29</sup>. О всаднике на белом коне свидетельствует и другой информатор, который сообщает еще одну важную деталь: женщины, участвовавшие в обряде, водили хоровод, разыгрывая прядение: «Кудэлы в́ынесут и пряду́ть в карагоде» (водят хороводную игру «Дрема дремле») <sup>30</sup>.

Аналогичную форму вождения «сулы» сохранило в с. Нивки Добрушского р-на Гомельской обл., где оно сопровождалось хороводом («карагод — скаку́ха»): «ходят „дед“ и „баба“, „старцы“, горбы сдéлают <...>. Лица завязывали марлей, рядились в лохмотья. Они идут впереди, а люди берутся за руки и один за один — за ними <...>, а они (ряженные) танцуют, поют «Шла стрела да удоль села. . .»<sup>31</sup>. Ряженье в старика и старуху было известно и в д. Петрова Губа Климовского р-на Брянской обл.

Несмотря на некоторые особенности вождения «сулы», общий смысл и функция его несомненно сходны с обрядом вождения и по-

хорой «стрелы» и отражают его локальный характер, связанный с культурой льна. Ряженье здесь и в других местах, сопровождавшее вождение «сулы», перешло на этот обряд со святок или с масленицы. В целом можно заключить, что если вождение «сулы» ограничивалось пасхальной неделей, то вождение «стрелы» распространялось на весь весенний цикл хороводов<sup>32</sup>. Временная локализация вождения «сулы» имеет следствием то, что оно оказывается завершённым магическим обрядом. Вождение же «стрелы», т. е. хождение по улицам села, предшествующее любому хороводу, само по себе еще не обряд, а обычай, подготавливающий обрядовое действие. Только в последний день весеннего цикла, когда вождение «стрелы» приурочено к выходу в поле для осмотра озимых хлебов и непосредственно предшествует «похоронам стрелы», оно приобретает значение ритуального действия.

Попытаемся обобщить известные сведения об обряде в целом. Хотя он зафиксирован лишь в обозначенном в начале статьи регионе (и потому может рассматриваться в качестве регионального типа), его структуре присуща вариативность, причем различия между локальными вариантами подчас значительны. Степень повторяемости (сходства) отдельных элементов структуры в локальных вариантах различна, тем не менее могут быть вычленены некоторые характерные для обряда в целом признаки, содержащие определенную функциональную семантику, общую или сходную для различных локальных вариантов<sup>33</sup>.

Временной константой обряда является приуроченность его к первому выходу в поле для осмотра озимых хлебов (в локальном варианте — осмотр всходов льна), который, как правило, приходится на день Вознесения (в локальных вариантах — на день весеннего Юрия, или реже — на Великдень).

Соответственно местом, где совершается кульминационный ритуал, служит, как правило, окраина поля (в редких локальных вариантах — лужайка за пределами села, берег реки).

Участники или действующие лица обряда — девушки и женщины (по свидетельству информаторов, в прошлом — только девушки), в локальных вариантах — также ряженный мужчина, дети (в одном локальном варианте и парни).

Акциональную структуру обряда, или обрядовое действие составляют взаимосвязанные и совершающиеся в определенной последовательности ритуальные действия<sup>34</sup>. Исследуемое нами обрядовое действие включает следующие ритуальные действия: а) сбор участников обряда в традиционном месте села под пение «Стрелы»; б) вождение хороводов; в) шествие рядами («танок») под пение «Стрелы» от места сбора к полю (в локальных вариантах — обход вокруг села, карнавальное шествие с участием ряженных); г) вождение хоровода в поле (в отдельных вариантах — хороводные игры); д) перекачивание женщин по полю (в локальных вариантах — толкание в поле избранной девушки или перекачивание по земле детей); е) закапывание в землю различных в разных вариантах предметов, иногда сопровождаемое смехом (перечень их см. ниже); действие

это может приобретать массовый характер (в локальных вариантах каждая из участниц закапывает предметы скрытно от других) или совершаться как акт с участием одной-двух женщин в присутствии остальных; ж) оплакивание «стрелы» (это действие зафиксировано лишь в одном локальном варианте); з) вырывание из земли колосьев (в локальном варианте — плетение из колосьев венков) или травы (в одном локальном варианте); и) возвращение в село и праздничный обед (в локальных вариантах — предшествующие возвращению разжигание костра и ритуальная трапеза после поля)<sup>35</sup>.

В некоторых локальных вариантах возможно либо выпадение одного из двух («д» или «с») действий, либо синхронное их исполнение (одновременное закапывание в землю предметов одними участницами и перекапывание по полю — других). Структура обрядового действия по всем локальным вариантам может быть представлена в двух основных видах — как полная (включающая оба эти действия или одно из них) и как редуцированная (без этих двух действий), что выше терминологически условно обозначено как вождение «стрелы» или «сулы».

В акциональной структуре обряда существенную роль играют различные хореографические формы. Наиболее характерной является «танок» — хождение широкими рядами женщин, взявшихся под руки (в локальных вариантах — хождение женщин, растянувшихся «шнуром», попарно). Часто исполняется «кривой танок» — хоровод змейкой. В редких локальных вариантах «танки» заменяются пробегом участниц обряда по улицам села из конца в конец. В локальных вариантах известно завивание цепочки женщин, взявшихся за руки, жгутом (вокруг женщины, находящейся впереди всей цепи) и последующее развивание его. Разнообразны варианты круговых «карагодов» (в локальном варианте — двойные круги, один из которых составляют парни). На улицах села и в месте традиционного сбора исполняются и «танки», и «карагоды», на пути от села в поле — только «танки», в поле исполняются только «карагоды».

В материальной символике обряда преобладают ритуальные предметы, принадлежащие женскому наряду, — ленточки, «косник», серьги, гребешки, бусы, перстеньки, «тканки», шпильки для волос. В одном локальном варианте встретился антропоморфный (женский) символ (кукла). Другую группу составляют растительные символы — кудель, цветы, ветка, украшенная зеленью палка, колоски ржи, трава. В некоторых локальных вариантах, наряду с традиционными символами, появляются случайные предметы (щепочки, цепочки, монеты и пр.), выполняющие, однако, ту же функцию. Если первая группа символов, закапываемых в поле, семантически соответствует значению перекапывания женщин по озими (почему и возможно указанное выше совмещение двух ритуальных действий), то вторая группа символов связана с вегетативной магией. Лишь в немногих локальных вариантах обряда совмещаются символы первой и второй групп, чаще же в одном варианте применяются символы той или другой группы.

Вербальную структуру обряда во всех без исключения вариантах в основном составляет многократное исполнение песни «Стрела».

Приводим текст варианта, относящегося к основной версии «Стрелы» (песня поется с «гуканьем»):

Як пуцў стралу да й удбль сяла  
 Ох и бй лёли, да й удбль ся. . . У!  
 Як уб'ё страла добра мбдайка  
 Ох и бй лёли, добрага мблай. . . У!  
 Па том мблайцу некаму плакаци  
 Ох и бй лёли, некаму плака. . . У!  
 Матка старэнька, сястра малаенька  
 Ох и бй лёли, сястра малаень. . . У!  
 Жана мблада, кала горада  
 Ох и бй лёли, кала гора. . . У!  
 Дзеци дрбныя да усе рбдныя  
 Ох и бй лёли, да усе рбдны. . . У!  
 Дзе матка плача — там калбдзеси  
 Ох и бй лёли, калбдзе. . . У!  
 Дзе сястра плача — там рэчкй цякуць  
 Ох и бй лёли, там рэчкй ця. . . У!  
 Дзе дзеткй плачуць — ручайкй цякуць  
 Ох и бй лёли, ручайкй ця. . . У!  
 Дзе жанá плача — там расы нема  
 Ох и бй лёли, там расы не. . . У!<sup>36</sup>

В некоторых вариантах этой версии начальные строфы песни заклинаят убить сокола или черного ворона, а не молодца.

Наряду с основной версией известны еще четыре: а) версия с развитым финальным мотивом «жена не горюет, идет в хоровод и избирает себе нового мужа»; б) версия без оплакивания молодца с финальным мотивом чудесных похорон (тело молодца находит в поле его мать, берет на руки, несет к церкви, «сама земля расступилась, само тело схоронилось»); в) версия, ограничивающаяся мотивом убийства сокола или черного ворона (без его оплакивания); г) шуточная, пародийная версия. Однако характерно, что основная версия особенно устойчива в русско-белорусско-украинском пограничье<sup>37</sup>.

Хотя «Стрела», как уже отмечалось, исполняется на протяжении всего цикла весенних хороводов (от Великдня), начиная и завершая каждый хоровод (т. е. набор хороводов и игр, исполняемых в один вечер), обрядовая функция ее выявляется в полной мере в тех случаях, когда ее исполнение непосредственно связано с первым выходом в поле; тогда же раскрывается смысл символики, восходящей к мифологической оппозиции огонь—вода (стрела — метафора молнии, слезы — метафора дождя).

На типовой напев «Стрелы» во время шествия от села к полю исполняются также другие по тексту песни с общей для всех их ритмометрической структурой шестимерного пятисложника (на пять слогов поэтического текста приходится шесть музыкальных доль

с акцентом на третьем удлинённом слоге). Для каждого локального варианта обряда существует определенный, но не повторяющийся в других местах набор таких песен (в обследованных нами селах их количество колеблется от 2 до 10). Чаще других встречаются: «Ай у Кійаве, у Чарнійгаве // Там ляжаць брусья, брусья пьвые», «У поли, ў полі пад ігрушаю // Канюшók свища, трох каней іща», «У майго татачки да жьць харашо», «Ох ты ластаўка, ты касістая». Утверждать, что между текстами всех этих песен, сопровождающих шествие, есть какая-нибудь тематическая связь, было бы натяжкой. Последовательность и частота их исполнения во время шествия произвольны. Единственным объединяющим их признаком является музыкальная (мелодическая и ритмическая) форма, организующая движение участников обряда в «танкё». Поэтому в данном случае точнее было бы говорить не только о вербальной, но и о вербально-музыкальной структуре вождения «Стрелы».

Кроме «Стрелы» (песни) и исполняемых на ее напев песен, в вербально-музыкальную структуру обряда включаются и различные хороводные песни, а также (в локальных вариантах) сопровождающие закапывание предметов песни-заклинания (типа «Песенка моя маленькая») и причитания по «стреле»<sup>38</sup>.

Из всех песен только собственно «Стрела» зачинает весь обряд, открывает шествие в поле, предваряет основные эпизоды обряда и исполняется в последний раз непосредственно перед кульминационным эпизодом — «закапыванием» («хованием») «стрелы». Тем самым устанавливается как общая для нее и других песен, сопровождающих шествие, функция «походной» песни, так и только ей одной присущие сигнальная (организующая действие) и магическая функции, непосредственно связанные с функциями обряда.

За пределами обрядового действия в поле исполняются уже иные по функциональной тематике песни («на лето») и произвольно выбираемые песни и припевки, сопровождающие возвращение участников обряда с поля в село.

Необходимо подчеркнуть, что выделенные структуры обряда взаимосвязаны, дополняют друг друга, составляя своего рода динамический «контрапункт», хотя в нем нет обязательного синхронного соответствия всех элементов одной структуры всем элементам других структур. Наибольшее «сгущение» элементов всей целостной структуры обряда достигается во время кульминационного действия «закапывания стрелы».

Рассматриваемый обряд, типологически близкий другим весенне-летним обрядам, связанным с преданием земле символических фигур, с проводами русалки, не тождествен им. Пограничный характер обряда (он «закрывает» весну и «отмыкает» лето — напомним песенное «к Ушэсцейку, к налетейку»), определяют его полисемантику и полифункциональность. Завершая цикл весенних вегетативных обрядов, он одновременно должен был предохранить зеленую еще ниву и самих людей, взрастивших ее, от летней засухи и грозы. Приуроченность обряда, осмысленные в его мифологическом контексте песенные мотивы убийства и оплакивания молодца, закапывание

в поле предметов женского наряда, хоровод в поле и перекапывание женщин по озими, растительные символы, — все это, на наш взгляд, свидетельствует об основной аграрной семантике обряда, в которой взаимосвязаны продуцирующая магия и охранительная магия.

Вместе с тем тот же пограничный характер восточно-полесского обряда делал его структуру «открытой», определял возможность ассимиляции в локальных вариантах некоторых элементов предшествующих ему обрядов (ряжение, обход дворов) или последующих за ним обрядов (утопление в реке зеленой ветви, бросание в воду венков). Поэтому в редких случаях он мог сливаться с обрядом проводов русалки<sup>39</sup>.

В заключение отметим, что сведения о бытовании обряда в прошлом, которыми располагают исследователи, и особенно наблюдения над современным состоянием обряда отражают разную степень сохранности традиции в локальных вариантах. Интерпретация обряда информаторами свидетельствует об осознании лишь некоторыми его участниками исконного значения отдельных элементов, но общий смысл обряда устанавливается лишь в результате научного анализа. Обряд совершается в некоторых местах региона до настоящего времени, сохраняя кое-где черты массового действия, но трансформируясь в игру, и воспринимается как зрелище. Известны случаи реконструкции (показа) обряда в неурочное время (для собирателей, кинотелевизионной съемки или демонстрации на сцене). В последнем случае обряд из сферы фольклора переходит в сферу фольклоризма и подлежит исследованию уже как элемент традиции, включенный в современную культуру.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. Л., 1963, с. 75.

<sup>2</sup> Там же, с. 90.

<sup>3</sup> Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979, с. 185—187. В исследованиях, посвященных этнографии западных и южных славян, среди характерных для Вознесения обрядовых действий иногда отмечаются коллективные обходы полей (садов) или выходы в поле. Однако в целом праздник этот заметно отличается от восточно-славянского обряда (см. статьи О. А. Ганцкой, Н. Н. Грацианской, М. С. Кашубы, Т. А. Колевой, С. А. Токарева в кн.: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы (конец XIX—начало XX вв.). — В кн.: Весенние праздники. М., 1977).

<sup>4</sup> Радченко З. Ф. Гомельские народные песни (белорусские и малорусские) <...>. СПб., 1888 (Предисловие).

<sup>5</sup> Каршук М. Пахаванья стралы. — Наш край, Менск, 1926, № 1 (4), с. 41.

<sup>6</sup> Елатаў В. I. Музыка беларускіх вяснавых песен. — В кн.: Вяснавыя песні. Мінск, 1979, с. 62—63. Тексты «Стрелы» и нотные записи ее напева см.: Там же, № 291—295; в кн.: Елатов В. II. Песни восточнославянской общности. Мінск, 1977, №№ 27—29 (Записи не датированы).

<sup>7</sup> Барташэвіч Г. А., Кабашнікаў К. П. Аб выніках фольклорнай экспедыцыі ў Гомельскую вобласць. — Весті АН БССР, Серыя грамадскіх навук, № 5. Мінск, 1980, с. 137—138; Барташэвіч Г. О. Обряд «водіння стрілі» в Белорусіі. — Народно творчість та этнографія, 1983, № 4, с. 55—60.

<sup>8</sup> Предварительную информацию см. в ст.: Гусев В. Е. На окраине белорусского Полесья. — Советская этнография, 1982, № 5.

- <sup>1</sup> Письма, наряду с другими источниками, анализируются материалы, собранные нами в августе 1981 г. в Ветковском р-не Гомельской обл. совместно с Ю. И. Марченко, и записи, произведенные в Ленинграде от участников фольклорных ансамблей с. Бартоломеевка (декабрь 1981 г.) и с. Казацкие Болсуны (апрель 1982 г.), а также материалы, собранные Ю. И. Марченко во время повторных поездок в Ветковский р-н (февраль 1982 г., август 1982 г., июль 1983 г.). В последней экспедиции группа в составе Ю. И. Марченко, Л. И. Петровой и А. И. Осипова наблюдала обряд в день его совершения (16 июня 1983 г.).
- <sup>2</sup> Весь обряд записан на магнитную пленку Ю. И. Марченко, зафиксирован в полевом дневнике Л. И. Петровой, фотографировался А. В. Осиповым. Приводимое в данной статье описание составлено на основании прослушивания пленки и информации Ю. И. Марченко и Л. И. Петровой. Ср. далеко не полное описание обряда в том же селе М. Коршуковым, относящееся к первой половине 1920-х годов (*Каршукіў М. Пахавання стралы*, с. 41).
- <sup>3</sup> И сто лет назад в Гомельском у. хоромы начинали водить в Великдень, сопровождая их пением «Стрель» (*Романов Е. Р.* в кн.: *Белорусский сборник*. Вып. 8. Вильня, 1912, с. 177—178), прекращая пение весенних песен в Вознесение (там же, с. 191). Характерно, что и на Украине «Стрела» завершала цикл весенних песен (см.: *Метлинский А.* Народные южнорусские песни. Киев, 1854, с. 307).
- <sup>4</sup> Этот эпизод местного обряда лишь отчасти напоминает «проводы русалки» и особенно — обходы полей с «королевой» на Зеленом святки в Польше (Весенние праздники, с. 217).
- <sup>5</sup> Запись причитания произведена в Ленинграде 21 ноября 1981 г. на магнитную ленту по нашей просьбе Л. Ю. Костровым (фонограммархив ИРЛИ, ЭР № 981. Гом., кассета № 27, зап. № 67; дополнения к материалам экспедиции в с. Бартоломеевка). Ср. оплакивание «Германа» в Болгарии, «Джермана» в Сербии и т. п. с иной функцией.
- «Песенка»* в приведенном выше тексте — вероятно, испорченное «*лесенка*», т. е. обрядовое печенье, которое прежде бросали на землю во время обхода озимых на Вознесение (ср. закапывание калача в северо-восточной Сербии на Джуржевдан). Впрочем, «*песенка*» встречается и в дореволюционных записях прощальной песни. Ср. описание обряда в с. Бартоломеевка в указ. статье Г. А. Барташевич и К. П. Кабашникова (сноска 7). «*Палейка*» — уменьшительное от «*палема*», т. е. на будущий год.
- <sup>14</sup> Запись Ю. И. Марченко от 26 февраля 1982 г. (фонограммархив ИРЛИ, ЭР 1982, Гом., кассета № 10, зап. № 6). «*Гукалье*» — обрыв в рефрене последнего слога с повышением голоса, как правило, на октаву.
- <sup>15</sup> Запись Ю. И. Марченко (Расшировка моя. — В. Г.). Фонограммархив ИРЛИ, ЭР 1982, Гом., кассета № 10, зап. № 6.
- <sup>16</sup> Запись Е. Зайцевой и А. Топоркова в экспедиция Института славяноведения и балканистики АН СССР 1982 г. Ср. сваливание майского дерева в Чехии и Словакии, что Ч. Зибрт толковал как отголосок древнего обряда «похорон весны» (*Zibrt C. Veselé chvilie v životě lidu českého*. Praha, 1960, s. 282).
- <sup>17</sup> Последняя деталь зафиксирована в указанной книге Елатова В. И., с. 33. К Егорьевским «танкам» Брянщины относит «Стрелу» и К. Г. Свитова (*Свитова К.* Народные песни Брянской области. М., 1966, с. 11). Первый выход в поле для осмотра озимых и катание по полю приурочивался к Егорьеву дню и в некоторых местах Белоруссии и Украины (*Соколова В. К.* Указ. соч., с. 171—172). Совпадение некоторых обычаев на Спасовдан и Джурджевдан характерно и для сербов и хорватов (коллективные гуляния молодежи, общая трапеза, обходы полей и садов с зелеными ветвями или крестами из ветвей — Весенние праздники, с. 268).
- <sup>18</sup> Информация Н. М. Савельевой.
- <sup>19</sup> См.: *Зеленин Д. К.* Східнослов'янські хліборобські обряди качання і перекидання по землі. — *Етнографічний вісник*. Київ, 1927, в. 5, с. 1—10. Аналогичный обряд известен и южным славянам. См., например: *Воршевић Д.* Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави. — Српски Етнографски зборник. Београд, 1958, књ. XX, с. 558. Ср. обратную функциональную связь (передача плодородия земли бесплодным женщинам) в обычае катания по росе на «спасовден» в Болгарии.
- <sup>20</sup> Свидетельство жительниц с. Казацкие Болсуны. Здесь женщины перекапывались по озими не только когда «ховали» стрелу, но и после хороводов, возвращаясь в село. По словам жительниц с. Яново, «такий закон быў — што ваялісь у жыцце, перакідались — сніва не бўдзе балець» (магнитная запись Ю. И. Марченко. — Указ. хранение фонограммархива). Н. И. и С. М. Толстые перекапывание по земле связывают с профилактической магией отвода грозы (см.: *Толстые Н. И. и С. М.* Заметки по славянскому язычеству. 3. Первый гром в Полесье. — В кн.: *Обряды и обрядовый фольклор*. М., 1982 с. 51—52).
- <sup>21</sup> ЭР 1982. Гом. кассета № 10, репортаж № 6. Наши наблюдения подтверждаются аналогичными сведениями С. М. Толстой (по материалам полесской экспедиции 1980 г. под руководством Н. И. Толстого): «...стрела в значении „молния“ употребительна и в западном, и в восточном Полесье (<...>: «... Если гром, то страла с неба упаде...» (Ярыловичи); «страла бье» — о молнии (Злеев, Ренкинского р-на), «чортаў палец — страла з мольни (Ярыловичи)». (Из письма автору от 27/V.1982 г.). На основании функциональной связи обряда с охранительной магией от грозы Г. А. Барташевич развивает гипотезу о происхождении его из культа Перуна. См.: *Барташевич Г. А.* Праславянские элементы в белорусской поэзии весеннего цикла. — В кн.: *Славянская культура и мировой культурный процесс: Тезисы докладов и сообщений (Международная науч. конференция)*. Минск, 28 сентября—1 октября 1982 г. Минск, 1982, с. 10—11; она же. *Обряд «водіння стрілы» в Белорусіі*. — *Народна творчість та етнографія*, 1983, № 4, с. 55—60.
- <sup>22</sup> *Елатов В. И.* Песни восточнославянской общности, с. 33. Ср. обходы сел «крикарями» на Спасовдан в Сербии, а также юрьевские обходы в Хорватии и Словении, которые М. Гавацци связывал с антропоморфической функцией и магией плодородия (*Gavazzi M.* Godina dana hrvatskih narodnih običaja. T. I. Zagreb, 1939).
- <sup>23</sup> Информация Л. М. Ивлевой, которую благодарю за ниже цитируемые материалы. Там же, в с. Челхов, О. А. Терновская зафиксировала выражение «бгитіть сула», которое встречается и в записи песни: «Ой, бгитіть сула да й удоля села» (зап. О. А. Терновская, сообщила автору Л. Н. Виноградова). Еще З. Ф. Радченко писала о песнях, «которые поют «водивши сулу», т. е. рассказывая по улицам толпами на святой неделе» (*Радченко З.* Гомельские народные песни, с. XXIV). Функциональная семантика «сулы» в данном контексте аналогична «стреле» («сула», или «сулица» — копьё, рогатина, клюка, дубинка, палица, т. е. оружие или орудие, которое метают с целью поразить какую-нибудь цель).
- <sup>24</sup> Записала Л. М. Ивлева в июле 1982 г. в с. Челхов от М. Н. Гайдуковой, 1907 г. р.
- <sup>25</sup> Записала Л. М. Ивлева от М. Н. Гайдуковой и Е. И. Шайдуко (1910 г. р.)
- <sup>26</sup> Записала Л. М. Ивлева от Е. И. Шайдуко.
- <sup>27</sup> Записали М. Агафонова и Е. Саушкина в экспедиции ГМПИ им. Гнесиных 1982 г. (сообщила Л. Н. Виноградова).
- <sup>28</sup> Записала Л. М. Ивлева от М. Н. Гайдуковой.
- <sup>29</sup> Записала Л. М. Ивлева от Е. И. Шайдуко. Фигура вооруженного «деда» на коне, очевидно, связана с местной казачьей традицией (эта часть региона была заселена в XVII в. украинскими казаками для охраны границы с Польшей).
- <sup>30</sup> Записала Л. М. Ивлева от Н. Ф. Бурой (1909 г. р.)
- <sup>31</sup> Записали М. Агафонова и Е. Саушкина в экспедиции ГМПИ им. Гнесиных.
- <sup>32</sup> Из этого правила возможны исключения: так, в с. Андрейковичи Погарского р-на Брянской обл. «стрелу» водили только на пасхаль-



ной неделе, однако и здесь, как при вождении «сулы», ритуального действия «похорои» не было (информация Н. М. Савольевой). Существенны не терминологические различия, а сам характер «вождения» и его приуроченность.

<sup>33</sup> См.: Толстая С. М. Вариативность формальной структуры обряда («Купала и Морена») — В кн.: Труды по знаковым системам, XV, Тарту, 1982, с. 72—89. — Далее, в своих выводах мы основываемся не только на приведенных выше описаниях обряда, но и на других, не включенных в статью, полевых материалах, а также на описаниях М. Коршукова и Г. А. Барташевич.

<sup>34</sup> Принимая имеющее методологическое значение предлагаемое Н. И. Толстым и С. М. Толстой членение структуры обряда на акциональную (действенную), предметную и вербальную, мы различаем обряд в целом как комплекс всех элементов, обрядовое действие как его акциональную структуру и ритуальное действие как элемент этой структуры. Ср.: Толстой Н. И. Из «грамматики» славянских обрядов. — В кн.: Труды по знаковым системам, XV, с. 57—58; Толстые Н. И. и С. М. Заметки по славянскому язычеству. 1. Вызывание дождя у колодца. — В кн.: Русский фольклор, т. XXI, Л., 1981, с. 97.

<sup>35</sup> Ср. ритуальный завтрак и хороводы возле гумна на Спасовден у южных славян (Дробьяковский Б. Этнологија народа Југославије. Београд, 1960, с. 215, примеч. 1).

<sup>36</sup> Записана В. Е. Гусевым и Ю. И. Марченко 29/ХІІІ.1981 г. в с. Казацкие Болсуны от М. К. Хвостовой (р. в 1907 г., доярки), Е. О. Глушковой (р. в 1930 г., работница в совхозе), Н. П. Мельниковой (р. в 1913 г., колхозница). В данном тексте исправляются неточности и опечатки в публикации записи в статье: Гусев В. Е. На окраине белорусского Полесья. — Сов. этнография, 1982, № 5, с. 84—85.

<sup>37</sup> Анализ песни (текста и музыки) и ее локальных вариантов см. в статье: Гусев В. Е., Марченко Ю. И. «Стрела» в русско-белорусско-украинском пограничье. — В кн.: Русский фольклор, т. 24. Л.: Наука, 1985 (в печати).

<sup>38</sup> В вербальной структуре локальных вариантов встречаются реплики-«команды» распорядительниц обряда и магические приговоры участниц обряда.

<sup>39</sup> См.: Гауский И. Село Локотки Глуховского уезда. — Записки Черниговского губернского статистического комитета. Кн. 1. Чернигов, 1866. Аналогичное явление установлено экспедицией ГМПИ им. Гнесиных (1982) в с. Нивки Добрушского р-на Гомельской обл. (информация Л. Н. Виноградовой). Экспедицией Института русской литературы АН СССР (Ю. И. Марченко) в Городицкий р-н Черниговской обл. (1984) «Стрела» записана в цикле русальных («грязных») песен (хотя приуроченность обряда местным населением забыта).

истоков или параллельных связей с этнографическими фактами для понимания фольклорных явлений недостаточно. Необходимо исследование механизма «превращений» (или перекодировок) этнографической реальности в реальность фольклорную<sup>2</sup>.

В настоящей статье анализируются структура и внетекстовые связи трех календарных песен — русской средокрестной песенки и двух полесских веснянок. Свою главную задачу авторы видят в том, чтобы выявить отношения, существующие между текстом песни и ее обрядовым окружением.

Первая из интересующих нас песен принадлежит к детскому репертуару. Она известна на территории ряда центрально-русских и поволжских областей (Вологодской, Костромской, Горьковской, Ивановской, Ярославской). Песенка приурочена к Средокрестью (среде на четвертой неделе Великого поста), реже — к масленице или дню Сорока мучеников. Особенности бытования этой песенки (ее исполняли дети во время обхода дворов на Средокрестье)<sup>3</sup> во многом объясняют ее близость к детским колядкам, ср., например, такие варианты:

Крест-воскрес, подавай нам крест,	Жаворопки, жаворонки,
Половина-то говенья переломится,	Улетите далеко,
Масленица отодвинется,	Принесите молоко,
Христов день пододвинется,	Кринка масла опрокинется,
Кадка молока опрокинется,	Масленица отодвинется,
Щей горшок прольется,	Христов день придвинется,
Недолго жить до Христова дня,	Ты, старуха-поленуха,
Только три недельки с половиною,	Подавай кресты,
Давайте крест на Великий пост,	Белые сапожки с неба упадут,
Кто не даст креста — упадет изба <sup>4</sup> .	Старые старушки
	По кресту дадут <sup>5</sup> .

В разных вариантах этой песенки устойчиво повторяется несколько стихов, которые прямо указывают на приуроченность ее исполнения к посту: «Половина говенья переломится», «Масленица отодвинется», «Христов день придвинется». С упоминанием этих календарных праздников в песенке, как правило, сочетается мотив «кадка (кринка) молока (масла) опрокинется», смысл которого проясняется лишь при сопоставлении с ритуалом, отмеченным на той же территории, ср.: «В первый день говенья вешали на седьмой сучок ветлы кринку с молоком, каждую неделю эту кринку на сучок опускали. В Пасху говенья кончалось, кринку снимали совсем и разбивали»<sup>6</sup>. Это единственное известное нам описание ритуала пахобит подтверждение в следующем свидетельстве: «В прощальное воскресенье жгли „масленицу“ . . . Так как это было перед Великим постом, то говорили: „Молоко стерело, на седьмой сучок улетело“». А потом через каждую неделю говорили, что оно спускалось на один сучок»<sup>7</sup>. Из последнего текста, к сожалению, не ясно, сопровождала приводимая здесь формула какие-либо ритуальные действия или обряд ограничивался ее произнесением. Тем не менее связь двух описаний не вызывает сомнения.

## К ПРОБЛЕМЕ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО КОНТЕКСТА КАЛЕНДАРНЫХ ПЕСЕН

Т. А. Агапкина, А. Л. Топорков

Проблема этнографического контекста обрядовых песен является одной из наименее разработанных в современной фольклористике. При существующем положении дел «возникает настоятельная необходимость соотнесения фольклорного фонда с этнографической действительностью, поисков конкретных связей, „источников“, субстратов, „основ“<sup>1</sup>. «Однако простого установления этнографических

Для прояснения песенного мотива «кадка молока опрокинется» и его ритуального аналога обратимся к известным у восточных славян формулам, с помощью которых взрослые объясняли детям, почему пельзя есть скоромную пищу в пост. Общей смысл этих формул и соответствующих им ритуальных действий, приуроченных к концу масленичной недели («проводам») или к первому дню поста («чистому попедельнику»), заключался в «выпровоаживании» молока, масла, мяса и другой скоромной пищи на весь период поста.

Семантика «выпровоаживания» реализовалась в двух типах ритуальных действий: одни были связаны с палением огня, другие — с отправлением пищи «наверх». Иногда скоромную пищу действительно сжигали («На масленичном костре жгли молоко, чтобы напугать детей: после масленицы им молока не давали»<sup>8</sup>), чаще же имитировали сожжение, ср.: «... в с. Шепелеве для большей убедительности выносят на улицу крынку с молоком и сжигают около нее пучок соломы, после чего в Великий пост молоко детям уже не давалось»<sup>9</sup>. В ряде случаев у масленичного костра произносили формулы типа: «Молоко горит, мясо горит!» или: «Молоко сгорело», но при этом ничего не жгли. Такие формулы явно вторичны по отношению к традиционной масленичной терминологии, ср.: «масленица сгорела» → «молоко сгорело», «жечь масленицу» → «жечь пышки»<sup>10</sup>, «провоажать масленицу» → «провоажать молоко, мясо»<sup>11</sup>.

Поднятые высоко на шесте горшок или корзина также могли обозначать «выпровоаживание» скоромной пищи, ср.: «На дерево в деревне вешали корзину высоко. Если дети попросят мясо, говорили: „Масленица улетела, пришел Великий пост!“»<sup>12</sup>. Эти действия часто сопровождалась или даже заменялись произнесением соответствующих формул: «Молоко на седьмой сучок улетело», «Масленица улетела», «Молоко в Ростов улетело». Подвешивание на шест горшка или корзины как способ «выпровоаживания» скоромной пищи представляет собой локальную модификацию другого широко распространенного элемента масленичной обрядности, а именно: укрепления колеса на высоком шесте, ср.: «На масленицу дровни везут, наверх колеса человека посадят, кричат: „Молоко грех есть!“»<sup>13</sup>. Так как шест с колесом часто устанавливался в середине костра, могли появляться своеобразные контаминированные варианты «выпровоаживания» скоромного, ср.: «Масленицу провоажали, скирды большие устраивали из таловок старых. Вышина-то какая горела; на шест горшок вешали, так как потом детям молока не давали: начинался Великий пост, а им говорили, что оно сгорело»<sup>14</sup>.

Несколько иную ситуацию демонстрируют украинские материалы. В связи с отсутствием масленичных костров здесь неизвестно и сжигание скоромной пищи; формулы же, описывающие «отправление» пищи наверх, более разнообразны, чем у русских. Эти формулы отмечены в Черниговской, Житомирской, Полтавской и Днепропетровской областях. Например, если в пост дети просили скоромного, им говорили: «Гришка (гріх)! Узля Бозя на вербу та там і поставля»<sup>15</sup>. Или: «Були на масниці вареники та в піст на вербу повітали»<sup>16</sup>. Аналогичные формулы, приуроченные к Великому или

Петровскому посту, могут описывать и возвращение скоромной пищи в конце поста: «У Петрівку дітям не дають молока, а діти просять, то їх так дурять: уже недалеко до Петра; Петро з дуба упаде и сиркине і вареники будуть. Діти ждуть, поки Петро упаде»<sup>17</sup>. Или: «В Страстную неделю, изображая для детей наглядно, что еще не время есть Пасху и вообще скоромное, ... говорят дня за три, за четыре до праздника: теперь пасха еще на вербе ...»<sup>18</sup>. Согласно некоторым текстам, скоромную пищу в начале поста уносят с собой птицы: «Як пист, діти йисты хочуть: «Де, баба, сыр?». А ты й кажэ: „А-от летілы галки с Подбалу да й узілы с соббй, а чы ты не ба́чыў?“»<sup>19</sup>.

М. А. Дикарев, собравший ряд подобных формул, обратил внимание на то, что верба и дуб в равной мере обозначают в них небо<sup>20</sup>. С наибольшей очевидностью соотнесенность дерева и неба проявилась в ритуале, который мог появиться в результате обыгрывания одной из таких формул. По рассказу семнадцатилетней девушки, однажды в пост она попросила скоромный крекдель, на что отец ответил ей: «Подожди, Вилигдень прийде, Бог з неба спусте»<sup>21</sup>. В Страстную пятницу отец положил в кувшин крекдель и два яйца, прикрепил его к веревке, перекинул через высокое дерево и начал спускать горшок на веревке: «А глечичок і лізе, наче з неба ў низ. — Оце, кажуть, Бог тобі прислав»<sup>22</sup>.

Следует обратить внимание на то, что и в русских, и в украинских формулах представлена одна и та же ситуация: сначала скоромная пища «отправляется» наверх — на небо или на дерево, а затем спускается на землю. Наиболее полно эта ситуация воплощена как раз в том ритуале, который обнаруживает максимальную корреляцию с интересующей нас средокрестной песенкой: в начале поста крынку с молоком помещают на седьмой сучок ветлы, в течение семи недель поста ее спускают на землю, затем снимают и разбивают<sup>23</sup>. Однако если в ритуале и, отчасти, в формулах движение календаря передано в мифопоэтической форме и для их понимания понадобилось привлечение значительного сравнительного материала, то в средокрестной песенке все календарные сроки названы прямо: «Половина говенья переломится», «Масленица отодвинется», «Христов день придвинется».

Учитывая, что средокрестная песенка и ритуал отмечены на одной и той же территории и имеют идентичное календарное приурочение, можно предположить, что мотив «кадка молока опрокинется» вторичен по отношению к ритуалу и мог появиться как его непосредственное восприятие, отразившее специфику детского восприятия.

Если в этом случае связь песни и ритуала имеет в значительной степени внешний характер, от анализ веснянки, к которой мы переходим далее, выявляет сложную соотнесенность текста песни с ситуацией ее исполнения.

Веснянка, о которой пойдет речь, известна главным образом в Восточном Полесье (Западные р-ны Брянской, Гомельская, Черниговская, Сумская и Житомирская обл.), а также на примыкающих к нему территориях (Киевская, Полтавская, Харьковская обл.)<sup>24</sup>.

Предварительный анализ позволяет выделить в этой веснянке шесть стихов, которые повторяются во всех её записях:

. . . Ой там дівчата співали, Деся узялись лебеди <sup>25</sup>.  
В решето пісню складали, Та звалили решето додолу.  
Повісили решето на вирбі, Пору, дівчата, до дому. . . <sup>26</sup>.

В некоторых случаях эти стихи оформляются в самостоятельную песню с помощью концовок типа: «Пору дівчатам до дому, // Давати свицям полову. . .» <sup>27</sup>. Или: «Час вам, дівочки, до дому, // А ты, Галочко, зостанься, // Да з Ивасем звинчайся» <sup>28</sup>.

Прежде чем обратиться к анализу веснянки, напомним о том, что в ряде традиций начало и конец исполнения весенних песен обозначается с помощью специальных текстов. Судя по примечаниям собирателей, рассматриваемая веснянка и относится к песням, которые можно назвать «разборными», то есть завершающими песенный цикл <sup>29</sup>, ср.: «Кончая вечер, дівчата поють, расходясь по домам. . .» <sup>30</sup>. В некоторых вариантах песни имеется прямое указание на то, что она исполнялась в конце того или иного календарного периода. На западе Брянщины, например, где целый ряд характерных для Полесья весняночных сюжетов бытует в качестве масленичных, эта песня отнесена к последнему дню масленичной недели, о чем и сообщается в ее зачине: «Казали, Масленка семь недель, // А рано-раненько, семь недель, // Остается Масленки один день, // А рано-раненько, один день, // Напели девки песенок решето. . .» <sup>31</sup>. В варианте, записанном в с. Стодолоичи Лельчицкого р-на Гомельской обл., где веснянки наиболее активно исполняются в течение трех пасхальных дней, прямо указывается на то, что собранные в решето песни «напели» за это время, ср.: «Пели дзівочки три вечорі, // Да й напели собі ршето. . .» <sup>32</sup>. Этот зачин выявляет идентичность песен, действительно исполнявшихся здесь на Пасху, и тех, о которых говорится в веснянке.

Заключительная формула веснянки («Пору, дівчата, до дому!») по ряду признаков противопоставлена предшествующему тексту. По окончании повествовательной части («Та звалили решето додолу») в песне следует прямое обращение к девушкам с требованием разойтись по домам. Эта заключительная формула встречается и в других обрядовых песнях (преимущественно — в веснянках, купальских и свадебных), имеющих аналогичную «разборную» функцию. Интересно, что повествовательные части этих веснянок обнаруживают определенную корреляцию: в них так или иначе упоминается о движении вниз, ср.: «. . . Котилось яблучко // З гори додолу. . . // Час вам, дівочки, // Из гуляння додому» <sup>33</sup>.

В подобных «разборных» песнях движение вниз как бы указывает на завершение определенного периода пения; это объясняется, по-видимому, смысловой соотнесенностью «движения вниз» с заходом солнца, на что указывал еще А. А. Потебня <sup>34</sup>, ср. в свадебной «разборной» песне: «Склонилось сонечко додолу, // Час нам, панове, до дому» <sup>35</sup>. С такой интерпретацией мотива согласуется и запрет петь песни после захода солнца, ср.: «От бувáе, як запіюць деўчáтки

на дeнь, так пeюць аж до вeчeра. А як сoнцe зáйдe, ўжe нe мáєш пpáвa спивáць на двoрe, нiкoли ўжe нe пeэш.» <sup>36</sup>. Заключительная формула веснянки, таким образом, доводит до конца логику песенного повествования, устанавливая причинно-следственные отношения между частями текста: зашло солнце — пора расходиться.

Особенность веснянки по сравнению с другими «разборными» песнями заключается в том, то «движение вниз» включено здесь в развернутый поэтический сюжет: девушки, которые пели песни, сложили их в решето и поставили его на вербу; прилетели птицы, уронили решето с песнями на землю. Интересно, что сходная конфигурация мотивов встречается и в закличках дождя, в которых описывается, как сосуд с борщом, поставленный на вершину дерева (вербы или дуба), падает вместе с деревом: «Не йди, не йди, дощичку, // Дам тобі борщичку, // У глиняном горщичку, // Поставлю на дуба. // Дуб повалився, // Горщик розбився, // Дощик полився» <sup>37</sup>. В некоторых закличках дождя борщ выпивают или уносят с собой птицы, ср.: «Нe йдe, нe йдe, дoшыку, // Сварым тобі бoршыку, // Пoстáвимо на вeрбi, // ўшoть вoрoббi» <sup>38</sup>. Однако в отличие от закличек дождя в рассматриваемой веснянке вместо горшка с пищей, что было бы объяснимо с точки зрения мифологических представлений <sup>39</sup>, на вершину вербы помещается решето с песнями. При этом песни предстают как нечто материальное, а их исполнение — как своего рода «делание», «изготовление» песен <sup>40</sup>.

В свою очередь, помещение решета с песнями на вербу может быть понято как своеобразное «отправление», «выпровождение» песен на тот период, когда их пение не разрешается. Такое предположение находит подтверждение в другой весенней «разборной» песне, исполняющейся в обряде «вождения стрелы/сулы», ср.: «Песенька мая маленькая, // Схаваю цябе к налецяйку. . .» <sup>41</sup>. Как известно, обряд «вождения стрелы/сулы» и, в частности, исполнение этой песни отмечают в календаре границу весны и лета и, соответственно, — границу исполнения весенних и летних песен <sup>42</sup>. В этом тексте вновь «песенка» рассматривается как нечто материальное, то, что можно спрятать на время.

Анализ веснянки «решето на вербе» снова, как и в случае со средокрестной песенкой, возвращает нас к принципу членения мира по вертикали, при котором «верху» соответствуют вершина дерева, птицы, а также сосуд (горшок, крынка, решето). Такое членение пространства восходит в конечном счете к универсальной концепции «мирового древа» <sup>43</sup>. Закономерно возникают, поэтому, и частные соответствия между веснянкой и закличками дождя, между закличками дождя и средокрестной песенкой.

Сюжет рассмотренной здесь веснянки может быть понят как своеобразное переосмысление этой мифопоэтической схемы. Однако вопрос о том, как именно сформировался этот текст, остается открытым. Некоторые наблюдения над тем, как обрядовая функция текста объясняет его происхождение и предопределяет развитие во времени, позволяет сделать анализ следующей песни.

Песенный сюжет «гасить дуброву решето» широко представлен в имеющихся публикациях и архивных материалах, что дает возможность определить ареал его распространения и календарную приуроченность исполнения песни: Прикарпатье (гаивки), Волынская, Ровенская и Житомирская обл. (веснянки), а также Гродненская, северо-западные р-ны Минской и Витебская обл. (купальские песни) <sup>41</sup>

Анализ вариантов песни с учетом особенностей ее бытования позволяет предположить, что она связана с традицией песенной переклички девушек и парней. Эта традиция реконструируется по меньшей мере для двадцати пяти сюжетов весенне-летней поэзии восточных славян — преимущественно украинской и белорусской <sup>45</sup>. Сюжетное ядро песен, связанных с этой традицией, соответствует кратким текстам, исполнявшимся, по-видимому, при реальной перекличке девушек и парней, где вслед за первой — корильной — частью исполнялась ответная, также корильная часть, в которой лишь заменялось обозначение адресата («девчата» — «хлопцы»), ср., например:

Братичек, милы мой,	Горіло поле, горіло,
Горить на горы дом твой,	А я ж, молода, тушила,
Стали го хлопчыки гасити,	Решетом воду носила,
Рэпатами водыццо носити,	Скўілько в решеті водиці,
Стильки ў хлопчыках правдыци,	Стуілько в дівчаток правдиці <sup>47</sup> .
Скільки ў рэпатах водыци,	
Стильки хлопчыкам боличок,	
Скільки ў рэпатах дирочёк <sup>48</sup> .	

Такие тексты представляются первичными не только в логическом, но и в историческом отношении. Впоследствии в добавление к корильным песням стали появляться их величальные дубликаты, направленные как бы в собственную защиту и почти дословно повторяющие корильные варианты, что не исключало, конечно же, соответствующего изменения деталей. Так, в величальных песнях «решето» последовательно заменялось «цебром», «збаночком», «кубочком» и т. п., ср.:

... Стала дуброва	Носити, носити,
Горіти, горіти,	Скільки в збаночках
Стали дівчатка	Води є, води є,
Гасити, гасити,	Стильки в дівчаточках
Збаночками воду	Правди є, правди є <sup>48</sup> .

В дальнейшем антифонное пение постепенно уступало место монологическому. На этом этапе корильные и величальные партии сливались и начинали исполняться теперь уже одним коллективом, который сначала «корил» противоположный пол, а затем величал себя. Что же касается многокуплетных вариантов, в которых наряду с «девушками» и «хлопцами» действуют «молодочки», «старые бабы» и «старые деды», то их справедливо будет считать след за А. А. Потемня. Простейшие и одновременно исторически наиболее ранние корильные варианты песни могут быть сведены к некоторому исходному

тексту, включающему четыре позиции. Видимое многообразие многочисленных вариантов песни объясняется главным образом самостоятельным развитием в ней экспозиционной части, которой соответствует мотив «горения дубровы (нивы, дома и т. п.)». Песенная экспозиция бывает краткой, а может разворачиваться в обособленный эпизод (ср.: «Ляцеў бабёр чараз двор, // На ём сукенак дзевяць пар, // На ём шапачка баброва, // Загарэлася дуброва. . .» <sup>50</sup>).

Лексически устойчивая часть текста состоит из трех структурных элементов, имеющих формульный характер, причем каждая из трех формул известна и за пределами песни. Первая формула, равная по объему стиху, находит соответствие во фразеологизме «носить воду решето», составляющем основу целого ряда пословиц, загадок, сказочных и песенных мотивов <sup>51</sup>. С экспозиционной частью ее соединяет обращение типа «Вы идите, мальцы, тушите», иногда заменяемое повествовательной формой типа «Стали девчата тушить». Следующие два стиха песни: «Сколько в решете водицы, // Столько в девках (парубках) правдицы», — являются модификацией формулы «столько правды, сколько в решете воды» <sup>52</sup>. Характерная для этих стихов структура *quomodo*-формулы иногда уступает место синтаксическому параллелизму, ср.: «В решете воды ни ложки, // У мальцов правды ни крошки». Четвертый элемент текста, встречающийся не во всех вариантах песни: «Сколько в решете дырочек, // Столько хлопцам (девчатам) болячек», — имеет близкое соответствие в формуле: «Сколько в решете дырочек, столько у курицы яичек», — сопровождающей ритуальное катание по решету первого снесенного курицей яйца <sup>53</sup>.

Центральное место в песне в смысловом и композиционном плане занимает мотив «ношения воды решето». Основное значение фразеологизма, лежащего в основе этого мотива, — «заниматься напрасным делом», — самым естественным образом согласуется с атмосферой взаимного осуждения, высмеивания, характерной для песенной переклички девушек и парней. Буквальная реализация фразеологизма в песне (представление «ношения воды решето» как способа тушения огня) привносит в этот мотив оттенок доходящей до абсурда нелепицы и усугубляет насмешливо-иронический характер песни.

В то же время мотив «ношения воды решето» оказывается причастным и к иному кругу значений. Так, еще А. А. Потемня обратил внимание на свидетельства о том, что вода, удерживающаяся в решете или другом дырявом предмете, может служить доказательством истинности высказывания или поступка <sup>54</sup>. Кроме того, в восточнославянском фольклоре «ношение воды решето» выступает в качестве одной из «чудесных задач» в сказках о мачехе и падчерице (АТ 480). Способность носить воду решето приписывается здесь именно падчерице, что также выявляет соответственность этого мотива с полем положительных значений. Связь решета с темой *правды* — *неправды* находит подтверждение и в полесских записях, ср., например, следующее свидетельство, где просеивание слов через решето обнаруживает лживость говорящего: «Если хто непраўдйў, он гавбре, а апі рэшыто сэюць и вылетаеть — „твай слава — пуста́та!“» <sup>55</sup>.

Именно этот круг значений мотива «поения воды решетом» предопределяет дальнейшее развитие сюжета, в связи с чем следующие два стиха песни: «Сколько в решете водицы, // Столько в девках (парубках) правдицы», — воспринимаются как развитие заданной выше темы *правды* — *неправды* и одновременно — как своеобразный комментарий к мотиву «поения воды решетом».

Песенный сюжет «гасить дуброву решетом» оказывается, таким образом, связанным, с одной стороны, с развитой традицией антифонного пения, объединяющей широкий круг сюжетов весенне-летней поэзии восточных славян, и, с другой стороны, — с группой формул, обладающих определенной самостоятельностью. Традиция переключки девушек и парней задает общую тематику («корение») и диалогическую структуру пения. Для участников переключки роли «говорящего» и «слушающего» обратимы: при сохранении заданной противопоставленности (девушки — парни) персонажи постоянно меняются местами (они «корят», их «корят») и функциями («корят» — «величают»).

В свою очередь, определенная последовательность формул в этой песне создает собственно сюжет, в процессе формирования которого каждая из формул стремится к реализации заложенного в ней мифопоэтического значения. Существует, однако, определенная дистанция между исходной семантикой формулы и ее значением в песенном сюжете. Это связано с тем, что, становясь одним из элементов текста, каждая из этих формул закономерно включается в два ряда отношений. С одной стороны, в отношении типа «текст ← обряд», результатом чего является как бы «перевод» формулы на язык ситуации исполнения песни (так, например, в нашем случае каждая формула должна быть корильной). И, с другой стороны, в отношении внутритекстовые, обусловленные ее связями с предшествующими и последующими элементами песни.

Исследование трех весенних обрядовых песен позволило выявить многообразную соотнесенность каждой из них с ее календарно-обрядовой функцией. Так, в первой из этих песен можно видеть прямое описание определенного ритуального действия («крышка молока опрокинется»), пропущенного сквозь призму детского восприятия. Веснянка «решето на вербе» лишь отчасти описывает ситуацию исполнения песни («Спевали девочки, спевали»); включая обращение к исполнителям («Час вам, девочки, до дому»), эта песня сама регламентирует внетекстовую реальность. В третьем случае сюжет песни, а именно: описание того, как девушки или парни тушат горящую дуброву решетом или водром, не соотносится с ситуацией исполнения песни. Однако именно эта песня обнаруживает максимальное соответствие смысла песни и ее функции. Песенный сюжет строится в данном случае как последовательное нанизывание корильных формул, при котором актуализируется характерная для традиции переключки девушек и парней семантика взаимного осуждения и насмешки. В этом случае песня связана с обрядом постольку, поскольку сама является обрядом.

Многообразные связи календарных песен и их обрядового окруже-

ния могут быть выявлены в первую очередь благодаря наличию общих элементов (преимущественно содержательного плана) в обряде и в поэтическом тексте: мифопоэтических схем, мотивов, формул. Именно поэтому структурный анализ песенного текста представляется необходимой предпосылкой для изучения его этнографических связей.

## ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 Путилов Б. П. От редактора. — В кн.: Фольклор и этнография: у этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. — Л., 1984, с. 4.
- 2 Там же.
- 3 Иногда эти обходы сопровождались обливаниями, ср.: «На крестной неделе по домам ходили ребятишки, собирали крестики и ели, а их при этом обливали водой» [Фольклорный архив Горьковского гос. ун-та — далее: ГУ, колл. 36, ед. хр. 11, № 89, Горьковская обл. Шахунский р-н]. Единственное свидетельство о совершении средокрестных обходов взрослыми выявляет функция средокрестного обливания: «На крестную неделю до сих пор пекут крестики. Бабы ходят, собирают. Они пекут, а их обливают водой, „чтобы к Пасхе был дождь“» [ГУ, колл. 36, ед. хр. 12, № 390, Горьков. обл. Шахунский р-н]. По-видимому, песенки, исполняемые при таких обходах, неслучайно обнаруживают определенную близость к детским закличкам дождя.
- 4 ГУ, колл. 23, ед. хр. 2, № 6, Горьковская обл. Ветлужский р-н.
- 5 Зап. студентки Ивановского пед. ин-та Н. Рожновой, 1982 г., д. Родника Сокольского р-на Ивановской обл. Материалы любезно предоставлены В. А. Смирновым.
- 6 ГУ, колл. 41, ед. хр. 23, № 35, Горьковская обл.
- 7 МГУ ФЭ, 01 : 6523, Ярославская обл.
- 8 ГУ, колл. 40, ед. хр. 3, № 79, Горьков. обл. Чкаловский р-н.
- 9 Смирнов М. И. Культ и крестьянское хозяйство в Переславль-Залесском уезде: По этнографическим наблюдениям. — Тр. Переславль-Залесского историко-этнограф. и краеведческого музея, 1927. Старый быт и хозяйство Переславльской деревни. Вып. 1, с. 22.
- 10 Ср.: «В масленицу „жгли пышки“.

- „Жечь пышки“ значило „жечь костер“ [ГУ, колл. 40, ед. хр. 6, № 796, Горьков. обл. Уренский р-н].
- 11 Ср.: «В д. Погост жгут соломенное чучело два раза: первый раз в мясное заговенье [в воскресенье перед масленицей неделей] — „мясо провозжают“, второй — в молочное [в последний день масленицы] — „молоко провозжают“» [Смирнов М. И. Указ. соч., с. 22].
  - 12 ГУ, колл. 40, ед. хр. 10, № 13, Горьков. обл. Воротынский р-н.
  - 13 ГУ, колл. 42, ед. хр. 6, № 16, Горьков. обл. Сергачский р-н.
  - 14 ГУ, колл. 40, ед. хр. 15, № 47, Горьков. обл. Чкаловский р-н.
  - 15 Посмертні писання Митрофана Дикарева з поля фольклору і мітології. — 36. Філологічної секції Наукового товариства ім. Шевченка, т. VI. У Львові, 1903, с. 54.
  - 16 Номис М. Українські приказки, прислів'я і таке інше. — СПб., 1864, с. 242, № 12350, Киевская губ.
  - 17 Загадки Н. Харчування в с. Старосілля на Чернігівщині. — Матеріали до етнології. III. Матеріали до монографії с. Старосілля. Київ, 1931, с. 170, Остерский у.
  - 18 Метлинский А. Дополнения к Запискам о праздниках у малороссов К. Семеновского. — Маяк, 1843, т. XI, с. 71.
  - 19 ПА-81, Ж. Рдм. Вышевичи, зап. Л. М. Ивлевой и Т. А. Агапкиной.
  - 20 Дикарев М. Указ. соч., с. 4.
  - 21-23 Там же, с. 54.
  - 23 Ср. обыгрывание семи недель поста в загадках: «Памощен мост на семь верст, по конец моста красная гора» (Загадки русского народа / Сост. Д. Садовников. СПб., 1876, № 2081—б). Ближайшую параллель к нашему обряду дает пологская загадка с той же загадкой (семь недель поста и Пасха): «Стоит амбар на семи столбах, как этот амбар обвалится, так весь мир

- возрадується» (Загадки / Изд. подг. В. В. Митрофанова. Л., 1968, № 5143). Отметим, что эта загадка полностью воспроизводит логику ритуала.
- <sup>24</sup> См.: *Пассеи В.* Очерки России. Кн. 5. М., 1840, с. 185; *Метлинский А.* Народные южнорусские песни. Киев, 1854, с. 302; *Чубинский П. П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. Т. III. СПб., 1872, № 128, с. 181; *Максимович М. А.* Дни и месяцы украинского селянина. — В кн.: Собр. соч. Киев, 1877, т. II, с. 470; *Kopernicki J.* Przyczynek do etnografii ludu ruskiego na Wołyniu z materjałów zebranych przez p. Z. Rokossovską we wsi Jurkowszczyznę w pow. Zwiakiejskim. — ZWAK, 1887, т. XI, cz. III, с. 168; *Радченко З.* Гомельские народные песни (белорусские и малорусские) / Зап. в Дятловской вол. Гомельского у. Могилевской губ. — Зап. РГО по отд. этнограф. СПб., 1888, т. XIII, вып. 2, № 72; *Гринченко Б. Д.* Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях. Вып. 3. Чернигов, 1899, с. 57—58; *Литвинова-Бартош П.* Весільні обряди і звичаї у с. Земляниці Глухівського повіту Чернігівщині. — МУРЕ, Львів, 1900, т. 3, с. 136; *Иванов П. В.* Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда, Харьковской губернии. — Сб. Харьк. ист.-филол. обва. Кн. XVII. Харьков, 1907, с. 119—120, № 27—28; *Дикарев М.* Збірки сільської молодіжні на Україні. — МУЕ, Львів, 1918, т. 18, с. 214; *Ступницький В.* Пісні Слобідської України. — Харків, 1929, с. 8; *Ігри та пісні. Весняно-літня поезія трудового року / Упор. передмова і примітки О. І. Дея.* Київ, 1963, с. 170; *Поезії крестянських праздників / Вст. ст., сост., подг. текстов і прим. И. И. Земцовского.* Л., 1970, № 361; *Весняныя песні / Склад. Г. А. Барташэвіч, Л. М. Салавей.* Мінск, 1979, № 417; *Фольклорні записи Марка Вовчка та Опанаса Марковича / Упор., передмова і примітки О. І. Дея.* Київ, 1983, с. 84; *Институт искусствознания, фольклора и этнографии АН УССР (Киев).* Архив. (Далее: ИИФЭ), ф. 1, оп. 7, д. 743, л. 210 (Киевская обл. Таращанский р-н); ИИФЭ, ф. 1, оп. 7, д. 750, л. 126 (Там же); ИИФЭ, ф. 1, оп. 7, д. 718, л. 194 (Житомирская обл.); ИИФЭ, ф. 16, ед. хр. 67, л. 25 (Житомирская обл. Коростышевский р-н с. Старосельцы); ПА-82, Ж. Емля. Рясно, зап. М. Р. Павловой; ПА-84, Г. Лич. Стодоличи, зап. С. М. Толстой.
- <sup>25</sup> В других вариантах: «сороки», «воробы», «горобы», «галочки».
- <sup>26</sup> ИИФЭ, ф. 1, оп. 7, д. 743, л. 210.
- <sup>27</sup> ИИФЭ, ф. 1, оп. 7, д. 750, л. 126.
- <sup>28</sup> *Метлинский А.* Народные южно-русские песни, с. 302, Черниговская губ., Остерский у.
- <sup>29</sup> О «наборных» и «разборных» песнях, организующих сценарий хороводного действия, писал П. В. Шейн (*Шейн П. В.* Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т. п. Т. I, вып. 1, СПб., 1898, с. 53). Существование таких песен в календарном фольклоре обусловлено достаточно четкой последовательностью песенных циклов на протяжении года.
- <sup>30</sup> *Максимович М. А.* Указ. соч., с. 470.
- <sup>31</sup> Поезья крестьянских праздников, № 361, Брянская обл. Новозыбковский р-н.
- <sup>32</sup> ПА-84, зап. С. М. Толстой.
- <sup>33</sup> Фольклорні записи Марка Вовчка, с. 102—103. Киевская губ. Радомышльский у.
- <sup>34</sup> *Потебня А. А.* Объяснения малорусских и родных народных песен. Т. I. Варшава, 1883, с. 60.
- <sup>35</sup> *Чубинский П. П.* Указ. соч., т. 4. СПб., 1877, с. 670, Гродненская губ. Кобринский у.
- <sup>36</sup> ПА-84, Б. Стл. Хоромск, зап. автор.
- <sup>37</sup> *Чубинский П. П.* Указ. соч., т. 4, с. 35, Борзнянский у.
- <sup>38</sup> ПА-84, В. Квл. Ружин, зап. А. Л. Топоркова.
- <sup>39</sup> По мнению Н. И. и С. М. Толстых, зопоставивших упоминание борща з закличках дождя с его использованием в полесских обрядах вызывания дождя (крадут горшок с борщом и бросают его в колодец), текст закличек «совершенно ясно указывает на „жертвоприношение“ дождю» (*Толстые Н. И., С. М.* Заметки по славянскому язычеству: 2. Вызывание дождя в Полесье. — В кн.: Славянский и балканский фольклор. М., 1978, с. 105). Помещение сосуда на вершине дерева имеет символический смысл: в конечном счете сосуд соотносится с солнцем, звездами и дождем (ср. сообщения о ведьмах, которые крадут звезды или дождь в горшок). Что касается решета, то его символика многозначна: в нашей веснянке оно может быть понято одновременно и как вместилище чудес и веленого (ср. «чудеса в решете») и как символ, связанный с «верхним» миром, — солнцем, дождем. О «солнечной» символике решета см.: *Топорков А. Л.* Почему «решетом свету наношено»? — Русская речь, 1985, № 1, с. 121—123.
- <sup>40</sup> Ср. обыгрывание матерности песен в фольклоре: пастухи собирают песни и сеют их в долине (*Kolberg O.* Dzieła wszystkie, т. 55. Ruś Kańska, cz. 2, N 1117, 1118, s. 377, 378.); из песен шьют сапоги (*Ялчук Н.* Малорусская свадьба в Корницком приходе Константиновского у. Седлецкой губ. М., 1886, с. 41, № 270); девушка намазывает клубок песен и собирает их в корзину (*Потебня А. А.* Указ. соч., с. 118—119, латыш.).
- <sup>41</sup> *Кабашніцаў К. П., Барташэвіч Г. А.* Аб выніках фольклорнай экспедыцыі ў Гомельскую вобласць. — Весці АН БССР. Серыя грамадскіх навук, № 5. Мінск, 1980, с. 138.
- <sup>42</sup> См. статьи О. А. Пашинной и В. Е. Гусева в настоящем издании.
- <sup>43</sup> См.: *Топоров В. Н.* О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «мирового дерева». — Тр. по знаковым системам. V. Тарту, 1971.
- <sup>44</sup> См.: *Костомаров П. И.* Народные песни, собранные в западной части Волынской губернии. — В кн.: *Мордовцев Д.* Малорусский литературный сборник. Саратов, 1859, № 194; *Шейковский К.* Быт подольян. Киев, 1859, вып. 1, с. 15—18; *Бессонов П.* Белорусские песни. М., 1871, с. 47; *Чубинский П. П.* Указ. соч., т. 3, с. 162; *Крчкооский Ю.* Быт западнорусского селянина. М., 1874, с. 131—132; *Носович И. И.* Белорусские песни. — Зап. РГО по отд. этногр. СПб., 1873, т. V, с. 89—90; *Шейн П. В.* Белорусские песни. — Там же, с. 356, 449; *Максимович М. А.* Указ. соч., с. 510; *Головацкий П.* Народные песни Галицкой и Угорской Руси. М., 1878, ч. 2, с. 179—180, ч. 3, отд. 2, с. 160; *Kopernicki J.* Op. cit., s. 169; *Cerny A.* Pieśni białoruskie z r. Dziaśnieńskiego. — ZWAK, 1895, т. 18, с. 215; *Добровольский В. И.* Смоленский этнографический сборник. Ч. 4. — Зап. РГО по отд. этнограф. СПб., 1903, т. XXVII, с. 215; *Иванов П. В.* Указ. соч., с. 120; *Малевиц С.* Белорусские народные песни. — Сб. ОРЯС АН. СПб., 1907, т. 82, № 5, с. 29; *Гнатюк В.* Гайвкі. — МУРЕ, Львів, 1909, т. 12, с. 80—105; *Романов Е. Р.* Материалы по этнографии Гродненской губернии. Вып. I. Вильна, 1911, с. 137, 141; *Романов Е. Р.* Белорусский сборник. Вып. 8. Вильна, 1912, с. 148, 182, 188; *Шлюбскі А.* Матар'ялы да вывучэння фальклору і мовы Віцебшчыны. Ч. 1. — Беларуская этнографія ў доследах і матер'ялах. Менск, 1927, кн. 2, с. 124—125; *Мисевич О.* Український весільний обряд у Боїківщині. Львів, 1937, с. 53; *Federowski M.* Lud białoruski. Warszawa, 1960, т. 5, N 1652; *Пісні з Волині / Упор. О. Ф. Омуркевич.* Київ, 1970, с. 45—46; *Песні народных свят і абадаў / Уклад. і ред. Н. Гілевіча.* Мінск, 1974, с. 184; *Пісні Поділля: Записи Насті Присяжнюк в селі Погребище. 1920—1970 рр. / Упор. С. В. Мишанич.* Київ, 1976, с. 71; *Веснавыя песні, № 202; Купальскія і пятроўскія песні / Уклад. А. С. Ліса, С. Т. Асташэвіч.* Мінск, 1985, № 247—249; ИИФЭ, ф. 1, оп. 2, д. 269, л. 19, Волынская обл.
- К этому сюжету обращался А. А. Потебня. См.: *Потебня А. А.* Указ. соч., с. 182.
- <sup>45</sup> *Агапкина Т. А.* «Встреча весны» в обрядовой поэзии восточных славян. Дис. . . канд. филол. наук. М., 1985.
- <sup>46</sup> ПА-79, В. Ртн. Речица, зап. Г. И. Кабаковой.
- <sup>47</sup> *Чубинский П. П.* Указ. соч., т. 3, с. 162.
- <sup>48</sup> *Пісні з Волині, с. 46.*
- <sup>49</sup> *Потебня А. А.* Указ. соч., с. 184.
- <sup>50</sup> *Романов Е. Р.* Белорусский сборник, с. 188.
- <sup>51</sup> См.: *Топорков А. Л.* Етнолінгвістичні аспекти при изучавасто

на славяните. Вътрешна реконструкция на фразеологизма «нося вода в решето». — Български фолклор, 1984, кн. 1, с. 81—89.

<sup>62</sup> Ср.: «Столько тэбѣ праўды, сколько ў рэшэти вады» (ПА-82, Г. Влк. Присно, А. Л. Топорков).

<sup>63</sup> Ср.: «Як пёршы яйцѣ свясѣ, на рэшэти покатаѣ надо и прыго-

вѣрыць: „Скѣлько ў рэшэти драчѣк, штоб стѣлько было яйчѣк“» (ПА-81, Ж. Емл. Рясно, А. Л. Топорков).

<sup>54</sup> См.: *Мотелия А. А.* Из записок по теории словесности. Харьков, 1905, с. 451—452.

<sup>65</sup> ПА-82, Бр. Стрд. Карушино, Л. Г. Александрова.

## МИФОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ПОЛЕССКОЙ «РУСАЛЬНОЙ» ТРАДИЦИИ

*Л. Н. Виноградова*

Происхождение образа русалки составляет трудную, до сих пор нерешенную проблему.

*С. А. Токарев, 1957, с. 87*

Из всех персонажей восточнославянской демонологии именно русалки всегда привлекали особенно пристальное внимание как ученых (фольклористов и этнографов), так и творцов профессионального искусства. К настоящему времени накоплена уже весьма значительная исследовательская литература, содержащая анализ этого сложного и во многом противоречивого образа<sup>1</sup>. Его разноплановость и неясность основывалась, по мнению специалистов, на большом разном сведений народных поверий о русалках, которые касались вопросов: а) их происхождения (дети, умершие до крещения; девушки, умершие до свадьбы; утонувшие женщины и девушки; родившиеся или умершие на Русальной неделе); б) внешности (полуженщины-полурыбы, молодые красивые девушки, старые уродливые бабы); в) мест их обитания и появления на земле в весенне-летний период (вода, места у колодцев, прибрежные деревья, лес, ветви берез, ржаное поле, межа, перекрестки, кладбища); г) вредоносных или полезных функций (русалки пугают, заманивают в воду, топят, могут зацекотать до смерти, насладить бури и град, вредят посевам, портят мышки, крадут нитки и пряжу; в то же время: способствуют цветению ржи, берегут поля от беды, помогают вернуть пропавшую скотину, забавляют ребенка, оставленного жницей в поле, способствуют успешному прядению).

Не вполне ясным оставался и вопрос о соотношении *поверий* о русалках и данных *обрядов* «проводов русалки»: по материалам поверий этот персонаж представлялся в большей степени связанным с «нечистой», опасной и вредоносной силой, по данным русальной обрядности — более заметной становилась связь русалок с вегетативным культом, с растительностью, рожью, березой, с идеей плодородия и урожайности.

Главным аспектом многолетних научных дискуссий оставалась попытка выяснения генезиса этого образа. Так, по мнению А. Н. Веселовского, Е. В. Аничкова, А. Н. Афанасьева, Н. Ф. Сумцова, русалки представляют собой души умерших предков, т. е. «навьи» (отсюда и варианты названий: «павки», «нявки», «мавки»). Д. К. Зеленин внес существенное уточнение, настаивая на принципиальном разграничении душ умерших родственников и «заложных» покойников, т. е. умерших противоестественной смертью, а значит, наиболее опасных для живущих. По его мнению, именно поэтому в образе русалки так много черт, объединяющих ее с вредоносной нечистой силой и именно поэтому ее так решительно изгоняют в обряде «проводов». Э. В. Померанцева, признавая бесспорным утверждение Д. К. Зеленина об отражении в образе русалки представлений о заложных покойниках, считает, что «этим не исчерпывается характер этого сложного образа, в котором очень явно наличествует и его связь с природой, с лесом и водой, с весенне-летними обрядами, с культом плодородия» (Померанцева, с. 76). Очевидной представлялась связь русалок со стихиями природы (водой, растительностью), а также урожайностью полей и С. А. Токареву (Токарев, с. 94).

Как показала вся история изучения этого персонажа, наиболее сложным и трудно объяснимым был факт сочетания двух, казалось бы, разноплановых по своим генетическим истокам элементов: манистическая основа (т. е. души умерших) и связь с вегетативным культом (обитание русалок в жите, на ветвях деревьев, обряды с троицкой березкой и проч.). Наиболее наглядно эти противоречия сталкиваются на материале обряда «проводов русалки»: если это вегетативный дух, который специально отводят в рожь, то почему так сильны моменты опасения и страха перед ряженой «русалкой», насильного ее изгнания, варианты сожжения, растерзания в русальных обрядах и мотивы вредоносности в повериях о русалках?; б) если это выпроваживание опасных душ «заложных» покойников, то как объяснить настоящие указания на охранительную роль русалок в период цветения хлеба, явственную связь ее с ржаным полем, растительностью, ветками деревьев, водой?

В некоторых исследованиях была предпринята попытка снять эти противоречия объяснением, что первоначальный образ русалок — духов природы, подательниц дождя и урожая — осложнился позднейшими наслоениями не без воздействия церковных проповедников, говоривших о древних божествах как о бесах: тогда русалки превратились в существа, вредящие человеку, которых надо остерегаться, как и всей нечистой силы. От русалок старались избавиться, их стали изгонять, но при этом «провожали» именно в рожь. Они стали представляться утопленницами, «заложными покойниками», вредоносной силой (Соколова, с. 222). Этот же подход в трактовке вредоносности русалок принят в новейшем издании «Мифов народов мира»: «Образ русалки связан одновременно с водой и растительностью, сочетает черты водных духов и карнаваловых персонажей, воплощающих плодородие, типа Костромы, Ярилы и т. п., смерть которых гарантировала урожай. Отсюда вероятна и связь русалок с миром

мертвых: по-видимому, под влиянием христианства русалки стали отождествляться лишь с вредоносными «заложными» покойниками, умершими неестественной смертью» (М., 1982, т. 2, с. 390).

Таков ход дискуссий о русалке в самом схематичном его изложении. С нашей точки зрения, недостаточно внимания уделялось до сих пор одной из важнейших особенностей образа русалки — сезонности ее появления и исчезновения. Ни об одном из демонологических персонажей восточнославянской традиции не говорилось с такой определенностью, что временем их пребывания на земле был строго обозначенный период времени. Кстати сказать, это один из наиболее устойчивых признаков, характерный для разных локальных традиций: русалки появлялись на Троицу (или в Семик), а исчезали или ритуально «выпроваживались» в последний день Русальной недели или в первый попедельник Петрова поста (реже — накануне Ивана Купалы).

Основной целью настоящей работы является выяснение связи образа русалки с календарем, с обрядностью «проводов»; попытка сопоставительного изучения материалов поверий с данными обрядовой «русальной» традиции; систематизация малоизученных сведений о связи русалок с растительностью; и наконец, введение в научный обиход новых полевых материалов из зоны Полесья, которые собирались по единой программе и с учетом достаточно густой сетки исследуемых пунктов. В нашем распоряжении имеются записи из более ста пунктов разных полесских районов, собранные преимущественно за последние 10 лет силами участников регулярных полесских экспедиций. Пользуюсь случаем, чтобы поблагодарить коллег, предоставивших в мое распоряжение полевые материалы из личных собраний: Н. К. Гаврилюк, А. Б. Страхова, О. А. Пашину, Ф. Т. Евсеева, а также всех членов полесских экспедиций, которые помогли собрать ценные материалы по интересующей нас проблематике.

## 1. ПОВЕРИЯ О РУСАЛКАХ

Прежде чем мы перейдем к изложению конкретного материала, характеризующего полесскую «русальную» традицию, сделаем несколько замечаний общего характера.

Поверия о русалках распространены на территории Полесья таким образом, что в зоне бытования обряда «проводов русалки» (Восточное Полесье) сильно ослаблен комплекс традиционных поверий о русалках. Наша экспедиционная практика показала, что в районах Гомельско-Брянско-Черниговско-Житомирского пограничья иногда довольно трудно получить ответы на вопросы самых популярных народных представлений (кто становился русалками, как они выглядели, когда и где появлялись, куда исчезали, чем были опасны и пр.), так как все эти обычные для других зон характеристики замещались описанием ряженой «русалки» и подробностями, характерными для обряда «проводов». Это обстоятельство следует учитывать, пользуясь картами, демонстрирующими географию бытования отдельных поверий.

Полевые материалы не всегда представлены в диалектном звучании, нам приходилось сохранять ту форму записи (иногда, впрочем, орфографически более упрощенную), которую смогли осуществить наши помощники-собиратели (часто это делалось силами студентов начальных курсов). Там, где это отражено в материалах Полесского Архива (ПА), сохранены ударения. В тех случаях, где дается более развернутый текст, мы старались указывать фамилию собирателя, а там, где приводятся лишь краткие сведения или фразеология терминологического характера, — только пункты записи.

1. Кто становился русалками? Наиболее устойчивой формой ответа на этот вопрос было поверие, что ими становились девушки (иногда — просто «люди»), умершие или родившиеся на Русальной неделе (неделя, следующая за Троицей, реже — предшествующая ей):

«Чалавек памрэ на той недэле, што Русална недэля, и ён скидаецца ётаю русалкаю» (ПА, Комаровичи); «Як умрэ хто на Троёчным тыжні, то ўжэ пераходзіць ў русалкі» (ПА, Тонеж); «Як дэўка на Русалны тыждень рэдыца, то пойде ў русаўкі, а то, кажуть, хто помрэ» (там же); «Хто рэдыца на Русалны тыждень, дак после смерці будзе русалкай — і дэўка, і парэнь» (ПА, Курцыца); «Хто рэдыца ці помрэ на Русальном тыжне, той русалкай будзе, врэды, покёйнык той» (ПА, Озерск).

Основная часть таких ответов (их большинство в наших материалах) локализуется в зоне Центрального Полесья. Нередко в одном пункте фиксировались сразу несколько типов ответов: «Русалки из утоплеников получаюца» (ПА, Тонеж); «Як умрэ або на Русалныці рэдыца — русаўкамі становіліся — хай дэвушка, хай мужчына, хай старэ, хай малэ» (ПА, Чудель); «Як утопыца на Русалныцу — то русаўка» (там же); «Утопленніцы стаюць русалкамі», «Заручэная помрэ — русалка», «проклятыя родзіцелямі дзіці» (ПА, Нобель).

Свидетельств о том, что русалками становились утонувшие девушки, вдвое меньше, чем ответов первого типа.

Третий вариант ответа касается невест, умерших до своей свадьбы: «Як дэўка на шлюбе умрёт, то былі русалкі» (ПА, Ковнятин); «Як дівчына свадьбу не зрбіла і помрэ. . . заручэная умрэ, то русалка будэ» (Лісятичи); «Таких на тот свет ўбіраюць, як до вінчання» (ПА, Свирицевичи).

Ответов этого типа довольно много (примерно четверть всех материалов). Большая их часть сосредоточена в зоне Западного Полесья.

Наконец, популярным для полесской традиции является следующий вариант ответа: дети, умершие до крещения: «Діця некрэщёное як закопаюць — русалкай становіцца» (ПА, Оздамичи); «Нехрышчоны дэвочки як помруць — русалкі» (ПА, Боровое); «На Русальной нядэле нехрышчонае дзіць умрэ, ёта ўжэ шчыталася — русалка з яго будэ» (ПА, Барбаров).

Среди прочих вариантов характерны единичные ответы типа: проклятыя родзіцелямі дзіці, умершыя без закліття (т. е. без церков-



ного отнесания), несправедливые, которые не своей смертью умирают, «кто утопится, повесится — тоже русалки».

Таким образом, полевые материалы Полесья подтверждают практически все известные из литературы категории ответов о происхождении русалок, но процентное их соотношение позволяет выделить в качестве наиболее типичных варианты первого и третьего типов. Все свидетельства акцентируют внимание на факте, что русалками становились в основном девушки и дети, т. е. умершие преждевременно, «до срока», и гораздо реже — в результате насильственной смерти. Как известно, категория тех покойников, которые умерли в молодом возрасте, «не изжив свой век», считалась — по народным представлениям — особенно опасной, поскольку именно такие умершие становились «ходячими», т. е. посещали живых, тревожили их, пугали, могли навредить. Ср. характерное свидетельство: «Тольки молодые, невенчаные як умруть на Русальны тыхадень, чи хлбец, чи дёўка, чи рбьяца русалками. Уже хороняць и уже не плачуць, што умёрла, а плачуць, што буде ходиць ўсю жизнь русалкой. Уже душа ёе буде на ётом свеце ходиць. Выходуць и будуць ходиць, як живыя. И хлбцы были русалки <...> которы хлбец невенчаны. Ёто у них тольки дўши ходили. Так и колись казали: душа их уже не буде ў землё, а буде ходиць по свету» (ПА, Замошье, зап. Е. Назаровой).

Общим для всех свидетельств является представление о связи русалок с умершими. Характерно, что в полесских материалах эта связь часто формулировалась в ответах и отчетливо осознавалась носителями традиции: «Русалки — це мёртвы, которы нехрыстени умираюць между Троицею и Вшестьем» (ПА, Червона Волока, зап. М. Гончаренко); «На русалном тыхадни русалки огромными кучами ходылы. Тыё, которы мёртвыи... С кладбишча вони приходили. Могут залоскотать, с собой забрать» (ПА, Перга, зап. Е. Максимовой); «Русалка ёго смерть така, косы расцўстяны, у бидом платте. То дух выходить челоўечый, потом ў землю идет» (ПА, Лисятичи, зап. А. В. Гуры); «Старые люди казали: мёртвые то стаюць, те каторые маладые, ў возрасте — дёўка али женшчына маладая — шчо на Русалной недзели ци ўмёрла, ци радиласа — ани сущаствують ў русалках...» (ПМ-С, Дубровица); «От, кажут, ходит русалка по жыту, лякае... Это мерци, души умершие» (ПА, Нобель, зап. О. Санниковой); «Им (русалкам) заклятия не было, пагрябенья не служыли, зарыють и всё — и вот хобит душа бесприкаянная. Русалки хадили по полю, когда сонце сядеть, и домой приходили на печку. Это мертвые дўши хобють. А вси падряд: и женшчына русалка, и мушчына русалка. Человек тот же самый и ўсё» (ПА, Радутино, зап. А. В. Гуры).

Большой интерес представляют свидетельства двойственного понимания природы русалок как «печисти» и как «праведных, безгрешных душ»: «Русалок не пазываюць «нечэста сила», та людына цаслива, шо их побачить» (ПА, Поворск, зап. А. Л. Топоркова); «З мертвецёў они, врде, — и дивчатки, и хлбчики е: всякие ж умирають. Не кожны миртвец може буты русалкай — <только>

як достойн того. Малые меши греха маюць» (там же); «Тильки праведни люды бачили русалок...» (ПМ-Г, Свитязь); «Русалки — то якись святы люди... Русалки праведные, это девочки до семи лет, им бог греха прощает» (ПА, Речица, зап. Г. И. Кабаковой); «В русалки идут до совершенности... Пока ребёнок малёнький, ешчэ не грешыт» (ПМ-С, Заозерная); «Русалочки по вбдухи (идут), их только достойна душа бачить» (ПМ-С, Осовая).

В то же время много свидетельств иного типа: «Русалки паганы люди, як черти, нехристоны» (ПА, Симопичи); «От так, як черти, от так и русалки... Русалки з мёртвыми имеюць якую-то связь» (ПА, Кочищи, зап. И. А. Морозова); «Русалка — это ведьма, может отобрать молоко у коров» (ПА, Комаровичи, зап. А. В. Гуры); «От, русалка — плахая звер, паганая ета вабце. На звёра русалка пахбжа» (там же); «Русалка — женшчына, екая умерла, да саракá дней каждый деш хадзила; не любая — каторая за сабою што-то знала, плахоё дёла... Людей портют на Грянóй педёли» (ПА, Семцы, зап. М. Серебряной).

Именно такое двойственное отношение в высшей степени характерно для восприятия умерших в доминальных обрядовых циклах и в погребальном ритуале: это одновременно и почитание, умилоствление, и страх, опасение, охранительные действия, изгнание. Амбивалентность этого типа не обязательно должна объясняться позднейшими эволюционными сдвигами или воздействием христианской религии, которая способствовала якобы переориентации восприятия «добрых» языческих духов (в том числе русалок) в качестве «нечистой», опасной и вредоносной силы. Методологически более продуктивным было бы отказаться от ставшего традиционным способа трактовки отдельных элементов образа русалки как «древнейших» и «позднейших». Без подробного изучения соотношения постоянных, наиболее устойчивых моментов описания с варьирующими формами, синхронно бытующими в разных локальных традициях, ход эволюционных преобразований не станет вполне понятным. Утверждения типа: «вредоносность русалок — позднее явление», «страшный облик русалок возник под влиянием церкви» и подобные, или что «связь русалок со стихией воды является искошной, а с житом — позднейшей» — достаточно бесперспективны, так как основываются на произвольных предположениях до того, как будет предпринята попытка реконструировать общую инвариантную схему для данного комплекса явлений. По-видимому, более правильным на современном этапе исследований будет допустить — как это сделано в диссертационной работе О. А. Седаковой «Обрядовая терминология и структура погребального обряда», — что такая двойственность, логическая непрозрачность и противоречивость образа «потустороннего мира» может быть признана явлением синхронного среза, так как это свойства самой модели языческого мира, позволяющие совмещать черты, на современный взгляд, взаимоисключающие. Невозможность однозначно описать «тот свет», который расположен и под землей, и на небесах, и за водной преградой, и в лесах, и на

вершинах гор, и в пространстве дома (покуть, зашечь) — лучший тому пример.

В дальнейшем мы увидим, что весь материал поверий и быличек о русалках пронизан именно такими амбивалентными связями.

2. Как выглядели русалки? Материалы ПА позволяют выделить четыре основных типа описаний внешности русалок: а) «страшные, немолодые, уродливые», б) «красивые молодые девушки», в) «полу-женщина-полурыба», г) нейтральный тип (в облике ребенка или женщины с распущенными волосами).

Первый тип включает из наиболее часто повторяющихся характеристик следующие: косматые, растрепанные — заросшие шерстью — старые, голые, с отвислой грудью (иногда перекинутой за плечи): «Люди, как женишчыны, толки валасá длинныя растрепаны. Ў лесі жыўць, на мógилках, на кладбишчах. . . Гóлые, касмáты-раскóс-машы» (ПА, Золотуха, зап. Е. Какориной); «Як маўна, жéншчына, стра́шна така́я. Грудя́ми могу́т зада́вить» (ПА, Дяковичи, зап. Е. Чекановой); «длинныя волосы у ее, гру́ди большыя, як ка́менья» (там же); «Русáўки хóдзяць ў Пётрóвку по жыту. . . кудла́та, як ве́дьма» (ПА, Оздмичи); «Русалки з жалéзнымы цыцка́ми, паймаю́ць и застрыко́чут. . . го́лые, касма́ты» (ПА, Присно, зап. Е. Зайцевой); «Валасá растрéпаны и сама́ крэ́пка, жалéзна — желе́знычка, ничем ее не разабьеш. Это та са́мая русáлка, ве́дьма» (ПА, Картушино, зап. Л. Г. Александровой); «Русалки як жóнки, по руки як лапы ў сабаки и шерсть на теле. . . У них цыцки велики были, коль встретит кого, то закидывает одну на плечо да другую — и щекочет до смерти» (ПА, Дорошевичи, зап. Е. Сегаль); «Русалка, вроде, жéншчына ста́рая, стару́ха, такée оборва́нее усё (на ней). . . Вроде, убивае́ цыцкаю́ большо́й. Цы́цка залéзная. Така́ старéнька, стра́шная. . .» (ПА, Кострово, зап. О. Санниковой).

В материалах П. В. Шейна было отмечено, что в Пинском Полесье традиционными считались описания русалок, сидящих в жите с «толкачами» в руках (Шейн, 1887, с. 196). Эта локализация подтверждается и новейшими данными: записи из Пинского Полесья и западных районов Гомельской обл. изображают русалок с «толкачом», «прачем», «пральником», «батогом», «кочергой»: «Вона (русалка) в стúпу тебе всóдыть и товкачём (истолчет). . . В ей пашчот товкача — то цыцка, ётаю цыцкою тебе затовчэ там, у туй стúпы» (ПА, Спорово, зап. С. М. Толстой); «В поле русалка сидит з пральником, долгия косы и пральник в руках — и бежит за дётками» (ПМ-С, Бостынь); «Русалка доўгая, кошма́тая, руба́ха на ём, с тоўкачём (в руках), может истолочь. . .» (ПА, Радчицк, зап. О. Санниковой).

Едиличные свидетельства изображают русалку вымазанной дегтем или смолой («злóвить да цыцку смаляну́ю даё»). В этой связи интересна терминология названия русалки, зафиксированная в с. Радчицк — «смолянка» («смулянка»): «Смуля́нка — то тэе са́мее, шо ёта́я русáўка. . . Пугали паца́нов: «Смоля́на вас забере́!» (ПА, зап. О. Санниковой); «В жыте смуля́нка сидит. . . у ее жалéзна стúпа и тоўкач. Вóзьме у залéзну стúпу да потоўчэ» (там же).

Географически первый тип описаний внешности («страшных»)

русалок фиксировался преимущественно в зоне Пинского Полесья и Гомельской обл. и затем севернее от нее на территории Белоруссии.

Второй тип внешнего облика русалки дает описание молодых привлекательных девушек с длинными волосами, в веночках, обнаженных или в белом: «Русалки по жыту ходять в билому и били косы, красыви дуже» (ПМ-Г, Желобне); «Молодые девушки с длинными волосами, голые, красивые» (ПА, Нобель, зап. О. Санниковой); «Русалки як девушки. . . вышли из воды, у веночках, позаплётаныя, ў бе́лом пла́тейку» (ПА, Замошье, зап. ее же); «Очень малёнькие, небольшого роста, есть красивые, как царевна» (ПМ-С, Мокрапы); «Молодые дивчáта ў билих платтях, ў винке на головах, лепты ззаде» (ПА, Поворск, зап. А. Л. Топоркова); «Маўкы — то русáлки, красывы, венок на голове, по жы́ти брédют» (ПА, Староселье).

Иногда привлекательная внешность описывается исключительно через наряд русалки: «хорошо одетые, у венках девки»; «дивчата в велёнови, в китайках, в билих платтях».

В большинстве описаний даются лаконичные характеристики: длинные волосы, в венках, в белом. Привлекательный тип русалок более последовательно локализуется в Западном Полесье с дальнейшим распространением на территорию Украины. К нему примыкает категория русалок, изображаемых в виде полуженщины-полурыбы. Это самый малочисленный разряд описаний внешности в составе наших материалов (из 90 свидетельств — 8 случаев): «Русалка ў ваде жыве́тъ, как рыба. Деўка, а хвост, как у рыбы, распущеная коса» (ПА, Радутино); «Котра людина втопиться на Русальный тыждень, стае русалкою. Русалка половина як людына, а половина як рыба. Выходыть з воды, иде в жыто» (ПМ-Г, Ремчица).

Наконец, следует отметить варианты описаний нейтрального характера, в которых фиксируется внимание на длинных волосах, венках, белой одежде: «Кóсы распúстаны, молодая, нестарая, одета нибы в нижней оде́жы» (ПА, Верхн. Теребежов, зап. А. В. Гуры); «Одеты воны были у бе́лой сукенцы, з доўгими волосами, якие закрывали вóчы» (там же, зап. А. Торотьюко); «Прямо девушка, вóлосы распущены, го́ла, косы дли́нны» (ПА, Курчица, зап. Е. Максимовой).

Некоторые детали таких нейтральных описаний позволяют отметить тяготение больше к первому типу («страшных» русалок), чем ко второму: «Русалка волосатая, с закрытыми глазами и в белой одежде» (ПА, Голубица, зап. Е. Сегаль); «Девушки ходят в белом во всем, косы распустят длинные, лица не видпо, руки холодные, сама длинная, высокая» (ПА, Челхов, зап. Н. Борзаковской); «Лес шумит-гремит, шум идёт — русалки ходят, высокие, как деревья, венки, рубахи (на них)» (ПА, Злеев, зап. О. Аписимовой).

Есть также свидетельства, что русалки появлялись в облике маленьких детей, идущих через жито, по дороге, девочек в венках.

Таким образом, данные ПА свидетельствуют в пользу большей популярности типа «страшной» русалки. Приходится признать, что эти выводы противоречат общепринятому мнению о привлекатель-

ной наружности русалок, закрепившемуся не только в литературной традиции, но и в фольклорно-этнографических трудах, энциклопедиях и словарях. Действительно, большая часть описаний русалок, известных по источникам XIX—начала XX вв., ничем не напоминает приведенные выше полесские записи. В частности, поразительно единообразны поэтические описания украинских и белорусских русалок в сборниках П. П. Чубинского, Н. Маркевича, В. Гнатюка и др. собирателей, отметивших следующий набор стереотипных характеристик: «бледны», «прелестны собой», «вечно юные [красавицы], «восхитительны», «волшебный стан», «чарующий облик», «нежное тело», «волнистые волосы», «веселые, игривые хохотуньи», «живут в великодушных хрустальных чертогах на дне озер», «оглашают окрестности чудными звуками» и пр.

Основываясь на данных такого типа, Д. К. Зеленин вынужден был признать, что в украинских и белорусских повериях русалки представляются чаще красивыми, чем уродливыми, хотя уже тогда было накоплено немало свидетельств противоположного описания, которые не обойдены вниманием в исследовании Д. К. Зеленина. Он отмечал, что, «вопреки обыкновенному мнению, и малорусы также признают кое-где существование русалок страшных и безобразных» (Зеленин, 1916, с. 157). Однако в большей степени такой тип русалок был известен по источникам белорусской традиции: «В болотах живут старые безобразные русалки» (Виленский Временник, 1907, т. 2, с. 89); «Русалка, кажут, женщина. . . сама голая, страшная, волосы довгия у яе, тяпуца по гоппи» (Романов, т. 4, с. 140); «У них жаноккое усе, только цыцки большие-большие, аж страшно, да волосы довгия» (там же, с. 139); «Есть отдельные русалки, которым это имя придается разве в пасмешку и которые, кроме жапоподобного облика, не имеют ничего общего с симпатичными, ласковыми русалками. Эти русалки стары, с клюками в руках, отвратительно безобразны и грязны < . . . > злы и угрюмы» (Никифоровский, 1907, с. 89).

По наблюдениям Д. К. Зеленина, южнорусская традиция изображает русалок красавицами, а севернорусская — безобразными старухами (Зеленин, 1916, с. 152—154). На это указывал в свое время и С. В. Максимов, считавший образ «веселых, шаловливых и увлекательных созданий» — наиболее древним и первобытным, а злых и мстительных существ с чертами «уродливой нечисти» — извращенными позднейшими верованиями (Максимов, с. 115); «хотя во Владимирской губ. и помнят еще древних русалок и признают даже два их рода (водяных и домашних), но ни один сорт из них не отличается такими нежными, привлекательными чертами, как южные их сестры» (там же, с. 119).

Между тем целый ряд свидетельств Архива РГО изображает не слишком привлекательный образ русалки, известный в южнорусской зоне: «голые, с растрепанными волосами. . . садятся на борону и загоняют лошадь», «обнажены, лица спие, бледные, волосы распущены», «пагне женщины с большими грудями, живут в лесу» (Померанцева, с. 73).

Искажением исконно привлекательного облика русалки признавал «устрашающие» черты ее внешности и А. В. Терещенко: «Между малороссийскими поселенцами Саратовской губ. переиначены поверья о русалках. Там думают, что они безобразные: косматые, горбатые, с большим брюхом и острыми когтями, длинной гривой и железным крючком, коим они ловят проходящих» (Терещенко, VI, с. 127).

Как видим, все отклонения от стереотипа «красавицы» собиратели прошлого века склонны были рассматривать как искажение исходной нормы. Вместе с тем есть основания предполагать, что эта норма сложилась не без известного влияния творчества поэтов-романтиков. На такого рода воздействие литературы, «где образ русалки в сильно опозитивированной форме встречается довольно часто», обратил внимание С. А. Токарев (с. 88).

Очень убедительно проанализировала этот процесс формирования поэтически освоенного образа русалки, проникшего в художественную культуру, Э. В. Померанцева. По ее мнению, этот олитературенный образ, вышедший далеко за пределы мифологических верований, стал для современного человека образом-стандартом, прочно вошедшим в массовое искусство и бытовые представления (Померанцева, с. 90—91). По-видимому, именно таким стандартом руководствовались собиратели фольклора, отбравшие для записи наиболее привычные и узнаваемые черты облика русалки (а в фольклорной традиции — наряду со свидетельствами противоположного типа — бытовали и поверья о привлекательном облике русалок). В результате, опозитивированный образ-стандарт в значительной степени заслонил собой объективное изучение подлинно фольклорных противоречивых свидетельств, связанных с этим мифологическим персонажем.

Что же касается облика русалки в виде полуженщины-полурыбы, то тут взгляды всех исследователей сошлись на том мнении, что такой образ, несомненно, книжного происхождения и связан с апокрифической легендой о фараоновом войске, потонувшем при переходе через море (Зеленин, 1916, с. 160, 198; Померанцева, с. 78).

**3. Места обитания русалок.** Выяснение вопроса о месте обитания демонологического персонажа чаще всего считается решающим для определения его специфики, внешнего облика, функции, т. е. его классификационной принадлежности (в лесу обитают лешие, в воде — водяные, в доме — домовик, в овине — овииник и проч.) Что же касается русалки, то приходится дополнительно учитывать и календарные сроки ее появления на земле. Как уже говорилось, это Семик, Троица и Русальная неделя (иногда период от Троицы до Купалы).

Таким образом, выяснение вопроса о месте ее обитания связано с уточнениями следующего типа: а) где обитают русалки в период появления на Русальной неделе? б) откуда они приходят и куда исчезают после этого периода, или — где они пребывают остальное время года?

Как известно, все исследователи отмечали невозможность однозначно определить место обитания русалок: это и вода, и деревья, и ржаное поле (часто конопля), и перекрестки дорог, лес, кладбища, болото. Д. К. Зеленин весьма критично воспринял одиозные поэтические описания «хрустальных палат и чертогов», в которых на дне рек и озер живут русалки, и привел обширный материал иного рода: «У нас издавна считают русалок речными девами. Между тем, некоторые из наших источников решительно ничего не знают о жительстве русалок в воде» (Зеленин, 1916, с. 140). Е. Р. Романов называл местом обитания русалок леса, утверждая, что это мнение в Белоруссии имеет большее распространение (Романов, вып. 8, с. 204). Особенно часто образ русалок связывают с рожью: «Русалки до тех пор живут во ржи, пока рожь не процветет» (Федеровский, с. 170).

Большой интерес представляют те этнографические записи, в которых четко разграничиваются места обитания русалок в зависимости от ее сезонных переходов: «обитают в воде только с осени до Русальной недели (первая после Троицы). Тогда они выходят из воды и поселяются на ветвях деревьев, особенно на березах» (Богданович, с. 77). «До Троицына дня живут в водах . . . с Троицына дня до Петрова поста шатаются по земле, живут тогда в лесах и на деревьях. Любимое их дерево клен и дуб» (Терещенко, VI, с. 129). «Русалки забираются в реки с осени и проводят там всю зиму. Около Троицына дня они выходят на сушу и остаются в течение всего лета» (Шейн, 1887, с. 197).

Разнобой ответов на вопрос «живет ли русалка в воде или в лесу» мог зависеть от того, что при опросе не акцентировалось внимание на календарных сроках: имелся ли в виду троичко-русальный период (когда они появлялись в жите, в лесу) или остальное время года (когда они оставались в воде).

Обратимся теперь к полесским материалам. В сводной программе Полесского этнолингвистического атласа были предусмотрены отдельные вопросы относительно мест обитания русалок: где можно было видеть русалок на Русальной неделе и куда они исчезали после этого периода? По первому из этих вопросов были получены следующие варианты ответов: в жите, в поле, в конопле, «по межах», на деревьях, в воде или у воды, в болотистых местах, в лесу, на перекрестках дорог, на мосту, на кладбище, дома на печи. Решительное большинство свидетельств называло жито, поле, коноплю: «Русавки хódзяць ў Петровку по жыту. . . кудлáта, як вéдьма. Яна мóжа ухопiць дзiць» (ПА, Оздамичи, зап. Г. Юсевич); «Русáлки бéгаюць асббена па жыту, як жыто сыблэое, вроди» (ПА, Барбаров, зап. А. В. Гуры); «Як жыто уже ў кблос саберецца, русалки ходили по жити. . . По житáх только можно встретить. . . Русалки вóдята ў любым жыти, ў лесе — не, ў реки — не. . . Опроч жита, их ниде не можна бачить» (ПА, Сварицевичи, Е. Дудко); «На Грыно́й нядэле як ў жы́то пóйдеш — наткнё́ся на русáлку» (ПА, Картушино, зап. Л. Г. Александровой).

Свидетельств такого типа очень много. Традиционной для этого

периода формулой угрозы, адресованной детям, была «Не ходи ў жы́то, там русалка ухопiць!»

К этим высказываниям часто добавлялись уточнения: «як красу́е жы́то — тади русалки хóдзюць». Связь русалок с цветущим ржи многократно отмечалась в этнографической литературе, касающейся полесской зоны. Большая степень устойчивости этого поверья отразилась в материалах нашего Архива: «Накуль жы́то красу́е — русáлки ў жы́те хóдзять» (ПА, Присно); «Росáўки паявляюца лíтом, як жы́то красу́е» (ПА, Ковнятин); «Росáлки ў жы́ти. Як то жы́то красу́е, то воны, кажуть, тогды. . .» (ПА, Лясятичи); «Можно увидеть ў двацáцать часо́ў дня русáўку. Када жы́то красу́еца — ихня гуля́нка: гудя́ць, пишча́ць, крыча́ць» (ПА, Картушино).

Из других вариантов ответа весьма распространенным является следующий: русалки появлялись в лесу на деревьях, особенно часто — на березах: «Русалки на березе го́йдаюцца» (ПА, Вышевичи, Хоробичи); «на березовых ветках качаюцца» (ПА, Барбаров); «сады́ца ў леси на дерево, хватаюца за го́лля да падкальхиваюца» (ПА, Злеев); «ў лесу живе́т, по берэзнику. . . з берэзы спускаюца» (ПА, Симоновичи); «ў лесе, де бярозы дщишые, тонкие стаять, ани чепляюца, дэлали арб́ли и кальшуща. Звяжукть го́лля (березы) и кальшуща» (ПА, Картушино, зап. Л. Г. Александровой); «По берэзнику хóдiли, с залэзнымы цы́цкама, кугáлися па берэзнику» (ПА, Дяковичи).

Иногда любимым деревом русалок называется дуб: «па старых дубах сидят», «па дубáх лáзили», «на Русальной розыгры собирались на великий дуб» (ПА, Дяковичи, Выступовичи).

В ряде случаев назывались и другие места (жито, дороги, перекрестки), но с неизменным указанием на близость березового леса: «Гавóрили, что на рóстанех по гэтых дарóгах гуля́ли русáлки, де берэзавый лес» (ПА, Барбаров).

Следующий тип ответа о местах появления русалок связан с водой, местами у воды, с колодцами, болотом: «На Зелену недилю до обиду русалки над криницею чешуть коси, нельзя до их (до криниц) пудходить» (ПМ-Е, Камка); «Русалка утыгне ў колóдец (пугали детей)» (ПА, Выступовичи); «Котора утóпытца людына — русалка, у воде живе́т» (ПА, Рясное); «На Русáльны тыждень гуля́ли мы кола колóдэзя. . . шоэь вíскочило, такая жóнка, у нее кóсы наперóд висéли, на виду» (ПА, Тхорин); «Выхóдят на мост у речок, у бéлом, пёсни красывы пею́т» (ПМ-С, Заозерная).

Однако гораздо больше тех сообщений о водной локализации русалок, в которых акцентируется внимание на сезонных переходах: «Русалки и в жите, и в воде живут: зимой — в воде, а в Русальной тыждень выходят в поля и леса» (ПА, Хоробичи); «Русалки из воды вылезают. . . ходот по жыту, потом в море уходят» (ПА, Заболотье); «Говорыли, шо оне с мóра выплывáе и ухóдзять ў мóре, як прўйде их сезон» (ПА, Верхн. Теребежов); «Русалки выходят з воды и лíзуть ў жы́то» (ПА, Нобель); «На Русáльном тыкпи русалки з воды вухóдили» (ПА, Замошье); «Русалки ходят ў Петрбóрки, а пáтом пайдé на свае мéсто, гавора́ць, ў мóрэ» (ПА, Жаховичи); «До

Спаса на дереве сидит, на яблоне. Посветят — она в воду уходит» (ПА, Голубица).

Особый интерес представляют те полесские записи, в которых отражаются поверия о сезонных переходах русалок. Эти свидетельства важны еще и потому, что они чрезвычайно слабо представлены в этнографической литературе. Мы уже рассмотрели варианты сообщений о том, что русалки выходят из воды и после Троицы возвращаются в воду. Перейдем теперь к большой группе поверий, указывающих на связь русалок с «областью смерти», куда они якобы возвращаются после краткого пребывания на земле: «Коли Русальна неділя прохóдять, то русалки ухóдять ў во́ду, або на тот свет» (ПА, Орловка); «после Русального тыжня уходили на тот свет» (ПА, Кишин); «Русалки появляются с того света, затем назад идут» (ПА, Свирицевичи); «З земли вихóдять русалки, потом на свое место иду́ть» (там же); «Русалки в мо́гилках живутъ» (ПМ-Г, Свирицевичи); «Зимой русалки уходят на кладбище, лежать ў гробу́» (ПА, Радутино); «В жыте, у воды, в лесу появляются. Затем уходят «у свай места: ў мо́гилку, в рай, на тот свет. . . хто зна́е, чы в мо́ра, чы ў зéмлю» (ПА, Ковнятин, зап. А. В. Гуры); «Русалки умёршы ўсе, лежат все время ў могі́ле, из могил вихóдять на Русалны ты́ждень. Ани тилько гуляють по жыту, а строк вихóдять, ани ў могі́лкі иду́ть» (ПА, Поворск, зап. А. Л. Топоркова); «Гдзе ж яны живуць? . . . То хóдять па жыту, бегають, да на лёсу, а потом иду́ть ў а́пределённа место, откуда яны пришли: из вады яны ци аткуда, из воздуха пришли, гдзе душы йду́ть» (ПМ-С, Дубровица); «После Русального тыжня возвращаются на свое место — ў гроб чы шо. . .» (ПА, Лесовое); «После Тройчаны недели уходили в могилку» (ПА, Дяковичи); «После Рóзыгров русалки ў могі́лку иду́ть» (ПА, Радчицк); «Оны с кладби́ща прыхо́дять < . . . > по жыти гуляють — и зноў туды, на свое мiсце» (ПА, Нобель, Спорово); «После Русальной недели уходят ў мо́гылку» (ПА, Луково; такие же ответы в с. Возничя, Рясное, Пирки, Святязь).

Как видим, наряду с могилами, кладбищем, раем, «тем светом» в качестве вариантов форм называются наиболее традиционные зоны контактов с «областью смерти»: «в землю уходят», «из воздуха пришли», «из воды», «в море», т. е. все эти элементы рассматриваются как *пути перехода* на «тот свет».

В этом же ряду вариантов форм оказывается и лес, точнее — деревья: «Тыи нядэ́лі пра́йдуть, як жыто асы́пецца и ста́не паспева́ть — руса́ўки ухóдять ў лес, ў ба́лотá» (ПА, Картушино); «Конец Руса́льного тыжня — цэ рóзыгры, руса́льны рóзыгры. Русалки собираются на великий дуб. . .» (ПА, Выступовичи). Единичные варианты включают в этот ряд еще и огонь: «. . . чы во́нь в землю пиду́ть, чы в о́гонь, чы ў лес. . . не́де ж е ў их мiсто» (ПА, Ласицк).

Таким образом, местами пребывания русалок в троичко-русальный период обычно называли: житное или конопляное поле и межи — лес, деревья, места у воды, болота, колодцы, мосты, кладбища и другие «нечистые» места (например, перекрестки); а постоянной их локализацией считали чаще всего «тот свет» (небо, рай, кладбища,

могилы), куда они уходили после Русальной недели, или воду, море — как границу между «тем» и этим светом.

4. **Традиционные функции русалок.** Как уже отмечалось, противоречивым представляется и основной набор полезных и вредоносных действий, приписываемых русалкам. Из числа последних Д. К. Зеленин называл прежде всего те, которые свойственны вообще персонажам «нечистой силы»: русалки пугают, преследуют людей, топят, замучивают щекоткой, портят посевы и скотину, воруют детей. Явственную связь русалок с цветущей рожью и их охранительную функцию в отношении посевов — хорошо известную по многочисленным этнографическим свидетельствам — Д. К. Зеленин считал заимствованной от образа «полудницы» и абсолютно не свойственной русалкам, которые, по его мнению, вообще только вредят (Зеленин, 1916, с. 206).

Если принять во внимание массовые свидетельства, отражающие полесскую традицию, то с этим мнением трудно согласиться. Основной функцией полесской русалки, пожалуй, является именно защита цветущих злаковых полей или даже содействие цветению и урожаю. Выше уже приводились данные о связи русалок с «красованием жита» и вообще с ржаным полем. Еще более наглядно обнаруживается эта связь в обряде «проводов русалки», к анализу которого мы еще обратимся.

Однако приходится констатировать, что — по материалам поверий — русалки и способствуют урожаю злаков и одновременно портят посевы: «У жы́ти руса́лки гра́ють, танцують, шоб цвилó, шоб урожа́й быў — то оны гуляють» (ПА, Поворск, зап. А. Л. Топоркова); «Як жыто вытоптано, по зелéному жыту желтые кольца бывают: это они (русалки) ево высупывають» (ПМ-С, Бостынь); «В жыте русалки катаюца, кажуть: «русалки вiмьяли жы́то!» (ПА, Днепровское, зап. Е. Зайцевой).

Такого же рода свидетельства известны по этнографическим источникам. В Гродненской губ. раньше считалось, что «як жито рясуе (цветет), то у жыци есть неяка русаўка, што пилнуе, каб ни́хто каласоў не ламау, расы (цвета) не абтрасаў» (Федеровский, с. 76). По сообщению П. П. Чубинского, русалки портят посевы тех хозяев, кто работает в 10-й понедельник после Пасхи, который считается праздником русалок (Чубинский, 3, с. 186). В Речицком Полесье было зафиксировано следующее поверие: «Русалки сядзяць у жыци, як ено рясуе, — это бог их посылае пильноваць, штоб ни́хто не тоўкся да це трусиў каласкоў, бо не наллоцца» (Петкевич, с. 186). По материалам южнорусских поверий, русалки могли насыпать на поля бури, ливни, град; в то же время считалось, что там, где они бегали и резвились, — трава растет гуще и зеленее и там же хлеб родится обильнее (Максимов, с. 117—118).

Такая двойственность полезных и вредоносных действий определяется, по-видимому, представлениями о том, что русалки вредят нарушителям ритуальных запретов, характерных для троичко-русального периода, и помогают тем, кто почитает их праздник и соблюдает все предписанные традицией нормы поведения.

Достаточно известна по этнографическим источникам также связь русалок с прядением, пряжей, нитками, полотном, полотняной одеждой. Наиболее последовательно она реализуется в поверьях о необходимости вывесить на период троицких праздников вблизи дома одежду, предназначенную как бы для русалок. Такой обычай, очень популярный в Полесье, часто касался тех, у кого в семье были «русалки», т. е. дочери, умершие на Русальной неделе (или до замужества, или утонувшие), а также новорожденные дети, умершие до крещения: «У кого умрѣ дитя на Русальной неделе, бабы вывешивают на Рѣзыгры пуд хату кошюлю, сорочку, сподницу» (ПМ-С, Мочулицы); «Если у кого-то умерла девушкой дочь, то «матир вишае одѣжу на двори или под стрехой на перекладине», иногда обязательно ту, которую дочь носила при жизни» (ПА, Сварицевичи, зап. Е. Дудко); «Если умер кто-то из близких на Русальной неделе, то «на той цильй Русальній тѣждень треба выкідати на ноч якусь одѣжышу на плут, шоб була на плоту, шоб висѣла одѣжына. . .» (ПА, Озерск, зап. С. Н. Железновой и А. Л. Гопоркова); «У кого девочки помрут, выкідать на поч платочки, хустки, выносьят на двор. Вона (русалка) походить, погуляе, да и назад повесить. . . Це на Рѣзыгры, протиу ўторка (т. е. в понедельник Петрова поста) (ПА, Радциг, зап. А. Плотниковой); «(Первый день Русальной недели называют «русалка») то вывышяють ужѣ бабы пуд хату на насыльцо сорочку, андарак, квартух и намытку. Это до сходу сонця. И висить цільй день до вѣчора этѣ всѣ. Шчытають, шо вжѣ вони, ну, каяна вжѣ дочка до свѣий матыра приде и вона вжѣ возьмѣ там < . . . > гѣтѣ и вбярѣця. Вжѣ она собѣ свобѣдно хѣдыть цільй тѣждѣнь, гуляе, бо маты ийиш повѣшала пуд хату тѣе, шо юй трѣба» (ПА, Симоновичи, зап. Ф. Д. Климчука).

Как и во многих других случаях, рекомендация вывешивать в этот период одежду бытует в Полесье параллельно с запретами это делать. В некоторых пунктах считалось, что на Русальной неделе нельзя стирать и вешать белье, — «русалка придет и ножками запачкает» (ПМ-С, Заозерная), нельзя сушить и выбеливать холсты, «бо русалка нассѣ» (ПА, Поворск) и т. п.

Мотив обеспечения русалок одеждой на период их пребывания на земле отразился в русальных песнях и многочисленных быличках, разрабатывающих сюжеты о том, как русалка просила сорочку, сподницу, или о необходимости прикрыть холстом ребенка русалки, а при встрече с ней самой бросить в нее кусок полотна. К сожалению, ограниченный объем статьи не дает возможности остановиться подробно на материале этих интересных быличек. Характерно, что в награду за заботу о ее ребенке, которого женщина прикрывает тканью (фартуком), русалка награждает урожаем льна, «спором», ловкостью в прядении, неокончающимся рулоном полотна и т. п.

Широко известные для этого периода запреты ткать, прясть, шить, сновать, вить веревки часто фиксировались с той мотивацией, что иначе по ночам будет приходиться русалка и прясть в хате. В одной быличке описывалась ситуация, когда на Русальной неделе поселилась в одной хате русалка и все время прядла, «а када парѣ пришла

ей итти, куда нада, паднелась и пашла — а клубки за нею пака-тілись» (ПА, Семцы, зап. М. Серебряной). Иногда русалке приписывается функция контроля за выполнение запрета прясть по пятницам: «Хѣди така жѣнка, перѣкидаѣца на собаку, на вѣвцах, якѣсь русалка. . . волосѣ длинные, аж по землѣ, да людину гильгае, аж задушить: так лякають, шоб не прѣли ў пятницю и на дедѣ» (ПА, Боровое, зап. А. Архипова и Н. Якубовой). Известно, что такая же функция контроля по отношению запрета прясть по пятницам часто приписывается покойникам, которые выражают свое неудовольствие, так как кострика и шелуха засоряют им глаза (Этн. Сб., т. I, с. 215).

Мотив прядения сближает русалку с другими женскими персонажами восточнославянской демонологии — Мокосью, Пятницей, Кикиморой, которым так же, как и русалке, приносят в жертву полотно, льняную кудель, питки<sup>2</sup>. Не случайно в этой связи свидетельство корреспондента РГО из Харьковской губ. о том, что св. Пятницу в его местах многие причисляют к русалкам (Зеленин, 1916, с. 139—140).

Русалкам, кроме того, приписывается функция похищения детей, особенно тех, которых оставляют в поле во время жатвы: «Если мать возьмет с собой в поле на работу дитя в колыски — русалка подкрадѣтся да вѣзьме» (ПА, Загатье, зап. И. А. Морозова). Вместе с тем, в быличках часто описывается ситуация, когда русалка забавляла оставленного в поле ребенка: «Як баба рѣбить на пѣли, а дитя ў колыске, яна (русалка) прииде и поколыше» (ПА, Дяковичи, зап. Е. Чекановой); «Женщина видела, как ее ребенка забавляли в поле русалки» (ПА, Кочици).

Из числа других вредоносных действий, приписываемых русалке, в полесской традиции фиксировались следующие: она пугает, может зачекотать, задушить «щипкой», истолочь в ступе, перекрутить голову назад, забрать с собой на тот свет.

Щекотание является наиболее устойчивой и типичной особенностью русалки. Только для северорусских русалок, по наблюдениям Д. К. Зеленина, эта функция не характерна (Зеленин, 1916, с. 177). Мотив щекотания характеризует и ряд других мифологических персонажей: полудницы способны зачекотать насмерть работающих в поле в полдень (Померанцева, 1978, с. 150—151); «зачекочивает до смерти девушек» леший (Киркор, с. 271; Завойко, 1914, с. 100); такой же особенностью наделена Кикимора (Максимов, с. 66).

По мнению Д. К. Зеленина, щекотание и непомерно большие груди, закинутае на спину, сближают образ восточнославянской русалки с мифологическими персонажами восточных народов: турецкой «албастой», которая живет в болоте, появляется в виде нагой женщины большого роста, с большими отвислыми грудями, закинутыми через плечи на спину, щекочет людей (Зеленин, 1916, с. 153). Подобными же чертами характеризуются киргизские «куль дыргип» (там же, с. 200).

В полесских повериях мотив щекотания обычно выступает в форме угрозы: «поймает русалка, может залоскотать» (Дяковичи); «Говоры́ли, шо так вжэ воні лякають кое-кого — зловьеть, то ко́пикають» (Симоновичи); «С кладбища вони приходили. . . могут залоскотать, с собой забрать» (Перга); «Русалки в жыти. . . з жалезными цыцками, паймають и застрыкбчуть» (Присно).

Угроза со стороны русалок «забрать с собой» отчетливо осознавалась как угроза смерти. Об умерших на Русальной неделе, которая считалась временем возвращения русалок в «страну смерти», часто говорили: «русалки с собой взяли»: «хлопця конька вбыла, це було на Русальний тыждень. Кажуть: русалки забрали» (ПМ-Г, Желобне); (о девочке, умершей на Троицу) «Это русалки ўзяли с собой» (ПМ-С, Заозерная); «От, ка́же, уже як уто́пленик, то русалка поцягла до себе. . .» (ПА, Кочици, зап. И. А. Морозова).

Другая форма угрозы — «перевернуть голову воча́ми назад» — известна, пожалуй, только в белорусских повериях. Она сочетается обычно с запретом оглядываться назад (на преследующую русалку): «Не смотри назад, а то галаву́ перякру́тят русалки» (ПА, Картушино); чтобы спастись от русалки, надо бежать до перекрестка дорог, там воткнуть нож в землю, «а то як на́бня тыбе́ — галаву́ перякру́те. . . наза́д вача́ми поста́ве» (там же).

Наряду с повериями о вредоносных действиях и опасности русалок, в Полесье бытуют представления о том, что русалки не причиняют никакого вреда людям (только пугают): «Боялиса их (русалок) < . . . > Яни ж ма́ртвый народ, значыць ў их разговора совсем нет (т. е. не могут разговаривать). . . Они паганого ничего не зрбать, похováюцца, чоловик их не ба́чыць» (ПА, Кочици, зап. И. А. Морозова); «Русалки не робили ниякой перешкоды» (ПМ-Г, Малый Стидень).

Некоторые свидетельства приписывают русалкам любовь к музыке и танцам: «Русалки любят петь, танцевать, приходят к людям на звуки музыки» (Перга). В жите их часто видели якобы танцующими, подпрыгивающими вверх. По отношению к любимым занятиям русалок часто упоминается глагол «катаются», «колышутся», «подкальхиваются»: «на бербзе ката́етца», «на кля́дбишче ў двана́цать часо́ў нб́чи калы́шутца», «они около кладбища больше всего видны — катаются там по жыту».

Танцуя и качаясь на ветвях, они называют друг друга «кума», выкрикивая возгласы: «Куги-куги!», «Гу-та-та!». По свидетельству Д. К. Зеленина, русалки могли издавать также звуки кукованья: «Ку-ку!»\* (Зеленин, 1916, с. 168).

**5. Признаки русалок как «нечистой силы».** Поскольку в большинстве поверий русалки понимались как ходячие покойники, они естественно включались в состав «нечистиков» и характеризовались чертами и функциями, присущими представителям «нечистой силы»<sup>3</sup>. Так, популярны в полесской традиции поверья о том, что они появляются ночью (до первых петухов), пугают людей, способны к оборотничеству, могут отобрать у коров молоко, способны предсказать будущее, заплетают коням гривы или гоняют их ночью до цены,

любят кататься на боросе, живут в хате на печи или в у́глу, вылезают из хаты «кóмином» и пр. На этой основе целый ряд признаков сближает русалок с ведьмой, домовым, водяным, лешим. Характерно, например, следующее поверие: «Подзарученные девушки, которые умирали, становились русалками, а мальчики зарученные — домовиками, ў х́ате жыли, або ў хлеву́ по коровам ко́ўзаюцца (ПА, Хоромск).

Особенно много данных, свидетельствующих о тенденции смешения образов русалки и ведьмы, получено в тех пунктах, где период пребывания русалок на земле относят к купальскому циклу: «Русалка — это ведьма, она отбирает молоко у коров в купальскую ночь» (ПА, Комаровичи); «На Ивана Купалу русалка будет по хлеву ходить да корову доить. Надо застрекать крапиву, чтобы она руки попекла» (ПА, Злеев); «На Ивана Купала ведьмы ходять ў жы́ти < . . . >. Это са́мая та́я русалка. Кажуть, прійде русалка да забяре́» (ПА, Радчицк); «Русалка — то смоля́нка з батаго́м, да й го́ди, ведьма, змея, женб́чина, котб́ра зна́е. На Купалу на Ивана русалки ска́чуть по жы́ту» (там же).

По свидетельству В. К. Соколовой, в повериях южнорусских областей русалки тоже нередко отождествлялись с ведьмами: на вопрос о том, кто такие русалки, информаторы отвечали, что это женщины, летающие на помеле или делающие заломы в жите (Соколова, с. 216, 227).

Соответственно общей чертой обеих персонажей была способность к оборотничеству: «Быва́е, шось ко́тица па сялу. . . «Вон ведьма чи руса́ўка!», падо́йдеш ближе — а то листёў ќуча» (ПА, Картушино); «Русалки — пт́ицы здаро́вые, их никто не ба́чыць» (ПА, Жаховичи); «Русалки в кот́а и в соба́ку могут переки́дываться. . . Як кошка бе́жить на Русалны тыждень в ночь — не ко́пни ногой и ничего не делай, никого ночью не трогай: засла́бнеш, умреш. . . то ўсе́ руса́ўки» (ПА, Курчица, зап. Е. Максимовой).

По материалам полесских быличек русалки могли появляться в виде воза сена, красной коровы, коня, теленка, собаки, теги, которая «сталбом иде», часто в виде больших птиц, гуся, зайца, оборачивались церковью, маленькими детьми. В южнорусских и украинских повериях они принимают вид белок, крыс, лягушек, сидящих у воды, или птиц (сорок, лебедей) (Зеленин, 1916, с. 154—155).

Система оберегов и способы защиты от русалок, подробно рассмотренные Д. К. Зелениным (с. 190—197), практически ничем не отличаются от традиционных защитных приемов, направленных против «нечистой силы»: «При встрече с русалкой надо креститься, молиться (вар.: «матюгаться надо и в бога и в Христа») (ПА, Курчица); «Надо ударить палкой ее тень, а если по ней самой бить — ничего ей не делается» (ПА, Челхов); «Вб́гниво и нож кинь — и она не по́дб́де» (ПА, Дяковичи); «Як нб́жем (серпом) обведу́цца (т. е. сделают круг), так она не подойдет» (ПА, Комаровичи).

Наиболее действенным оберегом против русалок считали ношение при себе полыни, любистка, чеснока, хрена или применение приго-

ворных формул типа: «Хрен да полынь, плюнь да покинь!» (ПА, Вышевичи).

Д. К. Зеленин упоминает еще нетрадиционный способ избавления от преследования русалок, известный в южнорусской зоне: надо только сказать, сколько зубьев в бороше, и она отстанет (Зеленин, 1916, с. 132). По другим свидетельствам, русалки садятся в поле на борону и загоняют впряженных лошадей (Померанцева, с. 73), расчесывают бороной свои длинные волосы (Зеленин, 1916, с. 152). В полесских же повериях отразилось представление о том, что если на Русальной неделе проволочить по земле борону, то на нее обязательно сядет русалка и привезешь ее в дом (Челхов), или что если работать на Русальной неделе в поле, то какая-то сила будет поднимать борошу на воздух (там же).

**6. Ритуальные запреты троицко-русального периода.** О традиционном составе этих запретов уже приходилось упомянуть: это действия, связанные с прядением, тканьем, шитьем, завязыванием узлов, запреты на полевые работы, побелку печи и ряд других, хорошо известных в святочном цикле, в поминальном комплексе (на «деды») и в иные периоды календаря. Характерно, что мотивировка запретов троицко-русального периода устойчиво связывается с представлениями о пребывании на земле русалок: «Нельзя на Русальной неделе ни белить, ни шить, чтобы русалки не навредили» (ПА, Стодолы); «У сухй четверг на Русальном тыжнии ничого робить не можна — иначе будешь встречаться с русалками» (ПА, Выступовичи); «На Русальны тыждень не купаються в реках, не садят в землю картошки, не копають, не окучивають, не ходят в огород, — бо там буде русалка» (ПА, Кочици); «На Русальны тыждень не шьем, не мажем на дворе, щоб русалкам очей не забрызгать глиною» (ПА, Червона Волока); «У когб в роду русалка е, (те) не пралы и не шылы, и не стиралы, не мазала на Русалку (т. е. в воскресенье на Русальной неделе) бо, ка (-кажут), зашыеш русалцы очы» (ПА, Чудель, Радчицк); «На Русальны тыждень, кажут, не треба шить, бо русалку ушыеш» (ПА, Тхорин). Известны связанные с этим поверием шуточные приговоры: «Не шый, бо русалку зашыеш — буде пицать тоби цылый рик» или: «Не масты хату (печь), бо русалку замажеш — буде пицать тоби рик» (ПА, Рясное, зап. Т. Рудницкой).

Хотелось бы попутно обратить внимание на то, что большая часть быличек, описывающих встречи с русалкой, певным образом отражает мотив нарушения запрета на какие-либо виды работ (рубка деревьев, полевые работы и пр.), характерные для Русальной недели, в наказание за что и встречается или вредит русалка:

«Ехал мужик перед Троицей по дрова <!>. Села русалка гола (к нему на телегу) и сидит на дровах. Вуп привез ее во двор, посадил у хате — вона засмеялась, потом у комиг да й пошла-а!» (ПА, Тонек, зап. О. Санниковой); «Возвращался на Сухий четверг один с поля, а к нему на борошу русалка села, приехала домой, села на грубку. . .» (ПА, Челхов, зап. Н. Борзаковской).

Из других форм запретов фиксировались также следующие: нельзя спать в дневное время, топить печь на Троицу до тех пор,

пока не сходят на кладбище, купаться в реке, аукаться и перекликаться в лесу, толочь зерно в ступе, иначе русалки будут «толкнуть тебе». С последним из этих запретов связаны, по-видимому, формулы угроз, что русалка истолчет в ступе.

Ряд запретов недвусмысленно обнаруживает представления о русалках как о душах умерших родственниц, т. е. является типично поминальными. Например, запрет убирать на ночь остатки троецкого ужина: «Русалки — це мертвы души. От Трийцы на другой день, в понеделок прыходять русалки. Кожный лышае на столи вечерю — то, шо сами йлы, то и лышають» (ПМ-Г, Свитязь); «На Русальным тыждни не можна ў вечери лбжак муть, не можна кус расчесывать ў вечери. Лбжачки треба узобрать со стола да приккрыть. . . а памўеш як рано ўстанеш. То уже, ўрбди, дёўка помўе лбжачки цы што — русаўка скаже: «Моя ўже бúde (та девка)!» (ПА, Замошье, зап. С. Н. Железновой и А. Л. Топоркова).

Русалкам приписывается также формула угрозы «забрать с собой» в наказание за нарушение запрета сеять муку прямо в дежу: «Хто над дежею муку сее, то той нап бúde!» (ПА, Дяковичи). Можно предположить, что этот запрет связан с опасением навредить незримо присутствующим душам умерших. Ср., например, следующее сообщение: «У кого великая дёўка помёрла, тая мати бережыцца: ў суботу (Троицкой недели) пилу не роблять. . . шоб пилу не булб ў хати (т. е. стараются не поднимать пыли)» (ПА, Радчицк, зап. О. Санниковой).

Известны некоторые словесные формулы угроз и припевки, приписываемые русалкам, в которых очевидно формулируются некоторые запреты, выполнение которых русалки и контролируют. Например: «Не трий нўжка об нўжку, и не сий мукй на дйжку, и не держы лопаты ў хаты, бо бúde вайко конаты» (ПА, Озерск, зап. С. Н. Железновой и А. Л. Топоркова); «Не мый нйжку об нйжку и не сий муку на дйжку, бо великий грех!» (ПМ-Г, Сваричевичи); «Ето тая, шчо ў суботу платье качала, ў неделю да сонца пёсни пёла, а на столе хлеб месйла. . .» (ПА, Убортская Рудня, зап. О. Санниковой); «Не кладите хлеб на дйжку, бо не бúde спбру» (ПА, Нобель).

Характерно, что большая часть запретов распространяется только на тех, у кого умершие дети считались русалками: «У кого хто помераў — дивчата незамужни — то святкують (т. е. не должны работать)» (ПМ-Г, Ветлы). Особенно строго соблюдали запреты в четверг троицкой недели (на «Трийцо мерлых») или в поседельник Русальной недели. В мотивировках этих запретов наряду с русалками часто фигурировали прямо души умерших: «На Русальници <. . .> стирать не можно, белить не можно. Кажуть: мёртвым вчы зашыеш, замáжэш» (ПА, Чудель, зап. О. А. Терновской).

Соответственно, в этот период практиковался и ряд действий, характерных для поминальных обрядов, например, таких, как обычай насыпать золу или песок на пол с целью определения, приехали ли умершие: «Пад Ива́нов день хадйли па домам русаўки. Так (люди) залй насыпят на прббы — цы бйли: «Слядбчкы е, была русаўка?» (спрашивают друг друга утром) (ПА, Картушино, зап.



Л. Г. Александровой); «Русалки видели на Трабцкай нядэле... они бегали в хату. Пасыпають на Трабцких святках пол пясбчкам — на ранах сляды дэцкпе (остаються) (ПА, Жихово, зап. А. Разгон).

Таким образом, материал полесских поверий последовательно связывает представления о русалках с душами умерших женщин, девушек или детей, которые появлялись на земле в троичко-русальный период с «того света» и уходили обратно в «могилки» в понедельник после Русальной недели. С этими сезонными переходами связана и терминология календарных дат: «Навська Троица», «Трійця мёрлых» (= четверг Русальной недели), «Русалка (= воскресенье или понедельник после Русальной недели), «Рбыгры» или «Проводы» — день ухода русалок «на свои места». Большая часть поверий о русалках, обереги против них, ряд обычаев помпильного характера, запреты троичного цикла, — все подтверждает правильность многократно формулированного в специальной литературе вывода о трактовке русалок как «навий». Кроме известных вариантов названий русалки, отмеченных Д. К. Зелениным, — «навка», «мавка», «лоскотуха», «казытка», «купалка», следует еще упомянуть термин, характерный для украинской Карпатской традиции: «На Русальной недиле появляються «мертешки» — души умерших девчат» (Кольберг, т. 29, с. 200; т. 54, с. 281).

## II. ОБРЯД «ПРОВОДОВ РУСАЛКИ»

Если иметь в виду терминологию обряда («проводы русалки»), то в пределах Полесья он локализуется в его восточной зоне (значительная часть Гомельской обл. с захватом пограничных р-нов Брянской, Черниговской, Житомирской обл.), а за пределами Полесья — в границах южнорусских областей (Рязанской, Тульской, Тамбовской, Саратовской, Пензенской, Воронежской). По территориальному охвату этот обряд признается преимущественно южнорусским. Практически единственным его исследователем был Д. К. Зеленин, который подробно проанализировал все известные в то время варианты обряда. Он располагал коллекцией, состоящей из 25 описаний, из них 20 относились к южнорусской территории, а 5 к зоне Полесья. Достаточно серьезное внимание было уделено обряду «проводов русалки» в монографии В. К. Соколовой, где кроме вариантов описаний, уже известных по этнографическим источникам прошлых лет и ученых Д. К. Зелениным, использованы ценные архивные свидетельства: 4 — из Гомельской обл., 8 — южнорусских, а также учтены новые публикации материалов Т. А. Крюковой и Н. П. Гринковой.

Другие исследователи касались обряда «проводов русалки» лишь в составе прочих «проводных» ритуалов — «проводов весны», «похорон Костромы», «крещения и похорон кукушки» и прочих (Пропп, с. 86—90; Зилинский, с. 206—211; Смирнов, с. 68—70). Этот аспект — структурного и семантического единства весенне-летних «проводных» ритуалов — безоговорочно признавали все исследователи. Очевидным было это сходство и для Д. К. Зеленина, который после обстоя-

тельного анализа «русальных проводов» признал, что в них нет ни одного нового структурного элемента по сравнению с обрядами «проводов/похорон» весны, Костромы, Ярилы, Горюна и проч. (Зеленин, 1916, с. 258).

В нашем распоряжении находится еще 56 описаний обряда «проводов русалки», собранных в 42 пунктах восточнополесской зоны, в которых удалось обнаружить традицию этой обрядности — в основном уже не в практике живого бытования, а по рассказам старых людей. Приходится признать, что чем большим числом описаний обряда мы располагаем, тем очевиднее становится факт структурного сходства всех «проводных» ритуалов. Вот почему нам пришлось сделать в начале этого раздела оговорку: «если иметь в виду терминологию обряда — «проводы русалки». Действительно, как поступить с вариантом обряда, дословно совпадающим с «русальными проводами», если тот называется «проводами весны»? Безусловно, целесообразно включить его в общий анализируемый материал, как это и делают все исследователи. Однако за разновидностью этого типа ритуалов потянется нескончаемый ряд параллелей в циклах «проводов Соловухи», «вождения куста», «Стрель», «Дремы» и др. С другой стороны, обряд со значительно — казалось бы — различающимися особенностями (там, где ряженые «водят кобылу») тоже называется «проводами русалки» и на основе терминологической общности включается в единый круг описаний. В дальнейшем мы увидим также, что некоторые полесские формы «русальных проводов» неуловимо переходят в купальские ритуалы и прямо с ними смыкаются. Объяснять все это позднейшими смешениями, по-видимому, преждевременно.

С методологической точки зрения, очень удачно, на наш взгляд, проанализированы формы полесского обряда Купалы и западнославянского — «вождения Марены» в статье С. М. Толстой «Вариативность формальной структуры обряда (Купала и Марена)», где убедительно показано, как сопоставление многочисленных вариантов двух названных обрядов приводит к установлению непрерывной линии изменений: «конечные точки этой линии как будто не имеют между собой ничего общего, однако можно показать, что они связаны друг с другом цепью постепенных переходов, каждый из которых представляет собой минимальный сдвиг на один шаг» (Толстая, с. 73). Общим же для всех звеньев цепи является глубинная структура и семантика обряда, его инвариантная мифологическая схема (там же).

Именно такая цепь постепенных переходов соединяет, как нам кажется, все типы «проводных» ритуалов и смыкается с купальской обрядностью, структура которой обнаруживает при подробном анализе большого числа вариантов те же особенности ритуальных «проводов/похорон».

Вместе с тем, учитывая изложенные выше терминологические и прочие сложности, мы будем пока опираться в настоящей работе преимущественно на материал обрядов, объединенных названием «проводы русалки».

1. Календарные сроки обряда. Терминология календарных дат. Как можно было заметить по материалам полесских поверий о ру-

салках, датой их появления на земле повсеместно считали Троицу или Русальную неделю. Русальная неделя обычно следовала сразу за Троицей (реже предшествовала ей). В Полесье она имела варианты и других названий: «Троёчный тыждень», «Русалочий тыждень», «Росальница», «Грянная неделя», «Проводная неделя»: «На Русальную неделю русалки ходили, после Троицы сейчас же» (ПА, Барбаров); «Русальный тыждень от Тройцы до запусок — русалки разгулюваюцца на гаре — там их рбзгуд» (ПА, Симоничи); «Русальный тыждень чы Троёчный — мы и так его зовём — усей тыждень после Тройцы» (ПА, Замошье); «Троённый тыждень и Русальный — то та самее» (ПА, Кочинци); «Неделя следующая за Троицей — Росальница или Проводная неделя» (ПА, Верхн. Теребежов); «Грянная неделя — сразу после Троицы — это праздник русалок» (ПА, Челхов); «Грянная неделя — самая ўрдная неделя. . . Дух ходя сем недель ат Паски — Тройца пазываецца. После Тройцы — Грянная неделя» (ПА, Семцы).

Большой интерес вызывают свидетельства из с. Жаховичи о том, что последняя перед Рождеством неделя там тоже называлась Русальной (ПА, зап. автора 1975 г.) или что в году есть всего три Русальных недели: «великодняя, на Тройцу и на Рождество» (ПА, Жаховичи, зап. С. М. Толстой).

Особым образом оказывается терминологически отмеченным четверг на Русальной неделе: его называли «Навской Тройцей», «Сухим четвергом», «Кривым днем», «Тройцей мёртвых», «Мьявським великднем»: «Навська Тройца — то мёртвых Тройца, четверг на Троёчнум тыжню» (ПА, Сваричевичи); «Вот Тройца живя, празынк. Жывых — на тры днй, а послы от у четвер ужэ по Тройцы, ну у нас пазывають Намська Тройца. Гэто умерлых. И у гэтых умерлых вкэ тыйи дивчата идуть, девкы, которы поумиралы дивкы, вкэ идуть гуляты воны по жытовы. А потом ужэ идуть воны на кладбишча» (ПА, Спорово, зап. С. М. Толстой).

Воскресенье Русальной недели в некоторых местах называлось «Русалка» (Комаровичи) или «Запуски» (Староселье). В отдельных случаях именно в этот день совершался обряд «проводов русалки»: «Русалки появлялись на Русальной неделе, а в воскресенье через неделю после Троицы «проведут русалку», дак ў понеделник ашн ужэ идуть на свае место определённа» (ПМ-С, Дубровица).

Однако большая часть свидетельств относит исполнение обряда к понеделнику после Русальной недели (реже — ко вторнику), который часто в Полесье называется — «Рбыгры»: «В понеделник после Русального тыжня русалки расходяцца» (ПА, Боровое); «Неделя после Тройцы прбйде, ў попидилок — Рбыгры. Не можно идти на блбе рббити. У Рбыгры росалкы, кажуть, тады ўже расхбдяцца» (ПА, Лисятичи); «Конец Русального тыжня — ў Рбыгры, Русальны рбыгры. Русалки собираются на великий дуб < . . . > Свой обед справляють и после обеда уже ўсе. . .» (ПА, Выступовичи); «Это Рбыгры, кажуть, на Тройцу. Это, урбди, покбйников, што ходйли». (ПА, Радчицк).

«Русальный понеделник», который приходился на первый день Петровского поста, является в Полесье наиболее традиционной датой

«проводов русалки». Другой такой датой называли капуи Ивана Купалы. Эти же календарные сроки «русальных» праздников считались типичными и для южнорусской традиции — Троица, Семик, Русальная неделя, «Русалкино заговелье» (перед Петровым постом) и Купала (Зеленич, 1916, с. 228—229). Одни и те же сроки проведения праздников в честь русалок, характерные практически для всей восточнославянской зоны, а также однотипная терминология календарных дат, связанная с именем русалок («мавок», «пявок»), — наиболее устойчивая особенность троично-русального комплекса — парней и обрядовых практик. Характерно, что в некоторых местах, где обряд «проводов русалки» не известен, понеделник или вторник, следующие за Русальной неделей, назывались «Проводы» (ПА, Тхорин, Новинки).

**2. Структура полесского обряда «проводов русалки».** Для полесской традиции характерна однотипность названий обряда — это неизменно фразеология со словом *водить*: «водицца русалок», «прбводы» и др. Отмечено только три случая вариантных отклонений: «Русалку палять» (Комаровичи), «Топили русалку» (Середы), или на кладбище «закобнувать русалку» (Пирки). В южнорусском материале — наряду с традиционными «проводами» — фиксировались названия: «прогонять русалку» и «хорошить русалку» (Шейн, 1898, с. 367; Гришкова, с. 178).

а) **Персонажами ряжения** в обряде «проводов русалки», как правило, выступают девушки или женщины, изображающие русалку. Обычно выбирали из числа участниц обряда любую девушку, которая соглашалась быть «русалкой» или: «Тую, што приглянеца девку, на Русальну неделю вубираём (за русалку)» (ПА, Барбаров). Иногда фиксировались определенные принципы отбора: «Харбшу, самастайельну дёўку (избирали)» (ПА, Заспа); «У кого длинны волосы, того за русалку брали» (ПА, Ручасвка, Кирово); «Катбра сироты, нема матки, дак за русалку тую убирають» (ПМ-С, Дубровица); «Выбирали дзёўку, ў якои бацьки няма» (ПА, Кирово).

Реже роль русалки исполняли пожилые женщины: «Тыждень после Тройцы дак правбдили русалки: старая баба адене рубашку белаю да тбп-тбп, — льяке детбй» (ПА, Плехов); «Рядили одну бабу старую, клали ей горб на плечи и называли „русалкой“» (ПМ-Е, Веселовка).

В тех случаях, когда в обряде преобладали игровые, развлекательные моменты, персонажами ряжения становились парни (например, «выбирают одного парня, кто шибко бегаёт», чтобы гонялся за девушками) или переряженные парень и девушка.

Участниками обряда чаще всего выступали девушки и женщины, без участия парней, однако последние нередко присоединялись к девушкам на заключительном этапе «проводов», когда яглись костры: «русалка» гонялась за участниками процессии, пугая их, и все возвращались по домам.

В некоторых вариантах обряда пет избранного персонажа ряжения — все участницы надевали венки и шли с песнями в поле или на кладбище, где венки сбрасывали с себя и разбегались: «Провбдять

русалок на Рóзыгры, во вто́рак — ўбираю́ца дыўкы́ ў венóчки, идúт и спиваю́т. Кíдаю́т венóчки ў мо́гилки и утека́ю́т» (ПА, Журба).

б) **Ф о р м ы и а т р и б у т ы р ы ж е н и я.** Именно венки и другая зелень является наиболее устойчивым знаком ряжения «русалки» в полесской традиции. Практически во всех описаниях фигурируют сплетенные специально для обряда «проводов» венки. В тех записях, где есть указание, из чего они делались, чаще всего упоминается хмель (Заспа, Будка, Вербовичи, Углы, Ручаевка), ветки березы (Веселовка, Злеев, Дубровица, Верх. Жары) и крапива (Мощенка, Дубровка, Злеев). Обычным считалось использование для венков цветов — васильков, колокольцев, папоротника, колосьев ржи и другой зелени.

Иногда отмечалось, что на ряженую надевали сразу несколько венков или что ее всю увешивали зеленью: «Полностью завешивают зеленью, чтобы не видно было одежды» (ПМ-П, Дубровка); «Две-три женщины, исполняющие роль „русалок“, с головы до ног украшены хмелем» (ПМ-Е, Хоромное); «Русалка вся в зелени, много венков. . .» (ПА, Днепровское); «Девушку украшали листьями папоротника, надевали большой венок из папоротника, который закрывал ей лицо и спускался почти до земли. „Русалка“ ничего не видела, поэтому ее вели под руки. . .» (ПА, Мощенка, зап. С. М. Толстой).

Эта любопытная деталь ряжения — закрывать лицо или глаза, чтобы «русалка» ничего не видела, — перекликается с рассмотренными выше описаниями мифологической русалки в поверьях («лица не видно», «с закрытыми глазами», «з доўгими волосами, якія закрывалі вóчы») и дает основание напомнить, что мотив «невидимости», как и «слепоты», признан особенностью персонажей «загробного мира» (Пропц, 1946, с. 60; Седакова, с. 52). Ср., например: «Русалку наряжали у платок, косы опускали так, щоб глаза закрыты были. У кожнай групы девак — свая „русалка“ (ПА, Злеев, зап. А. Ключевского); „Аденем ей вянок из васильков, ленты прывязывали, платки якіе старыя з махрамі абвязаюць, хвартухы́, так отó кóсы спускае, шчоб висéли на лóби (показывает жестом, что волосы закрывали лицо)“ (ПА, Грабовка, зап. автора).

Как и наличие венка, обязательным знаком ряжения считались распущенные по плечам волосы («незаплетена девки ходили», «русалка косы распускала»), что тоже полностью соответствовало представлениям о русалках, известным по материалам поверий и быличек. Естественно, что в обрядовой традиции ряжения более заметно преобладание черт привлекательного персонажа, чем это было в поверьях, где русалка часто изображалась косматой, страшной, заросшей, голой. Только редкие свидетельства фиксировали в ряжении некоторые признаки «страшного» облика: «рядили одну бабу старую, клали ей горб на плечи», «старая баба адене рубашку белаю», «парни вставали на вилки́, надевали белые рубашки и повязывались платками — вид высоких белых женщин».

Белая одежда или полурасдетость — одна из частых особенностей ряжения: «Сплатóм такú уже касú доўжéнну с крапíвы, акúтаем якбó пóлкую яе бéлою, шоб вíдно, когда тёмно < . . . > Ветками ее

обвязывали, понастыркаем всякого, прибярóm и уже вядóm». (ПА, Мощенка, зап. Е. Максимовой); «Диўчата идуть да кладбишча < . . . >. А там якáя дéўка разберецца, ў адной сарóчце заховáецца, шчо ее ніхто не бáчыць, да вúскачыць такá срашéнна, бягыць, каб сьмерць сама. . . А му ўтыакы́» (ПА, Ручаевка, зап. автора). В с. Замошье, где терминология «проводы русалки» не обнаружена, на Ивана Купалу, когда за селом собиралась молодежь, — «одна раздева́ца и рóбица «русáлка», ў гра́зи ма́жеца. Па́лица агóнь, и уже ета русáлка бяжыць и крычыць. . . бéгае за дéтьми» (ПА, зап. Е. Назаровой).

Чаще, однако, отмечалось, что «русалку» одевали нарядно, украшали цветами, лентами, иногда водили ее в наряде невесты: «Адéнем бéлае платье, зробим ей венка́, фату бéлу и ведóm и спивáем ў вéчере» (ПА, Барбаров).

В большей степени черты «устрашающего» облика русалки характерны для ряжения южнорусского типа обряда. По материалам Д. К. Зеленина, русалок изображали девушки в одних рубашках, с распущенными и перекинутыми на лицо волосами, одетые в безобразную одежду, чернили лицо сажей, рядились чучелами, по некоторым вариантам описаний, они участвовали в обряде «проводов» верхом на кочерге и с помелом в руках (Зеленин, 1916, с. 236—240). В Рязанской и Саратовской губ. в отдельных вариантах обряда роль русалки выполняло «чучело женского вида» (ржаной сноц, обряженный в женскую одежду, или тряпичная кукла), однако такой тип обряда Д. К. Зеленин считал редкостью. Из полесских материалов варианты с соломенным чучелом — тоже редкие — встречаются лишь там, где этот обряд приурочен ко дню Ивана Купалы (Довнар-Запольский, с. 311; Радченко, с. 26).

в) **П р о с т р а н с т в е н н о - в р е м е н н ы е х а р а к т е р и с т и к и.** Во многих описаниях ПА опущены данные о времени проведения обряда. Там, где они есть, всегда называется вечер или время после захода солнца: «ў вéчере ў вáскресе́нне правóдят (русалку)» (Дубровица); «ў понедельник, после уже Троицы < . . . > так уже ў вéчере собираются бабы на улицу, выот венки» (Углы); «вéчером, тёмно уже. . .» (Ручаевка); «обряд происходил около полуночи» (Мощенка).

Иногда есть указания на то, что днем собирались, чтобы изготовить венки, а вечером начинаются сами «проводы»: «У нас русалку водят на Ивана Купалу. После обеда собираются женщины и дети, идут в поле, плетут венки < . . . >. После захода солнца начинают с конца села вести русалку» (ПА, Дубровка.)

Наиболее традиционным местом выпроваживания русалки следует признать ржаное поле: «идуть усим сялом туды, дзе пасеяна жы́та». Варианты ответов этого типа фиксировались во многих пунктах (Веселовка, Дубровка, Страдубка, Мощенка, Грабовка, Хоробичи, Севки, Усоха-Буда). Таким же устойчивым в традиции полесского обряда местом считалось и кладбище, куда «провожали русалку» (Новинки, Дубровица, Красноселье, Углы, Днепровское, Журба, Ручаевка, Пирки, Верхн. Жары). Иногда оба варианта фиксировались в одних и тех же пунктах: «и на жыто, и на кладбишце

водили» (Севки); «да кладбища вели, там и жыто» (Дубровица); «шли ў жыто». . .» потом идем да кладбища» (Ручаевка).

Кроме этих ритуально значимых мест (жито — кладбище), характерных как для поверий, так и для обрядовой традиции, упоминались и другие: «ў лес праводили русалку, ў гóру, на плях» (Старые Яриловичи), «на гору к дубу» (Вел. Бор), «в лес вели» (Комаровичи); «на мост провадуть» (Ширки), «к воде» (Злеев). Передко сохранялось указание на необходимость вывести русалку просто за пределы села: «вядуть ў конец сяла», «за село», «за село к нивам», «через всю деревню в поле ведут» или «по улице водили», «вдоль села». В вариантах южнорусского обряда чаще всего фигурировало ряжаное поле, места у воды и выпроваживание за пределы села, города.

г) Состав ритуальных действий. О собирании цветов, плетении венков и наряжении «русалки» как подготовительным этапом обряда мы уже говорили выше. Центральным ритуальным действием, составляющим основной элемент обряда «проводов», было само *шествие* и *вождение* ряженой (или группы ряженых) за пределы села, — он оставался обязательным и неизменным во всех вариантах описаний. Набор остальных обрядовых действий мог варьироваться. Причем в восприятии участников обряда и в мотивировках действий отчетливо осознавался факт выпроваживания и избавления от русалки как основная цель обряда, и когда все возвращались в село, то всячески подчеркивали своим поведением и репликами, что русалок больше нет, что отныне их можно не бояться и везде свободно ходить.

Об особенностях организации этого шествия говорится очень редко. Из немногочисленных сведений удается лишь установить, что «русалку» вели под руки во главе процессии, остальные шли следом. Только в двух записях упоминается, что все участницы берутся за руки, образуя цепочку или вытянутый хоровод: «бабы берутся за руки и идут усим сялом» вслед за ряженой (Будка); «русалку наряжали в цветы и водили во главе хоровода с улицы на улицу, пели, один за один руками поберутся. . .» (ПМ-П, Петрова Гута). Эта особенность отмечалась и в описании обряда «проводов» (Гомельского у.), опубликованного в материалах П. В. Шейна: «Вечером, когда уже взойдет луна, девушки с распущенными волосами, переплетенными лентами, надевают изготовленные венки, становятся в ряд, взявшись за руки, «русалка» впереди, и с пением идут длинной вереницей за село к нивам. На пути передняя пара подымает в виде дуги руки, под которые, наклонившись, проходят все остальные» (Шейн, 1887, с. 200).

Вторым непеременимым элементом в составе ритуальных действий было исполнение песен, из которых одна «Проведу русалку до бору, сама вернуса до дому» считалась знаком обряда, с нее начинали пение во время шествия только на момент «проводов», на обратном пути ее уже, как правило, не исполняли, а пели любые песни.

Третьим из наиболее типичных ритуальных действий следует признать чрезвычайно устойчивый *обычай пугать* участников обряда «русалкой», которая гоняется за ними, пытается кого-нибудь

догнать. Эта акция проводится обычно в тот момент, когда ряженую уже привели к месту изгнания (в жито, на кладбище, в лес, за село) или при возвращении молодежи в село: «Девчата венки плетут из березы, идут в жито, оттуда бегом бегут, кричат: «Ой, русалка догонит!» (ПА, Хоробичи, зап. О. Анисимовой); «На Ивана Петровского колось девки плели венки, надевали на голову одной, вели в жито. . . кличут: „Русалки!“ Приведут в жыто, бросят, а оттуда — косы раскосят, бегом оттудова, а она за ими голицца» (ПА, Заспа, зап. Е. Чекановой); «Вядóm ў жыто. А уже ў жыты пастань (русалка) и да́ле бяжа́ть усе, ўцякаю́ть, а яна лóветь нас. . . Адни деўчата вели, хлб́цы нет» (ПА, Грабовка, зап. автора); «. . . Тады ее в жыто и кинуть <. . .> и утекаю́ть от тоей девки, а та русалка бежить, возьме крашывы целый куст и уже догонит и крапиво́й бье» (ПМ-П, Пересвятое); «Возьме деўка, раздэнецца на́голо, то́льки ў сарб́цы да без ху́стки, ў мо́гилки залэ́зя (т. е. спрячется на кладбище), да тады ўже. . . Як ўже уля́жэ за на́ми! И бэ́гли ад ее, и па́дали — чаго́ ни раб́ли. . . Пужа́ла так» (ПА, Ручаевка, зап. автора).

В некоторых описаниях этого типа сохраняются формулы предостережений против вредоносных действий русалок: «Все стараются убежать от русалки, если она кого догонит, то вымажет сажей (вар.: смолой)» (ПА, Комаровичи, зап. Н. Е. Логуновой); «толкают ряженую в жито и бегут от нее, не то — залоскочет насмерть» (ПА, Заспа); «Берóm венки на головы, идóm ў жыто, русалку прибираём — бёлое чего (наденем), венки. . . она гоня́ется, за нами по жыту. Як паймае — залоскóчеть» (ПА, Новокузничная, зап. Т. Пигаревой); «Приводят в жито и ќдаю́ть, а яна уже бежить, кого поймае, дак подушить» (ПМ-П, Страдубка).

Элемент «пугания» настолько устойчив в традиции полесского обряда, что может рассматриваться в качестве структурообразующего компонента «проводов». Во многих описаниях сохраняется именно этот минимальный состав ритуала: шествие с «русалкой», сопровождаемое пением обрядовых песен, толкание ее в жито и затем разыгрывание действий, связанных с мотивами страха, пугания, погони, — на этом обряд заканчивается. Однако этот компонент обряда мог реализоваться и в других формах, т. е. не обязательно разбегались от «русалки». В некоторых вариантах ряженая не предпринимала действий «пугания», но после завершения «проводов» все участники разбегались в страхе, что «русалка догонит»: «проведем русалку, дак бяжым вельми (обратно в село)» (Углы); «Проводя́ть русалку на ќдб́ище. . . Потом уже отту́ль бягу́ть все» (Красноселье). Любопытна при этом рекомендация: возвращаясь в село после «проводов русалки», надо было на бегу трижды перекувыркнуться через голову («как дети малые кувыркаются»). Часто функцию «пугания», «погони» берут на себя парни, принимавшие участие в обряде или специально поджидавшие за селом процессию девушек: «Парни девки ганяли, пужали (сразу после завершения обряда)» (Дубровица); «Парни с кнута́ми гоня́т деву́шек из жыта» (Хоробичи); «Парни заранее ховаю́ца в ро́жь<. . .>, как только девушки подóйдут близко, они выскакивали и го́нялись за ними, пу-

гали их< . . > кого уловят — лоскотали, как русалки» (ПМ-Е, Карховка).

Большой интерес представляют действия парней, натягивающих веревку через дорогу, по которой в темноте бегут участницы обряда, возвращаясь в село: «Хлопцы уже где-то возьмут и перетянут вулицу вербўкою да уже кажут перескўчыть дёўкам. Кто зачпйўса, упаў, каже: вона умрэ, бо не пераскўчыла» (ПА, Красноселье, зап. О. Санниковой); «Хлопцы, впереди веревку патынут через дорогу — мы же не знаем, бежим, да падаем, кричим, да водой обливали девок» (ПМ-П, Углы); «Дзёўки уцякаюць, а хлопцы перапнуць вўлицу вярбўкай и даганяюць дзёвок. Мы ўжо надаем, а яны за нами» (ПА, Вербовичи зап. Л. Стомы).

За игровыми элементами этих шутивых действий, стоят, по-видимому, отголоски определенных ритуальных практик, осмысляемых как установление преграды с целью предотвращения возможности возврата русалки в село.

Действия участников обряда по отношению к «русалке» на месте «проводов» (в жите, на кладбище, в лесу) описываются, как правило, лаконично: «пускають ў жыта», «приведут в жито, бросят и бегом» (вар.: «толкают», «кїдают», «постоят в жите»). Часто такие свидетельства дополняются указаниями, что с «русалки» срывается венки, вся зелень, что ее «разряживают», спимают украшения. Венки и зелень, сорванные с «русалки», относили на свои огороды, клали на капусту: «Бабы зрываюць гэты хмель и нясуць яго на грады, каб расли гурки, капуста» (ПМ-П, Будка). К этому же моменту обряда приурочен изредка описываемый обычай «качаться» по житу или на кладбище, когда приводят ряжецу на поле и срывают с нее венки, бывает, что она должна еще поваляться в жите: «. . . а ў поле уже жыто парасте. . . Оно ж сáмо колос лье. . . Да (мы) як выкачаем це жыто. . . Русаўка покўтица по жыту, а мы ўслед» (ПА, Мощенка, зап. Е. Максимовой); «На мўгилках или об хрест побить венки, покачаюца на мўгилках (девки) и тади несуть венки на капусту» (ПА, Верхн. Жары, зап. В. И. Харитоновой).

д) К о с т р ы и д е й с т в и я в о з л е н и х. Из ритуальных действий, сопутствующих обряду «проводов», наиболее устойчивым и распространенным является обычай разжигать костры и перепрыгивать через них. Место его в структуре «русальных проводов» строго не закреплено: иногда костры жгли до хождения в жито: «На галявини розпалювали велике вогнище и через него стрыбали и молоди, и стари. Потом заводили „русалку“ в жито. . .» (ПМ-Е, Веселовка). Чаще игры у костра происходили сразу после акта «проводов», причем функция «проводов» закреплялась преимущественно за девушками, а функция устройства костра — за парнями: «Хлопцы раскладяюць огонь, шоб усе пераскїкнули через его, а хто не — того крапївою» (ПА, Кирово, зап. Л. Кислюк); «Костры жгут на кладбище, перепрыгивают, хлопцы гоняются за девками» (ПА, Ручаевка, зап. Т. Пигаревой); «Хлопцы кастры зажыгали, девак галяни, пужали, вадой абливали» (ПМ-С, Дубровица).

Наиболее последовательно традиция разжигания костров удер-

живалась в тех пунктах, где «проводы русалки» приходились на период купальских праздников (преимущественно в южных р-нах Гомельской обл., расположенных между Припятью и Днестром). В качестве вариантной формы этой традиции там фиксировался обычай жечь факелы и бегать с ними по полю: «На Купального Ивана проводили русалок. Хлопцы кулёў ў поле наклады да запалят, на жёрдках кулёў понасажуют, запалят. То — „купаїло“. Бегають з тым „купаїло“, пеють дёўки: „Проведём русалку да бору“» (ПА, Маложин, зап. автора); «А тады пойдем уже к жыту, бером такога жёрдку, куля насадим, запалим< . . . > салому ўстрыкне, палится, светло кругом ад „купаїла“ таго, а мы ўже ходим, беём, пакуль згарыць» (ПА, Ручаевка, зап. автора).

Однако раскладывание костра и перепрыгивание через него встречается и в рамках обрядности Русальной недели: «На Русалку (=понедельник после Русальной недели) костры позапаливают, венки пожгут — и назад идут» (ПА, Пирки); «На мўгилках костры клали, як русалку проводили (там же); «На «Русалки» наклали агню. Распляли тую девушку — ана русалка была — и через агонь плыгать. И хлопцы лавили яе. Плыгнула через агонь, и там яе паймали» (ПА, Стар. Яриловичи, зап. А. Ключевского); «На другую неделю (после Троицы) пайдем русалок праводить. Сабираймса все, складываем кастер с бярозы, сабираем якие где бы ни были цветы, вьем венки < . . . >. Адно убираем (за русалку) и тады идем к етому кастру» (ПА, Комаровичи, зап. Н. Е. Логуновой).

Обычай разжигать костры при «проводах русалки» в первый день Петрова поста отмечался и в этнографических источниках. По сообщениям из Гомельского у., ряженую «русалку» выпроваживали далеко за околицу села, там парни разжигали костры, перепрыгивали через них, а девушки проворно бросали в них венки и разбегались в стороны, «русалка ловит их и кого поймает, того щечочет» (Шейн, 1887, с. 200). Близкий по форме вариант «проводов», но с чучелом вместо ряжепой, был отмечен в Рязанской губ.: вечером на «Русальное заговенье» молодежь делает чучело женщины, называемое «русалкой». Его выносят далеко за село, где уже заранее приготовлен ребятишками большой костер, в который бросают чучело и поочередно все перескакивают через огонь (ЭО, 1897, № 2—3, с. 164).

а) П р а к т и к а о б л и в а н и я д р у г д р у г а в о д о й отмечалась в описаниях обряда «проводов» гораздо реже. Обычно она включалась в круг игровых и шутивых действий: парни обливали водой девок, возвращавшихся после совершения обряда в село (Дубровица, Углы, Злеев). Иногда указывалось, что специально для целей взаимного обливания молодежь ходила к реке: «Водой обливали парни девок < . . . > У ваде нас полностью пообмачуют. Дзевки парней на речке попрыскают». (ПА, Злеев). В тех случаях, когда «русалку» вели к реке, актом «проводов» считалось забрасывание венков в реку: «На Русальну неделю веночки вили, клали (на головы) да девки спевали. . . А потом их вниз по течению гнали, гнали и песком сынали (т. е. горсть песка бросали в речку)» (ПА, Голубица, зап. Е. Сегаль).

Вообще для полесской традиции варианты «проводов русалки», включающие действия у воды, не являются типичными, однако обращает на себя внимание фразеология типа «Гопить русалку», сохранившаяся в с. Середы Емилчинского р-на Житомирской обл. (самого обряда и термина «проводы русалки» там не знают): «В оставший день Русального тыжня „топили русалку“ — тильки казали так, специально ничого не робыли< . . . > Жинки и чоловіки збыралися до днеш хаты, варыли варэныкы, пылы горилку. Казали: „Уже нема русалки!“» (ПМ-Г).

ж) Ритуальнейшие действия с венками заслуживают особого внимания, поскольку венки в «русальных проводах» были не только знаком ряжения, но символом самой «русалки», ее заменой. Выше уже приводились наиболее типичные формы таких действий: венки срывали с «русалки» и уносили на огороды, сплавляли вниз по реке, бросали в костер, иногда их перебрасывали через костер, а затем сжигали. При проводах в ряженое поле венки с «русалки» бросали в жито и разбегались: «Доведут (русалку) до жыта, венчок в жыто кинут — и бергом, она гонится» (ПА, Заспа). Часто отмечалось, что венки с «русалки» оставляли в жыте, а свои несли на капусту: «Венчок зрывають (с «русалки»), в жыто кидают. Русалка гопаца. . . Венки з хмеля, каторые (девки) рвуть на куски и на капусту несуть, щоб качаны завивались. Кáжний кладé на тую грядку, щоб капуста харбшая была» (ПА, там же).

В тех вариантах обряда, где русалку водили на кладбище, венки вешали там на кресты, на деревья, оставляли на воротах: «Венки оставляют на кладбище, оттуда бегут назад» (ПА, Красноселье); «Павешають вянки на кресты, на варбта кладбишча, да сберуца да дому» (ПМ-С, Дубровица); «. . . на кладбище венки „русалки“ вешали на ворота кладбища, где он висел, пока не засохнет, другие девушки вешали свои венки на кресты над могилами своих родных или приносили домой и клали на огород на капусту» (Там же).

Когда обряд совершался двуэтапно, т. е. ряженую вели сначала на кладбище, а потом в жито (или наоборот), действия с венками повторялись на каждом этапе: «Несешь веночки эти (на кладбище) < . . . > С каждого двора иде хто< . . . > Придем, повесим веночки на могилки, а потом назад. Их! Русалка за нами бежит< . . . > С могилки несут на жито веночки. . . ще й в жито несут по веночку — кинут и кричат: „Проведу русалочку“. . .» (ПМ-П, Севки); «Хаділі ў жытá< . . . > потом на кладбище и венки оставляли, вешали на дуба. . .» (ПМ-С, Дубровица); «на кладбище венки подбрасывали над головой» (там же).

Забрасывание венков на деревья могло совершаться не только на кладбище. Иногда специально ходили к одиноко растущему в поле дереву (березе, груше) или в лес к дубу: «Через деревню ў поле ведуть (русалку), там груша стаць. . . Деўки ўсе ў венках ідуць, да гэти венкі на грушу покидываем, а сами на дому» (ПА, Барбаров, зап. Г. Трубицной); «. . . ведуць и спеваюць, потым венка зьнімаюць, вешаюць на берэзу (вар.: вешали венки на дуб)» (ПА, Кирowo, зап. Л. Кислюк).

Отчетливо прослеживаемый параллелизм действий, совершаемых с ряженой «русалкой» и с венками как ее заменой, можно дополнить здесь редким сообщением, полученным из с. Вербовичи Наровлянского р-на Гомельской обл., о том, что при «проводах русалки» ее «загоняли» на дерево: «На Купало му русалку загопяли на грушу. На грушу вянки кидали, а потым их на грады на капусту посили, роб вусень не еў. . . Му русалку робили з перша дзеўки. Япа кбем раздускала и лезла на грушу, што на погнах (в поле) стояла. Там сядзела< . . . > (Потом) сिकाе з туй групы и пужае дэвок и хлбцаў. . .» (ПА, зап. Л. К. Стомы).

Эта функция венков, символизирующих собой русалку, особенно заметна в тех вариантах обряда, где отсутствует фигура ряженой и все ритуальные действия по «выпровоаживанию» русалки направлены именно на венки: «На Рóзыгры во втóрак их (русалок) ужé провóдят. Идут кругом поля, ўбираюцца девушки у вепчки, ідут у мóгилку и спивають, а тады вепчки кидают ў мóгилку и утекають» (ПА, Журба, зап. А. В. Гуры); «Шлели венки из хмеля, адевали на галóжку деўчата и шли ў жыто. . . А адин общчий венчок вилі и несли, на гóлову яго не адевали. . . большой такі венчок. Патом идем да кладбишча, а на кладбишче стаяў такі общчий хрэст — не якій там, де пакóйник, а общчий — и на ёта хрэст вешали ётай венчок. А патом верніліся да дому» (ПА, Ручаевка, зап. автора).

Таким образом, основной состав ритуальных действий, производимых с венками, сводился к следующему ряду: их относили на кладбище — бросали в жито — сжигали на костре — сплавляли по воде — подбрасывали вверх — забрасывали на дерево. По понятным причинам точного совпадения с формами выпровоаживания ряженой «русалки» быть не могло, но показательно, что ее таким же образом водили на кладбище — в жито — к воде — к костру — к дереву. Кроме того, выразительно демонстрирует параллелизм действий обрядовая терминология: «палить русалку», «топить русалку», «загонять на грушу».

Более определенно выявляется этот же набор действий в том комплексе южнорусского типа обряда «проводов русалки», где ряженая заменена соломенным чучелом: его бросали в ряженое поле — хоронили, закапывая в землю, — сжигали на костре — сплавляли по реке (Зеленин, 1916, с. 242—246; Соколова, с. 218—227).

3. Выводы. Анализ вариантов полесского ритуала «проводов русалки» показал, что есть все основания рассматривать обрядовую традицию как продолжение поверий о русалках. Например, полностью совпадают сроки «проводов» с представлениями о времени «ухода», исчезновения мифологических русалок. Отдельные элементы ряжения (закрытые глаза или заслопленное лицо, подкладывание горба, белая одежда, а в южнорусском типе — чернение лица сажей, лохмотья) выдают черты, характеризующие персонажей, принадлежащих «загробному миру». Эти же связи раскрывает терминология календарных дат: Навська Трийця — Мертвых Трийця — Крывый четверг — Проводы. Значение кладбища как типичного ритуального пространства, ночное время «проводов» и особенно элементы

«страха», «пугашки», папического бегства от «русалки», — всё подтверждает богатый материал поверий, соотносящих русалок с душами умерших. Показательны также совпадения мест выпроваживания ряженой в обряде (в жито, на кладбище, к воде, к дереву) и соответствующих мест обитания мифологических русалок в поверьях.

Вместе с тем нужно заметить, что если в материалах поверий русалки прямо осознаются и называются душами умерших (женщин, девушек, детей), посещавших один раз в году, на Троицу, своих родных, то в обрядовой традиции связь ряженой «русалки» с «тем светом» обнаруживается лишь путем реконструкции на основе формального анализа структуры «русальных проводов». Кроме того, в контексте всего мифологического комплекса представлений о летнем появлении и последующем исчезновении русалок ритуал «проводов» отражает заключительный момент: выпроваживания русалки, отправки ее на «тот свет». Основной набор вариативных акциональных форм «проводов», производимых с венками, с чучелом и — символически — с «русалкой» (сожжение или перепрыгивание через костер — сплавнение по воде или толкание ряженой в воду — выпроваживание на кладбище — забрасывание на дерево), а также отмеченная выше терминология («палить русалку», «топить», «закопывать русалку», «загонять на грушу»), позволяют рассматривать эти действия как равнозначные и основанные на единой семантике, сходной с представлениями о путях перехода в загробный мир, присущими погребальному комплексу. Ср., например, известный в поминальном цикле обрядов набор способов передачи умершим вещей и ритуальной пищи путем закапывания — сжигания — пускания по воде — забрасывания на дерево, а также равноправные метафоры, разрабатывающие тему «смерть как путь» в погребальном цикле: «дорога — вода — огонь — дерево» (Седакова, с. 40—47).

В составе этого семантического комплекса остается по-прежнему неясной связь русалок с жито, настойчиво повторяющаяся как в обряде, так и в поверьях. Если рассматривать формы «проводов» в житное поле — на кладбище — к костру — к воде — к дереву как равнозначные и взаимозаменяемые способы отправки на «тот свет», то первый элемент ряда выпадает из традиционной схемы тех зон контактов с потусторонним миром, которые уже достаточно хорошо изучены и описаны в специальной литературе, посвященной проблеме локализации «области смерти», мифологического «вырия». Возможно, вождение «русалки» в жито следует рассматривать как этап, предшествующий ритуальным «проводам», так как во многих вариантах после него следовали действия у костра или шествие на кладбище. Кроме того, по материалам поверий, русалки гуляют по житу лишь короткое время между своими переходами: «из воды вылазят, ходят по житу, потом в море уходят», «они только гуляют по житу, а сток выходит, ани у могилы идут», «они с кладбища приходить <...> по житу гуляют и зноу туды, на свое мйсце» и т. п. В таком случае следовало бы попытаться расшифровать смысл и значение этого этапа вождения «русалки» в жито в структуре обряда. Однако вопрос о связи русалок со злаками, с цветением ржи,

с урожаем входит, по-видимому, в целый комплекс сложных мифологических представлений о том, что венки, троичная зелень, заивание березок каким-то неясным образом соотносятся с русалками.

### III. СВЯЗЬ РУСАЛОК С РАСТИТЕЛЬНОСТЬЮ

В двух первых разделах настоящей статьи была предпринята попытка раскрыть основные аспекты полесской «русальной» традиции: по данным поверий, запретов, ряда троичных обычаев явственно обнаруживаются признаки, связывающие русалок с миром умерших; обрядовые элементы «проводов» более наглядно позволяют проследить черты их сезонного появления и исчезновения, поминальную символику и связь с растениями; наконец, былички, комплекс оберегов, формулы угроз раскрывают демонологическую сущность русалок, их принадлежность к «нечистой силе».

Третий раздел целиком посвящен наиболее сложному вопросу, касающемуся связи русалок с растительностью. Здесь наряду с полесскими материалами будут привлекаться и литературные данные.

Итак, основные характеристики этой связи сводились, как мы видели выше, к соотношениям: русалка и дерево (береза, дуб, груша); русалка и венок, сплетенный на Русальной неделе из березовых веток, колосьев, крапивы, трав и цветов; русалка и цветущая рожь.

Для первого типа соотношения мы предложили толкование, основанное на представлениях о дереве как пути перехода на «тот свет» и обратно. Сходное значение обнаруживается и в факте связи русалок с водой. Характерны уже упоминавшиеся варианты ответов на вопрос «откуда появлялись русалки на Русальной неделе», известные по данным ПА: «из могил выходят», «с того света», «з земли выходят», «из воды вылазят», «з березы спускаюца» и т. п.

Считалось, что в последний день перед уходом русалки собирались на большой дуб, там веселились, пели песни, а затем исчезали: «Конец Русального тыжня — цо рбзыгры, Русальны рбзыгры. Русалки собираются на великий дуб и спивают там на дубе: «Стой, дубе, и не тожейся (?), поньемо-пошьемо и розойдемся <...> Русалки свой обед справят — и после обеда уже ўсе...» (ПА, Выступовичи, зап. В. И. Харитоновой). «Русалки вже той день кончали свуй, той Купальный день, так сны вже поуходили... (перед тем, как уйти) кругом дуба ходять. Яны такие малёнькие, як отътые обезьяны, кошлатые... и спивают: «Стой, дубе, не торкайса (?), мы пошьём-поедим да й розойдомса» (ПА, Кочищи, зап. И. А. Морозова).

Представления о том, что души умерших переселяются на некоторое время на дерево, широко известны у многих народов. В свое время К. Мошинский представил убедительные доводы в пользу гипотезы о том, что не сами по себе деревья служили для славян предметом культа, они рассматривались как вместилище и место пребывания душ (Мошинский, с. 517—519, 522, 553—556).

По свидетельству А. Вацлавика, словаки повсеместно верили, что душа человека, как только выйдет из тела, садится на ближайшее

дерево и остается там до определенного поминального срока (Вацлавик, с. 172—173). Для сравнения напомним широко распространенные восточнославянские данные: «душа человека после его смерти погружается в воду» (Булгаковский, с. 190; Зеленин, 1914, с. 294).

Сочетание обоих вариантов мест обитания душ (дерево — вода) обнаруживается в характерной фразеологии: «уйти в корень» (сев.-русс.) в значении умереть, где «корень» — кривое дерево (ствол с сучьями), принесенное по воде течением (Седакова, с. 140), а также в закарпатском поверии о способности ходячих покойников («вампиров») превращаться в кривое засохшее дерево, нависшее над водой (Богатырев, с. 279—280). В таком контексте локализация русалок на дереве (обычно — на «кривой березе») и в воде может рассматриваться дополнительным свидетельством их принадлежности к «навьям». Любопытно оформлено сочетание понятий «дерево — вода» в шуточных полесских угрозах, обращенных к нарушившим запрет купаться на Русальной неделе: «Не иди ў речку — русалка схватит. . . Пу, купайтесь, купайтесь — верба на голове вырастет!» (вар.: «на заднице вырастет») (ПА, Макишин).

Мифологические представления о том, что вода и деревья служили «дорогой» для душ умерших при их сезонных переходах с «того света» и обратно, отразились на характеристике персонажей «нечистой силы». Такие поверия широко известны, например, в белорусской традиции: «Наши крестьяне верят, что черт от 6 января до Вербного воскресенья сидит на вербе, а во время водосвятия он выбегает из воды. Затем от Вербного воскресенья опять идет в воду» (Шейн, 1902, с. 310); «С освящением воды в канун Богоявления дьявол вывозит своих детей из воды, садится на сани и перевозит на дерево» (Крачковский, с. 175); «Водяной < . . . > не все время живет в воде, т. к. его гоняет бог: до Крещения водяной сидит в воде, а потом переходит в лозу, отчего и называется „лозовиком“, потом он переходит на сушу, в прибрежную траву и только после Спаса снова попадает в воду» (Довнар-Запольский, с. 283).

Характерно, что дерево, выступая в повериях как бы медиатором между этим и «тем» светом, является пристанищем как для душ умерших и «нечистой силы», так и для святых и богородицы. Ср., например, запрет: «Живой яблони и груши нельзя срубить, потому что, как известно, на этих деревьях обыкновенно отдыхает Прачиста мати, когда *спусходит на землю*» (Шикифоровский, 1897, с. 127). Большую популярность западнославянских поверий такого же типа о том, что мать божья живет или отдыхает на липе, отметил К. Мошньский (с. 529).

В Петербургской губ. была зафиксирована легенда о том, что св. Пятница спаслась от преследования дьявола, вскочив на старую березу; считалось, что на этой березе с тех пор появляется икона св. Пятницы, поэтому на Ильинскую пятницу совершались паломничества к заветной березе и поклонения ей (Максимов, с. 282—283).

Вместе с тем широко известны поверия, что черт любит сидеть в сухой душлистой вербе (Федеровский, с. 159); «дидух» или «дидо», по представлениям гуцулов, обычно пребывает в бузине (Кольберг,

т. 31, с. 104); местом пребывания домового во дворе русские считали подвешенную сосновую ветку или «ведьмино помело» — еловую ветку с густо разросшейся хвоей (Завойко, 1914, с. 104); поэтому «при закладке нового дома приносили и устанавливали в переднем углу маленькую кедринку, приговаривая: „Вот тебе, мать-сусе-душка, теплый дом и мохнатый кедр!“ < . . . > деревце, по-видимому, служит главным местопребыванием домового. По крайней мере, его обычно видели вблизи этого кедра» (Неклепаев, с. 40). Большой интерес представляет также описанный А. В. Терещенко способ вызывания «лесовика»: «падо нарубить молоденьких березок и верхушками сложить в середину, потом снять с себя крест и, став посреди этих березок, крикнуть: „дедушка!“ — и он тотчас явится» (Терещенко, с. 128).

Во втором разделе статьи при анализе структуры полесского обряда мы старались не выходить за рамки ритуальных форм, терминологически обозначенных как «проводы русалки». Здесь же необходимо отметить, что весь цикл обрядов с семицкой (троицкой) березкой последовательно обнаруживает скрытые и явные связи с «русальной» традицией. Действия с обрядовой березкой совершались в те же календарные сроки (Семика — Троица — Русальная неделя), но на территории более обширной, чем зона бытования «проводов русалки» (в основном это центральные русские области, Поволжье и Сибирь): девушки обычно в Семика вызывали ветки растущей березы вроде венка или пригибали ветки к земле, приплетали к траве, часто это производили с деревом, растущим непременно рядом с ржаным полем, затем раскладывали под березой ячичницу; а через несколько дней совершались как бы ритуальные «проводы» (часто терминологически никак не обозначенные): или «развивать» березку, срубали ее, иногда обносили по домам, где устанавливали в переднем углу, приглашали «попить-посесть», угощали, а вечером «отпевали» и бросали в воду (Соколова, с. 193). Во многих местах березку «рядили», украшали цветами и лентами, паряжали в девичье платье, называли «гостейкой», «кумой» (Соколова, с. 193), «Семиком», «Садом», «Кустом» (ФАГУ, с. 90—93), «Венком», «Столбом» (Болонев, с. 138); водили вокруг нее хороводы, чаще всего бросали в воду, реже сжигали на костре, иногда несли в рожь, разряжали, бросали там. По повериям Дмитровского края, оставленная во ржи троицкая березка охраняет поле от града, заморозков, от червей (Зернова, с. 30). По свидетельству А. Б. Зерновой, девушка, бросающая березку в пруд, по мнению окружающих, подвергается огромной опасности: если березка сразу начнет тонуть, то это верный признак, что она не проживет и года (там же).

Весьма существенной чертой этого обрядового комплекса является то, что он осуществлялся непременно в границах протяженного ритуального времени: «завивали», «заламывали» или «рядили» березку в Семика, а разряжали и выбрасывали (разрывали, топили, сжигали) на Троицу или в понедельник после Троицы. В Повгород-Северском у. (Чернигов. губ.) березку топили в реке на «Рызыгры», и назывался этот обряд «проводами Дрёмы» (Максимович, с. 523). В некоторых



случаях паряду с березкой украшали зеленью и девушку и водили ее по селу (Соколова, с. 194) или чучело укрепляли на верхушке березы и носили их топить к реке (ФАГУ, с. 88). Показательна в этом смысле терминология, зафиксированная в Пермской губ., где на Троицу рядили куклу, называемую «березкой» (Шейн, 1898, с. 355).

Таким образом, многочисленные варианты обрядов с троицкой березкой обнаруживают цепь последовательных переходов, смыкающихся с «проводными» ритуалами, где объектом «выпрояживания» или уничтожения является чучело или ряженая девушка. В специальной литературе уже был отмечен и убедительно представлен параллелизм этих взаимозаменяемых и равных по значению символов (чучела «ведьмы» и украшенного ритуального деревца) в комплексе купальского обряда, характерного для Волынского Полесья (Толстая, с. 82—84).

Равнозначные ритуальные действия по отношению к ряженой девушке, ряженому чучелу, украшенной березке — позволяют рассматривать эти объекты «выпрояживания» как параллельные трансформы, в основе которых лежит единый семантический стержень. Этот ряд продолжают и ритуальные троицкие венки.

Действия с венками, сопутствующие обряду завивания березки, в местах, где обряд «проводов русалки» не фиксировался, в точности соответствовали перечисленным выше обрядовым формам: девушки носили венки тайком в лес, забрасывали их на деревья и тотчас убегали (Зеленин, 1916, с. 221). В Костромском крае завитые в Семик березовые венки кидали сначала в рожь, а в день Троицы вытаскивали и бросали в речку (Зеленин, 1933, с. 617). В Горьковской обл. «в Троицу все, даже старухи, ходили в лес завивать венки из березовых веток или луговых цветов <...> Венки иногда носили и на могилы. В Духов день венки кидали в речку, гадали» (ФАГУ, с. 92). В некоторых случаях отмечалось, что венки бросали в речку, не притрагиваясь к ним руками, а сбрасывая с головы и стоя к воде спиной (Соколова, с. 192), т. е. с предосторожностями, подтверждающими мотив опасения, вредности венков.

Круг вопросов, касающийся связи русалок с обычаем завивания берез, плетения венков, с троицкой зеленью, частично был затронут в работах Д. К. Зеленина. Он обратил, в частности, внимание на характерную терминологию: обряд завивания венков на Троицу и развешивание их на березе назывался в Черниговской губ. «встречей русалок», а развешивание и раскидывание их в первый день Петрова поста — «провождение русалок» (Зеленин, 1916, с. 235). Представление о том, что венки на березе завивались для русалок, были известны в Смоленской губ.: «Венок (на березе) остается завитым всю неделю, в продолжение которой к нему не подходят, боясь, чтобы русалки, качающиеся тогда на завитом венке, не защекотали подходящего; если же кому нужно идти непременно в ту сторону, где венок, то избирают другой путь <...> Спустя неделю, именно в первое воскресенье Духова дня, русалки оставляют венок: кончилась пора их наслаждений, и девки отправляются развешивать венок и раскумливаться» (Шейн, 1887, с. 190—191).

Наконец, в круг этих функциональных связей, объединяющих «русалку», обрядовую березку, венки, включается по многим признакам и троицкая зелень. Так, большой интерес представляют те варианты сожжения березок, в которых отмечалось, что их использовали на Троицу в качестве «мая» (т. е. троицкой зелени). Именно троицкую березку сжигали на купальском костре, например, в Слонимском у. (Гродненск. губ.): вечером на Ивана Купалу один из мужчин берет *борону* и кладет ее себе на голову, а другой берет ту высушенную *березку*, «которая осталась от майских украшений в Троицын день и вместе с борононосцем открывают торжественное шествие <...> в конце выгона за околицей сбрасывается на землю борона, на нее березка и все это немедленно *сжигается*» (Шейн, 1887, с. 222; Курсив наш. — Л. В.). То, что сжигалась троицкая березка да еще на бороне, весьма показательна в контексте полесских поверий о русалках.

Чрезвычайно выразительная фразеология, связанная с этим же кругом поверий, была зафиксирована в с. Комаровичи: раньше на Русальной неделе там жгли костры из засохшей троицкой зелени, это действие называлось «русалку палить». «Бярозы ж тые папалять на Русальную неделю. Русалку ёту палілі» (ПА, зап. А. В. Гуры). «На второе воскресенье после Троицы костер складывали из берез, кленов, которыми украшали дома на Троицу — русалку палить <...> ёты клен с хаты несуть и палять, спивают» (ПА, там же, зап. О. Беловой). В другом селе этого же р-на место, где сжигались троицкие березки, называлось «русалкой» (ПА, Вел. Поле, зап. Т. А. Агапкиной).

Сама троицкая зелень, вносимая в хаты, тоже — по полесским повериям — имела связь с русалками: «На Троицу ў зелэну суботу лбжица трава (в домах), цэ шчытають, шчо тые русалки ходылы, шчо ногі у іх не колбысы» (ПА, Днепровское, зап. Е. Зайцевой); «На зелену неділю <...> у суботу рубаеь зелене листе з дуба, липы, з клена, носеь в хату, кладуть на викна, пуд кровать, пуд стил, вишають на патрэты, на ворота, на калодезі — це для того, шчо колыхалысь русалкы. . . Русалкы прыходеть и цілу нич и на другый день до обиду кольщеться на деревах, на цих гилках, шо висять» (ПМ-Е, Камка); «На Троицу в хату приносят татарник, полынь, липу, «шоб русалки гойдаліся» (вар.: «чтобы русалки не ходили») (ПА, Вышевичи, зап. А. Плотниковой).

Если сопоставить ритуальные объекты, подлежащие уничтожению («выпрояживанию») в троицкий период и их терминологию, то получится убедительный по своей взаимозаменяемости ряд: ряженая русалка в венке или вся увешанная зеленью (в повериях именуемая «кумой») — венок (без специального термина) — ряженая березка («кума», «венки») — троицкое чучело («березка») — сжигаемая троицкая зелень или березка («русалку палить»). Тот факт, что по отношению к ним совершался равнозначный комплекс одних и тех же обрядовых действий, смысл которых устойчиво сводился к идее «уничтожения—выпрояживания» чего-то вредоносного (или по крайней мере на период контактов с ним — опасного) застав-

ляет нас признать их функциональное сходство и с большим вниманием отнестись к свидетельствам о том, что в березовые ветки вселяются души умерших, зафиксированным таким вдумчивым и серьезным этнографом, как А. Б. Зернова: «В деревне все избы убираются ветками березы, ими же украшают и передний угол в избе. По поверью, распространенному в данной местности (Дмитровский р-н Подмосковья), в эти ветки вселяются души умерших родственников. Ветки не выбрасываются и после праздника, а втыкаются над воротами во дворе для охраны скота или же кладутся в сусек для охраны от мышей, для этого же впоследствии они кладутся под снопы хлеба, под сено и в картофельные ямы» (Зернова, с. 30). Территория наиболее активного бытования обрядов с семицкой березой (русские Центральные и Поволжские обл.) позволяет также сослаться на чувашские и мордовские поверья о связи троичных деревьев с душами умерших: «В Семик, справляемый чувашами в четверг или в субботу перед Троицей, они садили перед избами деревья для того, чтобы души умерших, придя с кладбища, могли на них сидеть» (Латынин, с. 16); считалось, что умершие родственники располагались на этих деревьях, чтобы не повредить живым (Там же).

В польских народных верованиях (Познаньское в.) отразились представления о том, что в березу переселяются души умерших девушек, которые по ночам выходят из берез, танцуют возле них и «затанцовывают насмерть» случайных прохожих; или что под одиноко растущей в поле березой непременно покоится душа умершего насильственной смертью и в таком дереве вместо сока струится кровь (Фишер, с. 61).

Можно предположить, что троичные ритуалы с деревом, ветками деревьев, зеленью были связаны с мифологическими представлениями о появлении в этот период на земле душ умерших (девушек и детей), которые «спускались с того света» по деревьям (или «выходили из могилки», «вылезали из воды») и которым через определенный период устраивали «проводы», выпроваживая их на кладбище, сплавляя по воде, сжигая на костре или загоняя обратно на деревья. Напомним, что семантика «дерева как дороги» устойчиво проявляется в составе погребального обряда (см. об этом: Невская, 1980, с. 228—239; Седакова, с. 44). Чрезвычайно показательны в этом смысле формулы белорусских проклятий, обычно сулящих смерть: «Наб цябе панесла наверх дзерава!», «Лезь ты на сухі лес!» и др. (Выслоўі, с. 225, 230)

Рассмотренные выше поверья о том, что на Троицу русалки «с бярозы спускаюцца», что в последний день перед уходом они собираются на высокий дуб, равно как и песенные мотивы о русалке, которая на «дуб лезла», а также обрядовые формы «проводов русалки» в виде забрасывания венков на деревья, позволили нам сделать допущение возможного обнаружения вариантов «выпровоживания» русалки в виде символических или прямых действий, инсценированных залезание ряженой на дерево. Однако ни по этнографическим источникам, ни по материалам ПА обнаружить формы такого типа до последнего времени не удавалось. Когда статья была уже почти

готова, в архив поступили экспедиционные материалы отряда студентов Гомельского университета, в числе которых впервые встретились свидетельства об обычае «загонять русалку на грушу» (ПА, Вербовичи). Варианты подобных архаических форм «проводов» еще могут быть найдены при дальнейшем обследовании полесской обрядовой традиции.

Вместе с тем не может не обратить на себя внимание тот факт, что если березка, отождествляемая в троичной обрядности с русалкой, символизирует собой как бы ее вместилище и одновременно вертикально направленный путь перехода в «верхний мир» (ср. одно из названий березки как «столб»), то венки не могут рассматриваться в этом же значении, хотя по формальным признакам он тоже выступает заменой ряженой «русалки». Когда венки бросают на могилы, в воду, в костер или забрасывают на дерево, то эти действия приравниваются к акту «проводов», «выпровоживания русалки», т. е. в определенном смысле сами цветы, травы и злаки, сплетенные венком, символизируют собой русалку.

Здесь мы подходим к вопросу, чрезвычайно мало разработанному и вместе с тем принципиально важному для понимания связи русалок с вегетативным культом и идеей плодородия. Дело в том, что по некоторым предварительным наблюдениям приходится допустить, что в соответствии с архаическими представлениями, в троично-русальский период не только ветки деревьев, но и травы, цветы, злаки, вообще вся растительность становилась вместилищем или олицетворением русалок-«навий». Поэтому запрет косить траву особенно строго распространялся на «Русальчин великдень», когда считалось недопустимым «ни косить, ни травы рвать, ни даже грядку полоть» (Максимов, с. 509). Связь русалок (и близких к ним женских демонологических персонажей) с цветением растений постоянно проявляется в разных славянских традициях: восточнославянские русалки обитают в цветущей ржи, болгарские русалки и самовилы появляются на полянах в период цветения «росена» (Арнаутов, с. 190). В некоторых районах Болгарии существует запрет рвать на Русальной неделе цветы под названием «русалче» (там же, с. 196). По болгарским поверьям, в понедельник на Русальной неделе души умерших возвращались на «тот свет», с Великого Четверга до этого времени они якобы пребывали на земле, «порхая по цветам и деревьям» (Арнаутов, 1943, с. 131). Известны и сербские поверья о том, что мифологические вилы вырастали на травах или росли на деревьях, «вилинским» растением считали боярышник или ясениц (Зечевий, с. 43, 46).<sup>15</sup>

Не имея возможности рассмотреть в рамках настоящей статьи проблему соотношения римских «розалий» и славянских русалий<sup>16</sup>, заметим все же, что праздник летнего поминовения умерших — «розалий» — отмечался в древности по мере *расцветания роз*: в начале мая в Кампании, в середине мая в Риме, в середине июня в Аппенинах, в июле в горной Италии (Арнаутов, с. 129). Основным ритуалом «розалий» было плетение розовых венков и возложение их на могилы, при этом розы считались цветами умерших и украшали

ими прежде всего могилы безвременно скончавшихся (Кагаров, с. 456).

Чрезвычайно ценные свидетельства, связанные с осмыслением поверий о том, что души людей, умерших в молодом возрасте, появляются на земле в виде растений, привел К. Мопиньский: украинцы Покутья считали, что душа умершей девушки произрастает цветком на ее могиле, в то время как останки старика не дают из себя живых ростков (Мопиньский, с. 525).

В этой связи следует обратить внимание на образные выражения в похоронных причитаниях, где к умершему обращались с традиционными вопросами: «На травах ли ты вырастешь, на цветах ли то выцветешь?» (Смирнов, 1930, с. 91).

По-видимому, представления о неизжитом «веке» и жизненной потенции прежде всего лежат в основе противопоставления «своей» (для стариков) и «не-своей» (для детей и молодежи) смерти. Во всяком случае по материалам поверий о русалках более значимым оказывается именно такое разграничение, чем соотношение: «предки (родители)» — «заложные» покойники. По отношению к русалкам были известны те же обычаи, запреты, обереги, что и в поминальные дни, посвященные «дедам»; их так же боялись, от них так же ожидали помощи в хозяйстве, в защите полей от градобитий, пособничества в гаданиях и пр.; их так же ждали в определенный ритуальный период и выпроваживали после него, как и в поминальном цикле (ср. терминологию поминальной обрядности: «навьи проводы», «проводины покойника», «проводы души», «проводы душек». — Седакова, таблица 1). Но троицкие праздники были периодом поминовения («встречи» и «проводов») исключительно душ умерших детей, девушек и молодых женщин, поэтому все основные ритуалы считались девичьими и женскими.

Если зеленая ветвь в троицкий период считалась, по предположениям В. Я. Проппа, «некоторым воплощением умершего» (Пропп, с. 96), то это проясняет практику ряжения обрядовой русалки в ветки березы или когда ряженую полностью увешивают зеленью, уподобляя деревцу. Именно поэтому ряженая «русалка», троицкая березка, венки, сплетенные для ритуала «проводов», выступали в разных традициях равнозначными символами.

Таким образом, души умерших могли переходить из потустороннего мира на землю не только из воды или по деревьям, но и «произрастать» в зелени вообще. Косвенно это проявляется в повериях о способах переселений «нечистиков». Ср., например, белорусское поверие: черт, переселившийся после Крещения из воды на вербу, покидает ее в Вербное воскресенье и ищет себе убежища на земле «у зелья», вообще на какой-нибудь растительности (Виленский вестник, 1895, № 68). Создается впечатление, что необходимость церковного освящения воды на Крещение, вербы перед Пасхой, хлебных колосьев и плодов на Спаса была вызвана архаическими народными представлениями о сезонных переходах душ умерших и «нечистой силы», при которых основными локусами выступали: вода, деревья и травянистые растения.

Для полесской традиции цветущее ржаное поле было наиболее традиционным местом появления русалок на Русальной неделе (наряду с березовым лесом и местами у воды). Кое-где считалось, что они остаются во ржи до уборки хлебов, а затем незримо взлетают к небу (ПА, Симоничи, Дорошевичи) или что русалки «утикают у лис», когда сжинают все хлебное поле (ПА, Заболотье).

Характерно, что о присутствии русалок во ржи и на полянах судили по густоте травы и колосьев, растущих по форме круга. Самим своим появлением на растениях русалки как бы способствовали хорошему росту, цветению и урожайности. В этой связи рассмотренные выше поверия о том, что русалки гуляют по житу, «щоб цввилб, шоб урожай быў», что хлеб родится обильнее в местах, где они бегали, позволяют расценивать вождение ряженой в жито (или установление троицкой березки в ржаном поле) как ритуал, направленный на обеспечение урожайности полей. В таком случае русалка представлялась опекуном хозяйства и урожайности полей, поскольку — как и «деды» — могла помогать («спрыить») своим родственникам с «того света». О том, что урожайность, плодородие и вообще обилие посылаются «родителями» из «области смерти», неоднократно отмечалось в литературе. (См. об этом: Седакова, с. 66 и след). Ср. также анализ семантики колядования как одаривание пришельцев из «иного мира», от которых зависят плодородие и благополучие в хозяйстве, предпринятый в монографии «Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян» (М., 1982). В Галиции, например, считали, что мертворожденные дети — мавки — заботятся о благосостоянии полей и стад, даруют урожай (Афанасьев, III, с. 242).

Изредка такая мотивировка вождения «русалки» в жито прямо фиксировалась в обрядовом материале: рядили женщину так, чтобы не узнать, и в жито пускали, «штоп жыто родилось» (ПА, Симоничи). О том, что вождение в жито имело целью вымолить у русалок хороший урожай, писал Е. Р. Романов, описывая обряд «проводов» из Гомельского у. (Романов, VIII, с. 206); комментируя песню «Павяду русалку из бору до бору», он отмечал, что этой песней приглашали русалок из леса в жито, чтобы они помогали урожаю (там же). В Воронежской обл. при «похоронах русалки» относили в ржаное поле чучело и выбрасывали там с мотивировкой: «лучше будет хлеб расти», или: если этого не сделать, «русалки всю лету будут стращать» (Гринкова, с. 179). Не случайно венки и зелень с ряженой «русалки», а также ветки троицкой березки или засохшую троицкую зелень использовали в огородах, на полях, в амбарах, чтобы уродилась капуста, чтобы хорошо хранился урожай.

На основании всех этих данных приходится рассматривать образ восточнославянской русалки прежде всего в связи с ее принадлежностью к миру умерших; функция ее как водяного, древесного или растительного духа всецело зависят от этой же манистической основы. В этом контексте общая семантика обряда «проводов» может быть возведена к идее изгнания, выпроваживания, избавления от русалки (когда ритуальный период ее сезонного пребывания на земле считался закончившимся), поэтому основные формы разных вариан-

тов обряда (вождение ряженой на кладбище — к костру — к воде — к дереву — далеко за границы села — наконец, в ржаное поле) должны рассматриваться как равнозначные, а поле ржи — как ритуальное место, обозначающее одну из зон контактов с «тем светом».

В дальнейшем следовало бы более внимательно присмотреться к мифологическим корням славянских поверий о связи цветения и роста растений с весенним периодом появления на земле душ тех покойников, которые умерли в молодом возрасте. В частности, перспективным может оказаться анализ метафорических названий и форм обращений по отношению к разным возрастным категориям умерших в похоронных причитаниях (по-видимому, символика птиц и растений окажется ведущей).

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Из основных работ назовем: *Веселовский А. Н.* Разыскания в области духовного стиха: XI—XVII — Генварские русалии и готские игры в Византии. СПб., 1889, с. 261—287; *Зеленин Д. К.* Очерки русской мифологии. Т. I — Умершие неестественной смертью и русалки. Пг., 1916; *Зеленин Д. К.* К вопросу о русалках. — Живая старина СПб., 1912, т. XX, вып. 3—4, с. 357—406; *Сумцов Н. Ф.* Русалки. — В кн.: Энциклопедический словарь. Ф. А. Брокгауз и И. А. Ефрон, СПб., 1899, т. 27, с. 295; *Гринкова Н. П.* Обряд «вождения русалки» в с. Верейка Воронежской обл. — Сов. этнограф., 1947, № 1, с. 178—184; *Токарев С. А.* Религиозные верования восточнославянских народов XIX—нач. XX вв. М., 1957, с. 89—90; *В. А. Рыбаков.* Русалии и бог Симаргл-Перешлут. — Сов. археол. 1967, № 2; *Померанцева Э. В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975, с. 68—91; *Златковская Т. Д.* Rosalia — русалии? О происхождении восточнославянских русалий. — В кн.: VIII Международный съезд славистов: История, культура, этнография и фольклор славянских народов. М., 1978, с. 210—226; *Соколова В. К.* Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов (XIX—нач. XX в.). М., 1979, с. 213—223; *Иванов Вяч. Вс.* Русалки. — В кн.: Мифы народов мира. Т. 2, М., 1982, с. 390; *Евсеева Ф. Т.* Русальные обряды и песни российско-украинско-белорусского

погр аничья. — В кн.: Полесье и этногенез славян. Предварительные материалы и тезисы конференции. М., 1983, с. 127—129.

<sup>2</sup> См. об этом: *Иванов В. В.* Мотивы восточнославянского язычества и их трансформация в русских иконах. В кн.: Народная гравюра и фольклор в России XVII—XIX вв.: К 150-летию со дня рождения Л. А. Ровинского, М., 1976, с. 272. По сообщению А. Н. Афанасьева, еще в его времена на Украине было в обычае вешать во время Русальной недели на дубах и других деревьях холсты, полотенец, сорочки, мотки ниток в дар русалкам (Афанасьев, III с. 140).

<sup>3</sup> Нам неоднократно еще придется отмечать черты сходства между демонологическими персонажами и душами умерших. В основе такого сближения лежит доказанный в литературе тезис о том, что вся «нечистая сила» так или иначе связана с «областью смерти». Убедительный анализ правомерности такого сближения представлен, в частности, в диссертации О. А. Седяковой, где, кроме прочей аргументации, был отмечен факт наименования персонажей «нечистой силы» дериватами корня «дед» (Седякова, с. 18, 129—130, 145 и др.).

<sup>4</sup> По этому поводу см. наш доклад «Русальная традиция у болгар и восточнославянских народов», который публикуется в НРБ в материалах VII Международного симпозиума по проблемам болгарского фольклора (в печати).

## ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

ПА — Полесский архив. Материалы экспедиций Ин-та славяноведения и балканистики АН СССР, проводимых под руководством Н. П. Толстого.  
 ПМ-Е — Полевые материалы Ф. Т. Евсеева  
 ПМ-Г — Полевые материалы П. К. Гаврилюк  
 ПМ-П — Полевые материалы О. А. Пашиной  
 ПМ-С — Полевые материалы А. Б. Страхова  
 Арнаудов — *Арнаудов М.* Студии върху българските обреди и легенди. София, 1972, т. 2.  
 Арнаудов, 1943 — *Арнаудов М.* Български народни празници. Хемус, 1943.  
 Афанасьев — *Афанасьев А. П.* Поэтические воззрения славян на природу. М., 1865—1869, т. I—III.  
 Богатырев — *Богатырев Н. Г.* Вопросы теории народного искусства. М.: Искусство, 1971.  
 Богданович — *Богданович А. Е.* Перехитки древнего мирозерцания у белорусов: Этнографический очерк. Гродно, 1895.  
 Болонев — *Болонев Ф. Ф.* Народный календарь семейских Забайкалья (вторая пол. XIX—нач. XX в.). Новосибирск, 1978.  
 Булаковский — *Булаковский Д. Г.* Пинчуки. Этнографический сборник собран в Пинском у. Минской губ. . . . СПб., 1890.  
 Вацлавик — *Václavík A.* Vúroční obyčaje a lidové umění. Praha, 1959.  
 Выслоўі — *Выслоўі.* Беларуская народная творчасць. Мінск: Навука і тэхніка, 1979.  
 Гринкова — *Гринкова Н. П.* Обряд «вождения русалки» в с. Верейка Воронежской обл. — Сов. этнограф. 1947, № 1, с. 178—184.  
 Добровольский — *Добровольский В. Н.* Смоленский этнографический сборник. Ч. IV, М., 1903.  
 Довнар-Запольский — *Довнар-Запольский М. В.* Исследования и статьи. Киев, 1909, т. I.  
 Завойко, 1914 — *Завойко Г. К.* Верования, обряды и обычаи великоруссов Владимирской губ. — Этнограф. обозр., 1914, № 3, 4.  
 Завойко, 1917 — *Завойко Г. К.* В Костромских лесах по Ветлуге-реке. — Тр. Костром. науч. об-ва по изу-

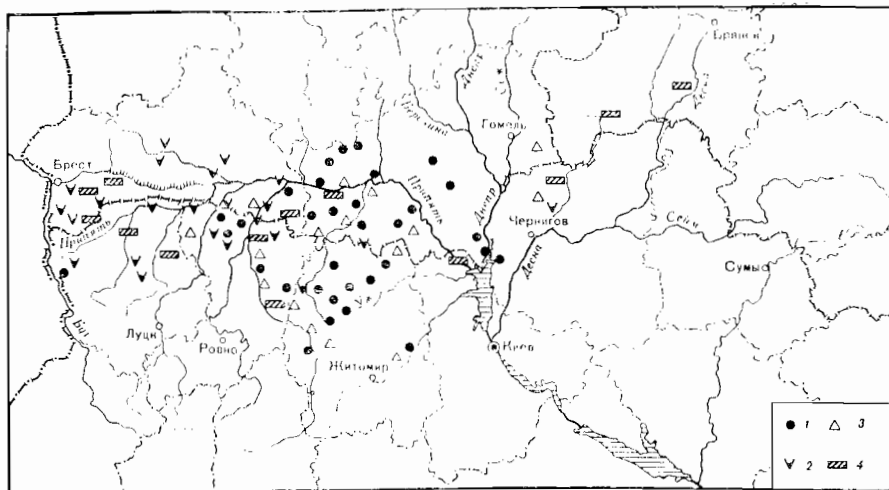
чению местного края. Этнограф. сб. Кострома, 1917.  
 Зеленин, 1914 — *Зеленин Д. К.* Описание рукописей Ученого архива ПРГО. Вып. 1. Пг., 1914.  
 Зеленин, 1916 — *Зеленин Д. К.* Очерки русской мифологии. Вып. 1 — Умершие неестественной смертью и русалки. Пг., 1916.  
 Зеленин, 1933 — *Зеленин Д. К.* Тотемический культ деревьев у русских и у белорусов. — Изв. АН СССР. Отд. обществен. наук. Л., 1933, № 8.  
 Зеленин, 1937 — *Зеленин Д. К.* Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов. М.; Л., 1937.  
 Зернова — *Зернова А. Б.* Материалы по сельскохозяйственной магии в Дмитровском крае. — Сов. этнограф., 1932, № 3.  
 Зечевич — *Зечевич С.* Митска бића српских предања. Београд, 1981.  
 Зилинский — *Зилинский О.* Из истории восточнославянских народных игр. Кострома-Коструб. — Русский фольклор. Т. XI, М.; Л., 1968, с. 206—211.  
 Иванов — *Иванов П. В.* Жизнь и поверья крестьян Купянского у. Харьковской губ. — Сб. Харьковского ист.-филол. об-ва, 1907, т. 17.  
 Кагаров — *Кагаров Е.* Культ фетишей, растений и животных в древней Греции. — Журнал Мин-ва народного просвещения. М., 1912, октябрь.  
 Киркор — *Киркор А.* Белорусское Полесье. — Живописная Россия, т. III, М.; СПб., 1882.  
 Кольберг, т. 29 — *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 29. — Pokucie. Wrocław; Poznań; Warszawa, 1963.  
 Кольберг, т. 54 — *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 54. — Ruś Karpaska. Wrocław; Poznań; Warszawa, 1972.  
 Крачковский — *Крачковский Ю. Ф.* Быт западно-русского селянина. М., 1874.  
 Латынши — *Латынши Б. А.* Мировое дерево — древо жизни в орнаменте и фольклоре Восточной Европы. Л., 1933.  
 Максимов — *Максимов С. В.* Нечистая сила — неведомая сила. — Собр. соч. СПб., 1912, т. 18.  
 Максимович — *Максимович М. А.* Дни и месяцы украинского селянина. — Собр. соч. Киев, 1877, т. 2.

- Мошинский — *Moszyński K.* Kultura ludowa Słowian. T. 2, cz. 1—Kultura duchowa. Warszawa, 1967.
- Певская — *Певская Л. Г.* Погребальный обряд в Полесье. Структура и терминология. — Балто-славянские этноязыковые контакты. М.: Наука, 1980, с. 245—254.
- Пеклепаев — *Пеклепаев И. Я.* Поверья и обычаи Сургутского края. — Зап. Зап.-Сибирского отд. РГО, Омск, 1903, т. 30.
- Пикифоровский, 1897 — *Пикифоровский Н. Я.* Престолародные приметы и поверья. Витебск, 1897.
- Пикифоровский, 1907 — *Пикифоровский Н. Я.* Нечистки. Свод простонародных в Витебской Белоруссии сказаний о нечистой силе. Вильна, 1907.
- Петкевич — *Pietkiewicz Cz.* Kultura duchowa Polesia Rzeczyckiego. W., 1938.
- Померанцева — *Померанцева Э. В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М.: Наука, 1975.
- Померанцева, 1978 — *Померанцева Э. В.* Межэтническая общность поверий и быличек о полуднице. — Славянский и балканский фольклор: Гезис. Арханга. Традиция. М.: Наука, 1978.
- Пропи — *Пропи В. Я.* Русские аграрные праздники. Л., 1963.
- Пропи, 1946 — *Пропи В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946.
- Радченко — *Радченко З.* Гомельские народные песни. — Зап. РГО по отд. этнографии. Т. XIII, вып. 2. СПб., 1888.
- Романов — *Романов Е. Р.* Белорусский сборник. Вып. 4—8. Киев; Вильно, 1886—1912.
- Седакова — *Седакова О. А.* Обрядовая терминология и структура погребального обряда. Дис. . . канд. филол. наук. М., 1984.
- Смирнов — *Смирнов В. А.* Обряд «крепления» и «похороны кукушки». — Русский фольклор. Т. XX. Л., 1981.
- Смирнов, 1920 — *Смирнов Вас.* Народные похороны и причитания в Костромском крае. — Тр. Костромского об-ва по изучению местного края. Вып. 15, 1920.
- Соколова — *Соколова В. Г.* Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов (XIX—нач. XX вв.). М., 1979.
- Тереженко — *Тереженко А. В.* Быт русского народа. Ч. I—VII. СПб., 1848.
- Токарев — *Токарев С. А.* Религиозные верования восточнославянских народов XIX—нач. XX вв. М., 1957.
- Толстая — *Толстая С. М.* Вариативность формальной структуры обряда (Купала и Марена). — Труды по знаковым системам. Т. XV — Типология культур: Взаимное воздействие культур. Тарту, 1982.
- ФАГУ — Новые поступления в фольклорный Архив Горьковского гос. ун-та / Сост. К. Е. Коренова. 1976—1982. Календарные обряды. Ч. I, 1982.
- Федеровский — *Lud białoruski na Rusi Litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej.* Т. I. Kraków, 1897.
- Фишер — *Fischer A.* Drzewo w wierzeniach i obrzędach ludu polskiego. — Lud, t. XV, ser. 2. Kraków, 1937, s. 60—76.
- Чубинский — *Чубинский П. П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. Т. III. СПб., 1872.
- Шейн, 1887 — *Шейн П. В.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. Т. I, ч. 1 — Бытовая и семейная жизнь белоруссов. СПб., 1887.
- Шейн, 1898 — *Шейн П. В.* Велико-рус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках. . . Т. I, вып. 1. СПб., 1898.
- ЭО — Этнографическое обозрение. М., 1889—1916.
- Этн. сб. — Этнографический сборник. СПб., 1853—1864.
- Верхн. Жары Брагинск. Гомельск. 1984
- Верх. Теребежов Столинск. Брестск. 1984
- Веселовка Добрушск. Гомельск. 1979
- Ветлы Любешовск. Волинск. 1983
- Вить Речицк. Гомельск. (не указ.).
- Вознич Овручск. Житомирск. 1981
- Выстунович Овручск. Житомир. 1981
- Вышевич Радомышльск. Житомир. 1981
- Голубица Петриковск. Гомель. 1983
- Грабовка Гомельск. Гомельск. 1982
- Днепровское Черниговск. р-н и обл. 1980
- Дорошевич Петриковск. Гомельск. 1983
- Дубровица Хойницк. Гомельск. 1975
- Дубровка Добрушск. Гомельск. 1982
- Дяковичи Житковичск. Гомельск. 1983
- Жахович Мозирск. Гомельск. 1975 и 1983
- Желобне Новоград-Волинск. Житомирск. 1983
- Жихово Срединобудск. Сумск. 1984
- Журба Овручск. Житомирск. 1981
- Заболотье Брестск. Брестск. 1982
- Загаты Ельск. Гомельск. 1984
- Замостье Лельчиц. Гомельск. 1983
- Заозерная Малоритск. Брестск. 1977
- Заспа Речицк. Гомельск. 1982
- Злеув Репкинск. Черниговск. 1980
- Зиолуха Калинковичск. Гомельск. 1983
- Камка Корюковск. Черниговск. 1980
- Каргушино Стародубск. Брянск. 1982
- Карховка Черниговск. р-н и обл. 1980
- Кирово Наровлянск. Гомельск. 1984
- Кишин Олевск. Житомирск. 1984
- Клюси Щорск. Черниговск. 1979
- Ковнятин Пинск. Брестск. 1981
- Комаровичи Петриковск. Гомельск. 1983
- Кострово Столинск. Брестск. 1984
- Кочици Ельск. Гомельск. 1984
- Красноселье Хойницк. Гомельск. 1984
- Курковичи Стародубск. Брянск. 1982
- Курчица Нов.-Волинск. Житомирск. 1981
- Ласицк Пинск. Брестск. 1984
- Лисячи Пинск. Брестск. 1981
- Лесовое Дубровицк. Ровенск. 1978
- Луково Малоритск. Брестск. 1977
- Маложин Брагинск. Гомельск. 1984
- Малые Автюки Калинковичск. Гомельск. 1983
- Малый Стидень Костопольск. Ровенск. 1983
- Мокраны Малоритск. Брестск. 1977
- Мочулици Дубровицк. Ровенск. 1978
- Мошенка Городнянск. Черниговск. 1980
- Нобель Заречненск. Ровенск. 1984
- Новинки Калинковичск. Гомельск. 1976
- Повокузничная Лоевск. Гомельск. 1984
- Оздамичи Столинск. Брестск. 1984
- Озерск Дубровицк. Ровенск. 1983
- Орловка Ямпольск. Сумск. 1984
- Основа Малоритск. Брестск. 1977
- Перга Олевск. Житомирск. 1984
- Пересвятое Речицк. Гомельск. 1980
- Петрова Гута Климовск. Брянск. 1980
- Пидрижье Ковельск. Волинск. 1979
- Пирки Брагинск. Гомельск. 1984
- Плехов Черниговск. р-н и обл. 1980
- Поворск Ковельск. Волинск. 1979
- Приспо Ветковск. Гомельск. 1982
- Радущице Трубчевск. Брянск. 1982
- Радичко Столинск. Брестск. 1984
- Ремчица Сарненск. Ровенск. 1983
- Речица Ратновск. Волинск. 1979
- Ручаевка Лоевск. Гомельск. 1984
- Рясное Емільчицк. Житомирск. 1981
- Сварицевичи Дубровицк. Ровенск. 1978
- Святязь Любомльск. Волинск. 1983
- Севки Лоевск. Гомельск. 1981
- Семпы Почепск. Брянск. 1982
- Середы Емільчинск. Житомирск. 1983
- Симонович Лельчицк. Гомельск. 1983
- Симоновичи Дрогичинск. Брестск. 1974
- Слобожанка Хойницк. Гомельск. 1981
- Спорово Березовск. Брестск. 1974
- Староселье Лугинск. Житомирск. 1984
- Старые Яриловичи Репкинск. Черниговск. 1980
- Стодольичи Лельчицк. Гомельск. 1984
- Страдубка Лоевск. Гомельск. 1981
- Тонез Лельчицк. Гомельск. 1983
- Тхорин Овручск. Житомирск. 1981
- Убортская Рудня Лельчицк. Гомельск. 1983
- Углы Наровлянск. Гомельск. 1980
- Усоха Буда Добрушск. Гомельск. 1980
- Хоробичи Городнянск. Черниговск. 1980
- Хоромное Климовск. Брянск. 1979
- Хоромск Столинск. Брестск. 1984
- Челхов Климовск. Брянск. 1982
- Червона Волока Лугинск. Житомирск. 1984
- Чудель Сарненск. Ровенск. 1984

#### СПИСОК НАСЕЛЕННЫХ ПУНККТОВ

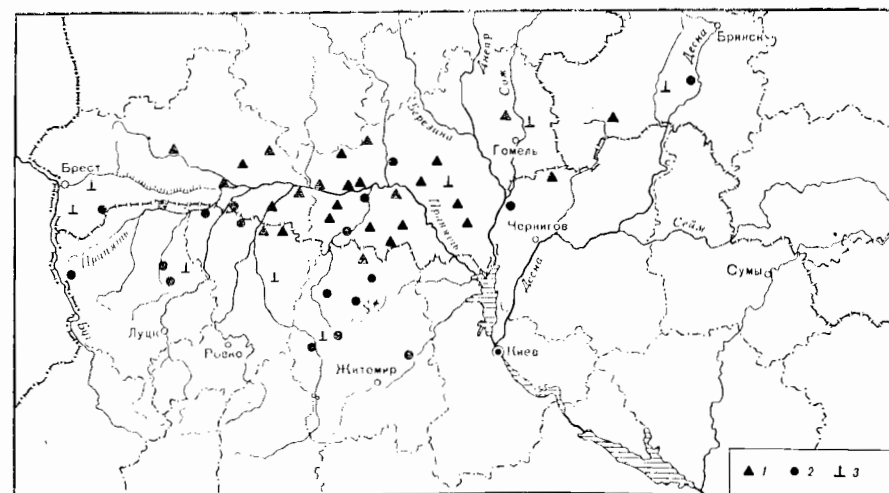
(После названия села указывается район, область и год записи)

- Барбаров Мозырск. Гомельск. 1983
- Боровое Рокитновск. Ровенск. 1984
- Бостыль Лушнецк. Брестск. 1976
- Будка Речицк. Гомельск. 1981
- Вел. Бор Хойницк. Гомельск. 1974
- Вел. Поле Петриковск. Гомельск. 1983
- Вербовичи Наровлянск. Гомельск. 1984



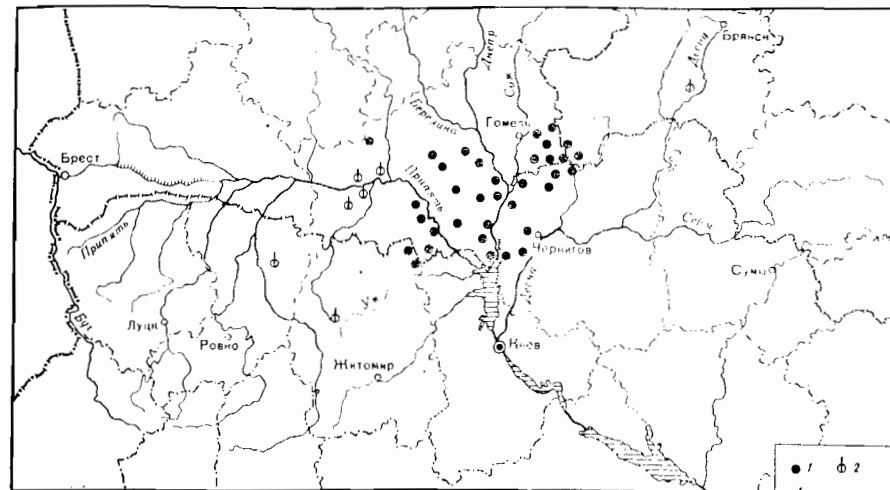
КАРТА 1: КТО СТАНОВИЛСЯ РУСАЛКОЙ

1 — умершие на Русальной неделе или на Троицу, 2 — девушки, умершие до свадьбы («зарученные»), 3 — утонувшие девушки или женщины, 4 — дети, умершие до крещения



КАРТА 2: ВНЕШНИЙ ВИД РУСАЛОК

1 — тип «страшной» русалки (старые, безобразные, заросшие шерстью или лохматые), 2 — тип «привлекательной» русалки (молодые девушки с распущенными волосами, в веночках), 3 — полуженщина-полурыба



КАРТА 3: ЗОНА ВЫТОВАНИЯ ОБРЯДА «ПРОВОДЫ РУСАЛКИ»

1 — обряд и терминология «проводы русалки», 2 — рудименты обряда или только терминология

## ИЗ НАБЛЮДЕНИЙ НАД ПОЛЕССКИМИ ЗАГОВОРАМИ

*Н. И. Толстой*

Заговор — один из древнейших фольклорных жанров, сохранившийся в отдельных своих формах и текстах зримые черты индоевропейского и праславянского заговорного искусства. Заговор, как правило, не просто фольклорный текст, но и определенное действие определенного деятеля с определенными предметами, т. е. заговор есть обряд, обряд occasionalный, выполняемый по случаю. Случай этот чаще всего оказывается какой-либо внезапной, реже периодической болезнью, физической или душевной, которую нужно устранить, изгнать, иногда предотвратить, а в исключительных условиях (как, например, в любовных отношениях) «напустить», «нагнать». Таким образом нередко заговор оказывается одним из средств народной медицины, которое при одновременном употреблении ряда целебных средств (трав, мазей, примочек) оказывало нередко положительное психотерапевтическое воздействие на недугующего или закручинившегося от тоски пациента. В этом, видимо, помимо всего прочего, причина устойчивости заговора, большой архаичности ряда заговорных текстов, его сакральности и даже конспирированности, таинственности.

В современных условиях в Полесье, как и в некоторых других славянских зонах, заговор уже потерял былую силу, им почти не пользуются, в него мало верят и его помнят главным образом отдельные пожилые женщины. Как правило, такое положение оказывается довольно благоприятным для собирателей, так как для большинства помнящих заговор он уже расскрещен, десакрализован: его текст можно произносить без опасения, что он, как полагали в старину, от этого потеряет силу. Сама вера в эту силу теперь во многом утрачена. Наконец, отметим, что заговоры довольно часто можно найти наряду с молитвами, духовными стихами и близкими к ним текстами в «заветных» тетрадах, заветность которых также уже выветривается.

Оставляя в стороне вопрос о художественности полесских заговоров, отметим, что заговорное искусство полешуков жило и развивалось до недавнего времени. Это означает, что в Полесье фиксируются заговоры не только очень древней структуры — поэтической, содержательной и формальной, но и заговоры более нового происхождения, нередко связанные с поэтическими текстами других жанров — благопожеланий, сказок, баллад и т. п.

Интерес к заговорным текстам древней и новой записи проявился давно, в XIX в., почти одновременно с занятиями сравнительно-историческим языкознанием и мифологией. Он оживился, прежде всего на германском и связанном с ним индоевропейском материале, в 50-е и 60-е годы нашего века. Значительной работой, во многом упорядочивающей прежние представления о генетических истоках и структуре современных заговоров и пролагающей новые пути их анализа, явилось исследование В. Н. Топорова, выполненное в 1969 г. на славянском, балтийском, германском и древнеиндийском материале (Топоров, 1969). В этом разыскании анализируются два типа заговоров: заговоры от «червей» и любовные заговоры. В первом типе заговоров выделяются четыре основных мотива, характерных для заговоров такого рода: 1 — число червей и способ его сокращения (как правило 9 и убывание по одному), 2 — разнообразие червей (белые, лесные, болотные, листовые. . .), 3 — изгнание червей (из тела и его частей и т. п.), 4 — уничтожение червей определенным орудием, способом (огонь, смола кипящая, сера горячая). Ниже будут даваться ссылки на первую часть работы В. Н. Топорова с указанием страниц, на которых изложен соответствующий материал. Вопрос структуры любовных заговоров мы оставляем в стороне, так как в приводимой нами небольшой полесской коллекции они отсутствуют.

Эта статья, помимо публикации новых текстов, оригинальных по своей форме и семантике, преследует цель обратить внимание фольклористов на проблему выделения в тексте заговора отдельных частей-мотивов и связи этих частей и мотивов текста с текстами (жанрами) иного порядка и с невербальными жанрами — обрядами, представлениями и т. д. Эти вопросы относятся к структуре заговора и месту заговора в системе словесного фольклора и шире — к народной духовной культуре в целом.

Предлагаемые вниманию читателя 16 номеров текстов — лишь

небольшая часть коллекции заговоров Полесской этнолингвистической экспедиции, работающей уже более двух десятилетий под моим руководством. Коллекция эта, как можно судить по ежегодным новым записям, еще очень далека от своей полноты и задача дальнейшего планомерного собирания, классификации и публикации заговоров стоит перед восточнославянской фольклористикой, в частности, и перед славянской фольклористикой вообще во всем своем объеме. Нельзя ждать спокойно той поры, когда традиция заговора исчезнет так же, как исчезла традиция былины.

Публикуемые заговоры записывались (или переписывались из местного сборника-тетради) в июле 1975 г. в восточном Полесье (Гомельская обл.) в двух близких друг к другу р-нах — Калинковичском (соседствующие деревни Золотуха и Новинки) и Хойницком (соседствующие деревни Великий Бор и Дубровица). Запись вели Н. А. Дорошко (сокр. НАД), Е. А. Соловьева (сокр. ЕАС), Н. И. Толстой (сокр. НИТ). Н. И. Толстой скопировал «Дедрадь» в Дубровице.

Информаторами были: в дер. Золотуха — Татьяна Федоровна Брель, 1912 г. р. (сокр. ТФБ), Агафья Петровна Гвоздь, 1903 г. р. (сокр. АПГ), Мария Миновна Сивак, 1912 г. р. (сокр. ММС); в дер. Новинки — Ульяна Прохоровна Васенда, 1898 г. р. (сокр. УПВ); в дер. Великий Бор — Ева Сидоровна Демиденко, 1890 г. р. (сокр. ЕСД), Софья Федоровна Демиденко, 1900 г. р. (сокр. СФД); в дер. Дубровица — «Дедрадь» местный сборник записи конца 60-х — начала 70-х годов XX в., принадлежащая Соне Адамовне Дрозд, 1932 г. р. (сокр. «Дедрадь» САД). В выписках из дедради сохранены язык и «орфография» оригинала.

№ 1 О т у к у с а з м е и: На Сиянско́й гарэ, на Хрэсціянска́й зямлэ стаяла я́блынька. На то́й я́блянцэ зязю́ліно гняздо́. У том гнезде́ сам ца́р Самату́з. Прашу́ я цябе́ як самаго́ Го́спода бо́га. Смуги́ свайі́ суніма́й, опу́хи апуска́й, рабе́ бо́жеей <имя рек> ма́ей худобі́нцэ <имя рек> це́ла <-тело> ачы́шча́й, кро́ў і па́лэхку <-облегчение> дава́й. Як не<sup>а</sup> бу́дзеш свайі́ смугі́ суніма́ць, опу́х апуска́ць, це́ла ачы́шча́ць, бу́дзем тва́е жа́лы залаты́мі клішча́мі вырыва́ць, малата́мі разбива́ць, па ко́блю растыка́ць і па ро́станях раскіда́ць. Пака́ со́нца зайдзе́, іс табе́ ду́х выйдзе́. — *Золотуха, АПГ.*

Заговоры от укуса змеи очень распространены в Полесье. Они разнообразны по структуре и в то же время структурно и семантически архаичны. Заговор № 1 имеет краткий зачин и лаконичную концовку; приступ указывает на место, а финал — на время действия. Сам заговор содержит три мотива: 1 — «мировое» дерево — гнездо — царь; 2 — снятие болезни (покраснение-«смуга» — опухоль — нечистота тела, а затем очищение тела — возвращение чистой крови и облегчение); 3 — орудие уничтожения источника болезни — «жала» (золотые клещи, молоты), развешивание «жал» на кольях и разбрасывание их на нечистом месте (на «ростанях» — распустьях, перекрестных дорогах). Первый мотив сходен с местом обитания Соловья Разбойника в былине «Илья Муромец и Соловей Разбойник».

См. о дереве (Топоров 1971, 39), об убийстве червей определенным орудием (Топоров 1969, 29—30).

№ 2 **О т у к у с а з м е и**: Святая прачьястая божья маца по полю ходиць, шукае, а у яе сам Гасподзь пытае: «Чаго ты ходиши, шукаеш?» — «Хаджу, шукаю Шкурапэя змяя». Шкурапэя змяя на высойкай гарэ, над сыйним каменём. Адна — Шкурапэя, другая — Пелагэя, трэця — Кацярына. Радзілі яны на дзевяць дачок разныя змеі: лесавую, палевую, вадзяную, межавую, падплотную, гароховую. Вот ты, Кацярына, закрый свае рыла, бо прыйдзе сам Юрый з капнём, праббэ ягб капнём. — *Великий Бор, ЕФД*.

Заговор № 2 состоит из вводной части, указывающей на место («по полю») и хождение по земле божественной плоти (божья мать), трех мотивов (1 — ритуальный диалог; 2 — название трех змей с указанием старшей и ее места обитания; 3 — рождение девяти дочерей и их наименование) и финала (образ Юрия-Георгия Победоносца). Вводная часть типична для ряда духовных стихов и легенд (персонажами могут быть Христос, Господь Бог, святые). Первый мотив — диалог, характерный для целого ряда обрядов (см. Толстой 1984), второй — мотив разнообразия змей, наделенных именами собственными, третий — рождение девяти дочерей и их наименование по месту обитания (см. Толстые 1981, 62, 78; Топоров 1969, 27—28). Концовка мотивирована культом св. Георгия и его иконографией.

№ 3 **О т у к у с а « у ж а » ( з м е и )**: На дуброве стайць ябланька; па ябланьцы сядзіць мўж-ўж. Ох, ты, вўж, добры мўж, свайм джалам не кивай Аляксея (имя рек) не кусай. Да прыедзе Михайл-Архайл, будзе твае косцы ламаци, на тычыннику растыкаци. Вўйма (-вынет) вўстры меч йи ссеч табэ галавў с плеч, йи шчэ зрубает, йи твбй яд павышмае, цела (-тело) паабмякчае, пааблегчае. — *Золотуха, ТФБ, зап. НАД*.

Структура заговора № 3 — неполная или усеченная. Заговор состоит из вводной части, близкой к той, что в заговоре № 1, и основной, не делящейся на разные мотивы. Однако вместо царя Саматуза здесь сидит на дереве муж-вуж. Сказка о муже-уже фиксируется в Полесье во многих пунктах и имеет балто-славянское, а то и более древнее и широкое распространение (см. Смирнов 1978, 250—252; Смирнов 1981, 253—255; Смирнов 1984, 208—209). Элементы некоторой христианизации выступают в образе, а, пожалуй, больше в имени Михаила-Архангела, ломающего кости и растыкающего их на тыне (ср. заговор № 1). Мотив костей, их цельной совокупности характерен для индоевропейского заговора (Топоров 1969, 15—20). В заговоре № 3 наблюдается обратное — разбрасывание костей, чтобы не могло быть воскрешения, вторичного воплощения «ужа» (змеи). Ср. аналогичное разбрасывание в заговоре № 1. Ср. также сражение Аники-воина с Змеуланом в явно позднейшей драме «Царь Максимилян» и начало монолога Аники: «Вот мой острый меч. Я тебе голову срежу (Змеулан падает)». (См. Ончуков 1911, 12).

№ 4 **А д у к у с у в у ж а (- з м е и )**: (Гавараю ты тры и я тры): Шўчыя, гадзбчыя, прашў я вас вазмице свае жала патплотныя <подзаборные>, паттыныя. Выгавараю йи высылаю на мураги

<муравейники>, на балоты, на няўдобныя места, дзе людзи ня ходзяць, сабаки не бродзяць. — *Новинки, УПВ*.

Структура заговора № 4 — двусоставная. Первая часть — мотив разнообразия змей с предложением к ним взять назад свое « жало »; вторая часть — мотив высылки, изгнания в глухие, нечистые места (ср. Топоров 1969, 23—24, 27—28; Толстые 1981, 49—108, 274). Первая фраза « Гавараю ты тры и я тры », по всей вероятности, или сохранилась неполной, или записана неполно, а может быть и ошибочно, если предположить, что она вообще не относится к заговору, а указывает лишь на то, что заговор следует три раза произнести тому, кто заговаривает, и тому, кому заговаривают.

№ 5 **З а м о в а а д з м я і н а г а у к у с у**: Гадзіца вадзяная, земляная, сляпні і вуши, змеі і вужакі, ярыца, переярыца! Адайце і вазмице сваю жаласць і ярасць (имя або назва жывелы). Калі не аддасце сваёй жаласці і ярасці, то не будзе вам збідзішча, ні пад кустом, ні пад лістом, ні пад карэньямі, сонца і яркі месяц не будзе вам свяціць і не будзе прынімаць вас сыра-земля. — *Дубровица, «Дедрадь» САД, переп. НИТ*.

Структура заговора № 5 близка к структуре заговора № 4. Она также двучленна, с теми же семантическими компонентами (мотивами). Этот вариант отличается от предыдущего тем, что в нем вместо отсылки в глухие, нечистые места имеется угроза лишения благоприятных мест обитания.

№ 6 **О т червей в ране**: Пришбў крут на виселля зваць ўсих крутяжбў. Не<sup>а</sup> (а)днаго, и не<sup>а</sup> двох, и не<sup>а</sup> трох, и не<sup>а</sup> чэ<sup>а</sup>тырбх, и не<sup>а</sup> пя<sup>а</sup>тэх, и не<sup>а</sup> ше<sup>а</sup>стэх, и не<sup>а</sup> се<sup>а</sup>мбх, и не<sup>а</sup> васьмбх, а ўсїх круте<sup>а</sup>жбў<sup>а</sup> дзивя<sup>а</sup>тбх. — *Золотуха, ММС, зап. ЕАС*.

Заговор № 6 очень прост структурно и семантически, но интересен и необычен тем, что в отличие от огромного большинства однотипных заговоров, в которых счет от девяти до нуля идет по убывающей линии, имеет счет по линии возрастающей. Об обычном для червей, и не только для червей, числе «девять» см. Топоров 1969, 27—28, Раденкович 1981. Ср. также заговор № 2. Интересен и противоположный по семантике мотиву изгнания и выпроваживания в нечистые места мотив приглашения к свадьбе (свадебному столу?), мотив потенциального угощения (см. Толстые 1981, 84, 63—71).

№ 7 **О т з у б н о й б о л и**: Маладзичок малады ци (-чи) у цябе рог залаты, ты ж на мory купаўся, дэй нам покажэўся. Ци ты буў на том сьвёци, ци бачыў ты мёртвух (-мертвых)? — Бачыў! — Ци баляць у йих зубы? — Нё! Не баляць. — Нехаў раббў божых (Мархве или другое имя), нехаў йи ў таго не баляць ни схода, ни змлада (название месяца) вёк не баляць! — *Золотуха, ТФБ, зап. НАД*.

Заговор № 7 является типичным развернутым ритуалом-диалогом с обращением к одному из участников диалога («Маладик малады!»), с дважды повторенными вопросом и ответом и с третьей констатирующей частью (см. Толстой 1984).

№ 8 **О т б о л и в с н и н е**: Дубняк на дубняк. Перестань болець спинак! А сустай на сустай, штоп спина перестай. — *Великий Бор, СФД, зап. НИТ*.



Заговор № 8 любопытен по своей краткости и простоте формальной структуры. По сути дела он сводится к простейшей формуле: «дубняк на дубняк»/«сустав на сустав» и к пояснению, что она произносится, чтобы не болела спина. Если учесть, что при этом надо прислониться спиной к дубу, или к дубовому бревну, столбу, либо залезть на дуб, эта формула может быть воспринята как конструкция, содержащая в себе «психологический параллелизм» (по А. Н. Веселовскому): как сустав примыкает к суставу и единосущен ему, так пусть «дубняк» (или дуб) примыкает к другому «дубняку» (или дубу). При этом во втором случае мы сталкиваемся с метафорой, так как дело идет о спине, которая должна быть «крепкой как дуб». Таким образом «психологический параллелизм» осложняется метафорой одного из двух слов «дубняк». А в целом можно предположить, что оба слова приобретают в сакральном тексте глубинный смысл 'дубовая сила'. Мотив залезания на дерево (дуб)/сидения на дереве (дубе) см. в заговорах № 1, № 3 и в комментариях к ним. С семантикой заговора № 8 связаны обряды, требующие потереться о дуб спиной при первом громе весной, чтобы не болела спина при жатве и т. п. Они широко распространены в Полесье (см. Толстые 1982, 50—53). О формуле «сустав на сустав» и «кость на кость» см. Топоров 1969, 11—12.

№ 9 «А т н а ч н і ц ы»: Йё у на́ше<sup>а</sup>га бо́га широ́кае по́ле. На то́м по́ле — си́не<sup>е</sup> мо́ре. На си́нем мо́ре ста́яў дуб: двина́ццац ка́катоў (-отростков, ветвей), двина́ццац ка́ренёў (-корней). У ста́ршым ка́каце́ сидзе́ў ста́ршый пе́ўник (-петух). Йо́н пе́синки (с)пива́ў, з раба́ бо́же<sup>а</sup>ва (имя рек) начни́цы угаура́ў (-уговаривал). Начни́цы ста́лы (-дневные), супо́ўночныя, угаура́ў, усылáў: «На си́не<sup>м</sup> мо́ре ста́лы засцила́ныя, кў́бки налива́ныя. Там ва́м, пачни́цы, пи́ць, гуля́ць! Там ва́м сва́дэ<sup>а</sup>бы спраўля́ць! У раба́ бо́же<sup>а</sup>га (имя рек) ве́к зро́ду начни́ц не<sup>а</sup> быва́ць!» — *Золотуха, ММС, зап. ЕАС*

Структура заговора № 9 — трехсоставная. Зачин, указывающий на локус («широ́кае поле»), развернут в мотив дерева-дуба с 12-ю ветвями и с тем же числом корней (ср. 12 часов дня и 12 часов ночи, 12 месяцев, полночь и полдень в 12 часов). За ним следует мотив старшего петуха (пение петуха определяет время и изгоняет нечистую силу), мотив угощения и свадебного стола в отдалении от дома, в котором нарушен сон. Ср. зачин заговора № 6 и дерево в заговорах № 1, 3 и 14. Концовка адресует заговор конкретному лицу. «Начни́цы» — детские, чаще всего ночные крики, беспокойный сон.

№ 10 Для п р и б ы в а н и я м о л о к а: Бо́жа ма́ци па расе́ ходзі́ла. Расу́ сабира́е, ё́га каро́ўци спо́ры подзяля́е (-делит). Да́й ё́й спо́ры ў кру́глыя ро́ги и́й на капы́та, йи ў но́ги. Йи дава́дай (-дове́ди) Гбсподзі до яё́ (-её́) ча<sup>а</sup>тыро́х цы́цак йи да (имя хозяйки) евиных (-её́, ейных) пье́доць пальца́ў. — *Великий Бор, ЕСД, зап. НАД*

Структура заговора № 10 проста и монолитна и потому его расчленение затруднительно. Как и в заговоре № 9 зачин не отделен от основного текста, а весь текст является его дальнейшим разветвлением. «Божа ма́ци» совершает ритуал, который очень хорошо известен как ритуал, при помощи которого ведьмы отбирают молоко у коров и берут его себе. Мотив этот проник в былички, сказки и духовные

стихи. В заговоре № 10, однако, действие обозначено знаком «плюс», т. е. оно положительно и способствует прибыванию молока. Типично перечисление частей тела коровы, куда входят «споры» и указание на пальцы доярки-хозяйки. Ср. обратное действие изгнания из всех частей тела с их перечислением червей (Топоров 1969, 29).

№ 11 «На сон» (чтобы приснился вор): [Гбсподу бо́гу памалю́ся. Гбспода бо́га папрашу́.] Зо́рки-заря́нчкі, ско́рыя памачні́чки, прыступі́це, памажі́це! Поне́дзёлок па аўто́рок, серада́ на чацве́р, пята́ница на субо́ту, а ты няде́лька адзі́пичка адна́. Прысні́ся, хт́ у ма́не дзе́ньги (или другое, что украли) ўзя́у. — *Новинки, УПВ, зап. НАД*

Очень лаконичный заговор № 11 трехкомпонентен. В нем представлены обращение, попарное перечисление дней недели и выделение одного последнего дня, заключение, указывающее на цель заговора. К заговору еще добавляется формула-приступ христианского происхождения «Господу бо́гу памалю́ся...».

№ 12 «На сон» (чтобы приснился обидчик): Ня́дзе́ля с паня́дзе́лачкам, вавто́рак с сарадо́й, чя́тверц с пята́ницаю, а субо́та адна́, як я малада́. Но́чка це́мна, зо́рка я́сна, со́н благасча́сли́вы. Сасні́ся мне со́н спраядлі́вы. Ла́жүся спа́ць засыпа́ць. Тры́ а́нгала ў галава́х: адзі́н ві́дзіць, друго́й слы́шыць, трэ́ці ска́жа. Скажы́це мне прэ́святыя а́нгелы, хт́ ме́ня абі́дзеў? — *Золотуха, ТФБ*

Заговор № 12 менее лаконичен, чем предыдущий, хотя выполняет ту же функцию, функцию выяснения обидчика (вора и т. п.). Он также трехкомпонентен. Первый мотив — парные дни недели и непарный день, второй мотив — триада: ночь—звезды—сон, третий мотив — триада: видящий—слышающий—говорящий (известно чаще с показателем «минус»: невидящий и т. д.). Концовка указывает на цель заговора. Существенно, что в заговоре № 11 перечень дней недели начинается с понедельника, а в заговоре № 12 с «недзели», т. е. воскресенья, что отражает два способа счета дней недели: вероятно, более новый с понедельника, и более архаический с воскресенья.

№ 13 Что́бы во́дились скот и пти́ца: [Господу бо́гу памалю́ся. Господу бо́гу памалю́ся]. Як на небе зо́ры пля́шут так что́б у ма́ем хазя́йстве радосць як у лесе́ мурашкі́ ползут у вора́х колькі́ у вора́се мурашак сто́лька у ма́ем хазя́йстве прыбы́лі рагата́га сві́нячева вутя́чева ку́рячева колькі́ на небе пта́шак то́льки что́б у ми́ня йз ежл (? из ежи. — *Н. Т.*) прыбы́ло жы́ви йврадосці (= и в радости) хаді́ць и на маё́ дабро гляде́ць как у ма́ем коло́дци ва́да прыбы́вает так что́б у ма́ем хазя́йстве прыбы́л (=прибыль) [Амин]. — *Дубровица, «Дедрадь» САД, переп. НИТ*

Структура и семантика заговора № 13 во многом сходна с благопожеланиями, которые у южных славян — сербов, болгар и македонцев — произносит «полазник», входя в дом и подходя к очагу в рождественский Сочельник или на первый день праздника. Муравьи означают множество, благополучие, изобилие скота и осадков, обеспечивающих урожай (см. Толстые 1978, 125).

№ 14 «Замова ад злага духу»: На си́нім мо́ры ка́мень, на тым

камні дуб, на тым дубе трыдзевяць катоў, на тых катах трыдзевяць гняздоў, на тых гнездах трыдзевяць сарок, трыдзевяць урок ад жаночага, ад хлапечча, ад мужчынска — русы волас, рыжы волас, белы волас. Святыя святочкі ходзіце ка мне на помач; я з славамі, бог з духам; як стала, так перестала. — *Дубровица, «Дедрадь» САД, переп. НИТ*

Начало заговора № 14 близко к первому компоненту заговора № 9 («стайаў дуб»). Этот заговор также трехкомпонентен, однако эта структурная особенность выражена слабо, так как нет четкой границы между тремя частями, которые выделяются лишь условно: 1 — камень, дуб и все, что на дубе, 2 — «тридзевяць урок» от болезней (их перечисление) и волосы, их предотвращающие (их перечисление), 3 — призывание «святых святочков» на помощь и функциональный изоморфизм человеческих сакральных слов и божественного духа. Начало заговора напоминает пушкинское «У лукоморья дуб зеленый. . .», хотя пушкинское влияние исключается. Ср. Судник 1983.

№ 15 «З а м о в а а д л я с у п а»: Хаджу па лясах, па балотах, па кустах па імхах па лыкадзерах, па глініцах, па чарніцах, па малинах, — куды ні хаджу, ніколі не блуджу; сонца па сонцу месяц па месяцу; при чыстых зорках, пры вячэрніх зорах, хаджу не блуджу, а табе лясны хадзянн пакорнасць, аддала; ад мяне раба аднатніся ў бярозу абярніся. Амінь. — *Дубровица, «Дедрадь» САД, переп. НИТ*

Заговор № 15 от лесного также, видимо, можно считать трехкомпонентным, хотя эта структура выражена опять-таки неярко. Первая часть — перечисление *мест*, где ходит «исполнитель»; вторая, судя по всему, — перечисление *времени* суток, выраженное путем называния светил и небесных явлений; третья — заявление о покорности и просьба отшатнуться.

№ 16 «З а м о в а а д дама в и к а»: Цар дварава! Царыца драганица! (sic!-двараица). Твае дзеткі цареняткі! Дарую я вас і хлебам і солю млдунія і выміх (=моих) жыватоў, карміце их ярай пшаной, а паіце их мядовай сытой, пакрыйце вы их шаўковай целяшой, блюдзіце их ад чужога дваравога, ад чужога палявога, ад памежніка, ад качарэжніка, ад кустоўніка, ад грабоўніка. — *Дубровица, «Дедрадь» САД, переп. НИТ*

Заговор № 16 от домовика состоит из обращения, перечисления даров царю-домовому и его семье и перечисления чужих духов, от которых домовик должен охранять обращающегося к нему за помощью. «Сыта» — сакральный напиток из меда и воды.

Приведенный выше материал и краткие комментарии к нему показывают некоторые общие, специфические и локальные черты структурной организации полесского заговора, а также возможности их описания по формальным и семантическим компонентам (мотивам, языковым клише и т. п.), затем безусловную связь всех этих элементов с аналогичными структурно-поэтическими компонентами произведений других фольклорных жанров и, наконец, связь с обрядовой невербальной стороной заговора. Повторяемость мотивов во многих текстах, так же как и повторяемость ряда клише, свидетельствуют о возможности составления указателя мотивов и словаря вербальных клише для славянских заговоров.

## ПРИМЕЧАНИЯ К ТЕКСТАМ

№ 1 По произнесении текста «три раза перед собой дунуть и три раза налево плюнуть»; № 2 «Три раза дунуть и налево переплюнуть»; № 3 «Три раза подуть на рану, плюнуть через левое плечо и совершить крестное знамение»; № 4 «Три раза прочесть, при этом три раза «похусть» и плюнуть через левое плечо»; № 5, 13, 14, 15, 16 «Дедрадь» С. А. Дрозд содержит молитву «Да воскреснет Бог. . .» в сильно искаженном виде и девять «замов» (заговоров), из которых мы публикуем пять. Не опубликованы два заговора «ад ляку» и заговоры «ад крыксы» и «ад крывацэчэня»; № 8

«Залезть на дуб или прижаться к дубу, когда болит спина»; № 10 «Заговаривать под короной, притом три раза совершить крестное знамение, подуть, плюнуть через левое плечо»; № 11 «Три раза совершить крестное знамение»; № 12 «Читать на икону после молитв «Отче наш» или «Да воскреснет. . .», три раза совершив крестное знамение.

Поверхностное положение бытового христианства на древнее и достаточно устойчивое язычество очевидно и не требует комментариев. Именно поэтому заговоры длительного времени преследовались официальными церковными кругами.

## ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

Опчуков, 1911 — *Опчуков Н. Е.* Северные народные драмы. СПб., 1911.  
Раденковий, 1981 — *Раденковий Л.* Структурно-типологические характеристики знаменности писанных магических формул и других бажальских формы. — Научни саставак слависта у Вукове даде. Кь. XII, св. 1. Београд, 1981, с. 387—404.  
Раденковий, 1982 — *Раденковий Л.* Народне басме и бажања. Инш—Приштина—Крагујевац, 1982.  
Смирнов, 1978 — *Смирнов Ю. И.* Эпика Полесья. — Славянский и балканский фольклор (далее сокр.: СБФ). М., 1978, с. 219—169.  
Смирнов, 1981 — *Смирнов Ю. И.* Эпика Полесья (по записям 1975 г.) — СБФ. М., 1981, с. 224—268.  
Смирнов, 1984 — *Смирнов Ю. И.* Эпика Полесья по записям 1976 г. — СБФ. М., 1984, с. 179—216.  
Судник, 1983 — *Судник Т. М.* К описанию одного белорусского (восточнославянского) заговора. — Текст: семантика и структура. М., 1983, с. 184—192.  
Толстой, 1974 — *Толстой Н. И.* Из заметок по славянской демонологии 1: Откуда дьяволы разные? — Материалы всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам I (5). Тарту, 1974, с. 27—32.

Толстой, 1984 — *Толстой Н. И.* Фрагмент славянского язычества: Агханчский ритуал-диалог. — СБФ. М., 1984, с. 5—72.

Толстые, 1978 — *Толстые П. И. и С. М.* Заметки по славянскому язычеству 2: Вызывание дождя в Полесье. — СБФ. М., 1978, с. 95—130.

Толстые, 1981 — *Толстые П. И. и С. М.* Заметки по славянскому язычеству 5: Защита от града в Драгаче и в других сербских зонах. — СБФ. М., 1981, с. 44—120.

Толстые, 1982 — *Толстые Н. И. и С. М.* Заметки по славянскому язычеству 3: Первый гром в Полесье; 4: Защита от града в Полесье. — Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982, с. 49—83.

Топоров, 1969 — *Топоров В. Н.* К реконструкции индоевропейского ритуала и ритуально-поэтических формул (на материале заговоров). — Тр. по знакам. системам. IV. Тарту, 1969, с. 9—43.

Топоров, 1971 — *Топоров В. Н.* О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «мирового дерева». — Тр. по знакам. системам. V. Тарту, 1971, с. 9—62.

ИЗ ПОЛЕССКОЙ  
СВАДЕБНОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ.  
СВАДЕБНЫЕ ЧИНЫ (СЛОВАРЬ: Н — СВАШКА \*)

А. В. Гура

ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- Клім. ЛГВВ — *Клімчук Ф. Д.* З лексікі гаворкі вёскі Відзібар Столінскага раёна. — У кн.: Народная лексіка. Мінск, 1977.  
 Ник. ЛПСЛ — *Никончук Н. В.* Из лексики полесского села Листвин. — В кн.: Лексика Полесья. М., 1968.  
 Сіг. МДСБ — *Сігеда П. І.* Матэрыялы для дыялектнага слоўніка Брэстчыны. — У кн.: Народная лексіка. Мінск, 1977.  
 Степ. КСЮП — *Степанец Б.* Крестьянская свадьба в Южном Полесье. (Этнографический очерк). — Записки Северно-Западного отдела Имп. Русского географического общества, 1910, кн. 1. Вильна, 1910.  
 ТС—З — *Тураўскі слоўнік.* У 5-ці т. Т. 3. Мінск, 1984.  
 Янк. ДСЛ — *Янкова Т. С.* Дыялекты слоўнік Лоеўшчыны. Мінск, 1982.

[НАРЕЧЕННЫЙ], =*ая*, =*ог*. НАРЕЧОНИЙ (в приговоре) — Гродн., Кобрин. у., Мокраны, 1877, Чуб. ТЭСЭ. НАРИЧЕННЫЙ (в песне) — Волын., Ровен. у., Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричильск, Городец, 1910, Степ. КСЮП. Обрученный, помолвленный (о женихе до венчания). «Батько молодої каже [встречая молодых после венчания]: — Ну, зять, був наречоний, а тепер суджоний» — Мокраны. «Добрі вечур, тещейко, // Тепер я твуй зятейко. // Вчера був нариченний, // А тепера звінчаний» (песня) — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричильск, Городец.

[НЕВЕСТА], =*ы*, ж. НЭВЭСТА — Жит., Новоград-Волын. р-н, Курчица, 1981, зап. автора. НЯВЕСТА — Гом., Гомель. р-н, Климовка, 1976, Мяц. Кам. БД, Грабовка, 1982, зап. Е. Назаровой; Мог., Глус. р-н, Зеленковичи, 1977, Скід. ВЗГР. Невеста (общее название во время брачного сговора и на свадьбе). «Убэрўт нэвэсту да ждуть молодого» — Курчица. «Прынос'ац' бутылку, ц'і дз'в'е, ц'і кашблук

там, пйуц' магарыч за н'ав'эсту. А н'ав'эста дз'ес' гул'айа, н'ічога н'і знайа» — Климовка. «Даб' жаніх вёдку за нявэсту» — Грабовка. || Одна из женщин со стороны невесты (молодая или старая), ряженая невестой. Выходит к приехавшим в дом невесты участникам свадебной процессии жениха, которые выкупают ее, давая за нее конфеты. «Вось яны [женщины] замест нявесты падсоўваюць сватам нейкую „маску“. Сваты даюць за „нявесту“ цукеркі. Але пад маскай аказваецца бабуля» — Зеленковичи.

[НЕВЕХНА], ж. НЕВЭХНА, =*ы*. Невеста. «Привэзлі тобэ невэхну молодў!» — Жит., Словечан. р-н, Листвич, 1968, Ник. ЛПСЛ.

ОРАВА, =*ы*, ж. Свадебная процессия с родителями невесты в дом жениха в гости к молодым. «Як батько и маторь едуць, то ў молодого барыкады стробяць, дядька таково робляць з солонь, ўсякие заграждэнья. Кажуть: «О, цэ орава йде», — и трэбуют могорыч у батька» — Жит., Емильчин. р-н, Рясное, 1981, зап. Е. Б. Владимировой.

[ОРШАК], м. ORSZAK, =*а*. Свадебная процессия, сопровождающая молодых к венчанию и от венчания в дом невесты. «Po błogosłowieństwie, koło godziny 18, jechali lub szli orszakiem do kościoła. Orszak weselny wynosił około 20 par družbów, a za nimi starsi». «Po ceremonii zaślubin młodzi już szli razem, a za nimi orszak weselny» — Любл., Лэнчна, 1961.

ОСЫПАЛЬНИЦА, =*и*, ж. ОСЫПАЛЬНИЦЫ, мн. Сестра жениха и/или жена брата жениха. Осыпают молодых рожью при встрече их после венчания и по приезде их в дом жениха. «Осыпальницы осыпають молодых жытом, пшэніцэй, як нэма жыта» — Брест., Березов. р-н, Спорово, 1974, зап. Т. А. Тюриной.

[ПЕРЕДОЕЗЖА], м. (и ж.?) ПЭРЭДОЙЖЖА, =*ы* (?) — Брест., Малорит. р-н, Орехово, 1977, зап. Н. А. Григорьевой, Е. П. Суминой, Олтуш, 1977, зап. автора: Передняя часть свадебной процессии, лица, возглавляющие ее: жених с невестой и ее *дружки* (незамужние подруги), едущие на переднем возу из дома невесты в дом жениха — Олтуш; *дружка* (см.) жениха, едущий верхом впереди свадебной процессии от венчания в дом невесты — Орехово. «Ой, ййдэ, ййдэ пэрэдойжжа» (песня) — Олтуш.

ПЕРЕЗВА, ж. (собр.) и м. ПЕРЕЗВА, =*ы*, ж. — Черн., Новгород-Северск, 1850, Лев. ЭСЖНС. ПЕРЕЗВА, =*и*, ж. — Черн., Борзен. у., Прохоры, 1880-е, Колом. ВСП. ПЭРЕЗВА́, ПЭРЭЗВА́, =*ы*, ж. — Черн., Репкин. р-н, Вел. Злеев, 1980, зап. автора. ПЕРЕЗВА, =*ы*, м. (?) — Черн., Нежин. у., 1898, Бог. НТХСЧ. 1. Родители и родственники невесты, приезжающие на угощение в дом жениха в конце свадьбы: Вел. Злеев; приезжающие на *перезву* (угощение) — Прохоры. Другое их название: *перезов* (см.) — там же. «Закаса́ еде з маладой ў вэчари, а пэрэзва́ назавтра с тэпчайо» — Вел. Злеев. «Як перезва вельми розгуляецца і догво не розходиться, рід молодого знадвору б'е разів з п'ять колком по углу хати» — Прохоры. || Участники свадьбы, посещающие взаимные угощения друг у друга в конце свадьбы. «Перезвою называется собрание людей, гу-

\* Начало словаря см. в сб.: Славянское и балканское языкознание: Язык в этнокультурном аспекте. М., 1984, с. 137—177.

ляющих на свадьбе, и после того переходящих с музыкою из дома в дом к тем, которые принимали участие в гуляньи, во всяком таком доме бывает закуска и попойка» — Новгород-Северск. 2. «Родственник молодой» — Нежиб. у. ПЕРЭЗВЫ, мн. (в песне) — Волын., Ровен. у., Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричильск, Городец, 1910, Степ. КСЮП. ПИРЭЗВЫ, =завы — Волын., Владимир-Волын. у., Коспиче, 1899, Абр. СК. ПЭРЭЗВЫ — Волын., Ратнов. р-н, Речица, 1979, зап. автора. ПЭРЭЗВЫ, ПЭРЭЗВЫ — Брест., Малорит. р-н, Олтуш, 1977, зап. автора. Родственники невесты, приезжающие на угощение в дом жениха в конце свадьбы: Речица; родители и родственники — Коспиче. «Сват коровай крае, як пэрэзвы росходзяця. Покрае, и подхадять и баруть» — Речица. || Гости со стороны жениха (родственники, крестные, дружка (см.)), приезжающие на угощение в доме невесты в конце свадьбы, и гости со стороны невесты (родители, родственники и др.), приезжающие на ответное угощение в дом жениха. «А на другий дэнь пэрэзвы ійдуть. Пэрэзвы гостэця, хочь тры дні гостуюць» — Олтуш || Свадебные гости, приезжающие на *перезву* (угощение) в дом невесты в конце свадьбы, а также участвующие в последующих взаимных угощениях (*перезвах*) друг у друга. Другие их названия: *перезов*, *перезвяне* (см.). «На печи — лучина, || А под пичью — дубына, || Треба ей достаты, || Перезвы выгоняты». / «Ой, трапала там дивчина бильый лен || Да была перезвы с хаты вон. || Ой идите перезвы до дому, || Щоб не гонола мени дотену. . .» (песня) — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричильск, Городец.

ПЕРЕЗВЯНИН, =а, м. Один из родственников невесты, приезжающих на *перезву* (угощение) в дом жениха в конце свадьбы, один из *перезвы* (см.), или *перезова* (см.). «Запряже з горем, виіде на улицю і заверне в чужий двір, а там кричать: «Чого ти заїхав сюди?» — „Я некуди отсюда не поїду“, — одвічае перезвянин» — Черн., Борзен. у., Прохоры, 1880-е, Колом. ВСП. ПЕРЕЗВЯНЕ, =ø, мн. — Гродн., Кобрин. у., Мин., Пин. у., Плотница, 1877, Чуб. ТЭСЭ; Волын., Ровен. у., Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричильск, Городец, 1910, Степ. КСЮП (в песне). ПЭРЭЗВЯНЭ (в песне) — Мин., Пин. у., Погост Заречный, Боровая, 1837—83, Колб. DW—52. ПЕРЕЗВ'ЯНИ, =ø — Волын., Горохов. у., Кремеш, 1930, Дим. ВСК. ПЯРЭЗВ'ЯНЫ, =аў — Мин., Пин. у., Рудск, 1896, Чах. ВР. ПЭРЭЗВ'ЯНЫ, =ø — Мин., Пин. у., Мокрое, 1837—83, Колб. DW—52. ПЭРЭЗВ'ЯНЫ — Брест., Пин. р-н, Камень, 1976, зап. автора. ПЭРЭЗВ'ЯНИ, ПЭРЭЗВ'ЯНЕ — Ров., Дубровиц. р-н, Лесовое, 1978, зап. автора. Родственники невесты, приезжающие на угощение в дом жениха в конце свадьбы: Погост Заречный, Боровая; Плотница; приезжающие на *перезвы* (угощение) — Камень; родители и родственники, приезжающие на *перезвяны* (угощение) — Мокрое; родители, родственники и др. гости — Лесовое; родители, родственники и др. гости, приезжающие на *перезвы* (угощение) — Кремеш; родители, родственники и др. гости — Рудск. Другие их названия: *перезов* — Лесовое; Рудск; *придани* — Плотница. «Батько молодої пригощас сватів горілкою й закускою, потім збирає *перезв'*

*ял* — тих, які мають їхати до молодого в гості. Крім батьків молодої та близьких родичів, їдуть також *господини* — куховарки, які приготувляли весільні страви й подавали на стіл» — Кремень. «Бацькі маладой, сваякі і вясельныя госці едуць нібы ў пагоно за маладою *перазватъ*, адклікаць яе назад, выкупіць з пяволі, як гэта ў песнях *пярэзвянай* сустракаем» — Рудск. «Да гуляйтэ, пэрэзвянэ, гуляйтэ, || о своих коньках — пэ дбайтэ, || бо папасым коньки — па росі. || на раннім ови» (песня) — Погост Заречный, Боровая. «Прошвыця, пэрэзвяне, пропівцы, || Прошылі дбэньку на горільцы» (песня) — Лесовое. || Подруги невесты, приходящие в дом жениха в конце свадьбы поздравить невесту «на новом быту». «По дороге встречают возвращающихся от помещика новобрачных перезвяне, т. е. подруги молодой, собравшиеся ее поздравить на новом быту» — Кобрин. у. || Свадебные гости, приезжающие на *перезву* (угощение) в дом невесты в конце свадьбы, а также участвующие в последующих взаимных угощениях (*перезвах*) друг у друга. Другие их названия: *перезвы* (см.), *перезов*. «Наш сват злякався, || За двері сховався, || За задверей выглядае, || Що багато перезвян мае» (песня) — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричильск, Городец.

ПЕРЕЗВ'ЯНКИ, =нок, мн. — Киев., Киев. у., Гостомль, 1877, Чуб. ТЭСЭ; Волын., Ровен. у., Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричильск, Городец, 1910, Степ. КСЮП (в песне). ПЭРЭЗВ'ЯНКИ — Мин., Пинщина, 1837—83, Колб. DW—52. ПЭРЭЗВ'ЯНКИ, ПЭРЭЗВ'ЯНКИ — Брест., Пин. р-н, Камень, 1976, зап. автора. ПЭРЭЗВ'ЯНКИ — Брест., Брест. р-н, Заболотье, 1982, зап. Е. В. Владимировой. Женщины со стороны невесты, приезжающие на угощение в дом жениха в конце свадьбы: приезжающие на *перезву* (угощение) — Пинщина; родственницы — Заболотье; родственницы, приезжающие на *перезвы* (угощение) — Камень. «Zaprosiny te pazezwaję się perezwą a zaproszone perezwianki» — Пинщина. || Женщины со стороны невесты (?), приходящие на угощение (куда?) в конце свадьбы. «На другий день мати молодої ходить по селу и скликає перезвянок. Хто заможній из прошенних, той бере дей-що для подарків з собою и іде» — Гостомль. || Свадебные гости, приезжающие на *перезву* (угощение) в дом невесты в конце свадьбы, а также участвующие в последующих взаимных угощениях (*перезвах*) друг у друга. «Стынулься лавки, || Як селы перезвянки, || Цей лучше стынутця, || Як меду напюця» (песня) — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричильск, Городец.

ПЕРЕЗОВ, =а, м. (в песне) — Волын., Ровен. у., Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричильск, Городец, 1910, Степ. КСЮП; Черн., Борзен. у., Прохоры, 1880-е, Колом. ВСП. ПЭРЭЗÓЎ, ПЭРЭЗÓВ — Ров., Дубровиц. р-н, Лесовое, 1978, зап. автора. ПЕРАЗОЎ — Мин., Пин. у., Рудск, 1896, Чах. ВР. Родители и родственники невесты, приезжающие на угощение в дом жениха в конце свадьбы: приезжающие на *перезву* (угощение) — Прохоры; родители, родственники и др. гости — Лесовое; Рудск. Другие их названия: *перезва* (см.) — Прохоры; *перезвяне* (см.) — Лесовое; Рудск. «У се-

раду да маладой едзе так званы *перазой*. Даслоўна яго можна назваць *адзьяваннем* — ад слова *зваты*, зваць, клікаць, таму што бацькі маладой, сваякі і вясельныя госці едуць пібы ў пагоню за маладою *перазватай*, адклікаць яе назад, выкупіць з няволі, як гэта ў песнях *пярэзвянай* сустракаем» — Рудск. «Пэрэзбв идѣ» — Лесовое. «Да не рій вививається, // Перезов выбирається, // Да все з того двора, // Де Маруся була» (песня) — Прохоры. // Свадебныя госці, прыезжаючыя на *перезву* (угощенье) в дом невесты в конце свадьбы, а также участвующие в последующих взаимных угощениях (*перезвах*) друг у друга. Другие их названия: *перезвы* (см.), *перезвяне*. «Ой, чій-же то перезов, // Через улойку перешов» (песня) — Золотин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричильск, Городец.

[ПЕСЬЯ БАБА], ж. PSIA-BAVA. Невеста в течение недели после перемены ей головного убора в день венчания до следующего воскресенья (когда мать жениха устраивает для всех свадебных гостей угощение *psie-baby*, после чего невеста считается принятой в круг замужних женщин). «Na chmielu kobczy się wesele i p. młoda od oczepin aż do następnej niedzieli nazywa się psią-babą» — Седл., Гавролин. пов., Лукувец, 1884, УІ. NME.

[ПЕЧЕВЫЕ СВАХИ], мн. ПЕЧОВІЇ СВАХИ. Кухарки, женщины (кто?), приготовляющие еду для свадебных угощений. В конце свадьбы мать одного из новобрачных, ряженая невестой («*молода*», см.) дарит им платки. «Тут заквітчана мати скидає з себе всі прикраси (вінок, «намисто»), кладе на тарілку і обділяє свій рід цукерками, бубликами, а *печових свах* (кухарок) — хустками» — Киев., Борисполь. р-н, Дударков, 1967, Правд. Киян. ВСД.

ПОВАР, =а, м. Свадебный гость, ряженный поваром. Ходит по селу вместе с ряжеными *цыганами*<sup>р</sup> (см.) и *врачами* (см.) в конце свадьбы и устраивает различные шутовские выходы. «Любитель пашуціць адзёне маладых, і сáми адзёюца вращáми, поварáми» — Гом., Гомель. р-н, Грабовка, 1982, зап. Е. Назаровой.

ПОВИВАЛЬНИЦА, =ы, ж. — Гродн., Бель. у., 1857, Бог. НТХСЧ. ПОВИВАЛЬНИЦА, =ы — Брест., Луцинец. р-н, Велута, 1976, зап. автора. Участница свадьбы со стороны невесты: сестра — Велута; (кто?) — Бель. у. *Повивает* невесту, т. е. меняет ей головной убор на головной убор замужней женщины: надевает чепец — Бель. у.; снимает венок и надевает *наматку* (длинный кусок полотна), затем соединяет волосы жениху и невесте, мажет их маслом и прижигает свечой — Велута. «Повивальница оповиває наматкою» — там же.

ПОДДРУЖИЙ, =его, м. — Гродн., Кобрин. у., Мокраны, 1877, Чуб. ТЭСЭ. ПАДДРУЖЫ — Брест., Пружан. р-н, Шакуны, 1928, Шыр. ВШПР. Участник свадьбы со стороны жениха, помощник (?) *дружка* (см.) жениха: брат или друг, женатый или холостой, один из троих *бюар* (см.) — Мокраны; (кто?) — Шакуны. Другое его название: *подружий* (см.) — Мокраны. Атрибут: рушник через плечо — Шакуны; 2 рушника через плечи, венок из барвинка на шапке — Мокраны. «У гэты ж ранак вызначаюцца вясельныя чыны. У маладога ёсць дружка, 2—3 чапнікі, паддружы, стараста (маршалак) і сваха» — Шакуны.

[ПОДЖЕНИШНИК], м. ПАДЖЭНІШНІК, =а — Гом., Лоев. р-н, Бывальки, 1982, Янк. ДСЛ. ПАДЖАНІШНІК, =а — Черн., Мглин. у., Расуха и окрестн., 1901, Кос. ВБЛ. ПАДЖАНІШНІК, =а — Черн., Ропкин. р-н, Ст. Яриловичи, 1980, зап. автора; Брян., Трубчев. р-н, Радутино, 1982, зап. Г. И. Кабаковой (новое). ПАДЖАНІШНІК, ПАДЖЫНІШНІК, =а — Брян., Почеп. р-н, Семцы, 1982, зап. М. И. Серебряной. Участник свадьбы со стороны жениха: неженатый друг, обычно не родственник (во время брачного стовора, до дня свадьбы) — Ст. Яриловичи; Радутино; молодой (кто?) — Расуха и окрестн.; «дружка со стороны жениха» (кто?) — Бывальки; (кто?) — Семцы. Другие его названия: *дыде* (см., более старое название), *дружок* (см., новое) — Радутино; *старший баярын* (см., на свадьбе) — Ст. Яриловичи. Участвует в сватовстве в качестве одного из *сватов* (см.) жениха — там же. Держит венец над женихом во время венчания — Семцы; Радутино. Выкупает у стороны невесты брачную постель — Семцы. Угощает водкой после брачной ночи — там же. «У нас кажуць паджэнішнік, а у Ліпнякох — шафір» — Бывальки. «Дражняць таксама паднявесніцу і паджэнішніка: <. . .> «Паджэнішнік малады // Пагнаў кацят да вады, // Катарае пабяжыць — // Ён тое прыдзяржыць» (песня) — Расуха и окрестн. «Паджэнішнік варуе пасьтэль. Вянец дэжыць паджэнішнік» — Семцы.

[ПОДЖЕНИШОК], м. ПАДЖАНІШОК, =ика. Участник свадьбы (кто?) со стороны жениха. «У час сватапня таксама выбіраюцца дружка, шафер, *паджэнішок*, вызначаецца колькасць вэдзер гарэлкі з аднаго і другога боку і колькасць падарункаў, таксама з таго і другога боку» — Мин., Речиц. и Мозыр. уу., 1888, Доўн. — Зап. БВВП.

ПОДКНЕЖНЫЙ; ПОДКНИЖНЫЙ, м. См. *подкняжный*.

[ПОДКНЯЖНЫЙ], м. ПОДКНЭЖНЫЙ; =ого — Брест., Малорит. р-н, Орехово, 1977, зап. Н. А. Григорьевой, Е. П. Суминой. ПОДКНИЖНЫЙ, =ого (старое) — Брест., Малорит. р-н, Олтуш, 1977, зап. автора. Участник свадьбы со стороны жениха: двоюродный брат (входит в число *бюар* (см.)?) — Олтуш; (кто?), один из *подкняжных* (см.) — Орехово. Выкупает у брата невесты место для жениха рядом с невестой — Орехово. Атрибут: *квитка* из барвинка на груди справа — Олтуш. «Подкняжный — подобный как и боёры» — Олтуш. [ПОДКНЯЖНЫЕ], мн. ПОДКНЭЖНЫЙ, =ых. Участники свадьбы (кто?) со стороны жениха. Приезжают в дом невесты перед приездом жениха и выкупают у стороны невесты спиртанную невесту — Орехово.

[ПОДКОСНИЦА], ж. ПАДКОЎСЬНІЦА, =ы — Брян., Почеп. р-н, Семцы, 1982, зап. М. И. Серебряной, Трубчев. р-н, Радутино, 1982, зап. Г. И. Кабаковой. Девушка со стороны невесты: подруга, обычно не родственница — Радутино; дочь крестной или подруга — Семцы. Другое, новое ее название: *паднявесніца* (см.) — Радутино. Держит венец над невестой во время венчания — там же. «Падкоўсьніца — падружка адна, харбшая падру́га, дэўка, за касцю сидіт» — там же.

**ПОДМОЛОДЫЙ**. —ого, м. (новое). **ПОДМОЛОДЫЕ**, мн. То же, что *дружок* (см., более старое название); прежде один *подмолодый*, сейчас их бывает 3—5 человек — Брест., Пин. р-н, Ковнятин, 1981, зап. автора.

**ПОДНЕВЕСТНИЦА**, =ы, ж. — Черн., 1860-е, Бог. НТХСЧ. **ПАДНЕВЕСЬНИЦА**, —ы — Брян., Почеп. р-н, Семцы, 1982, зап. М. И. Серебряной. **ПАДНЯВЕСНИЦА**, =ы — Черн., Мглин. у., Расуха и окрестн., 1901, Кос. ВБЛ. **ПАДНЯВЕСНИЦА**, =ы (новое) — Брян., Трубчев. р-н, Радутино, 1982, зап. Г. И. Кабаковой. Участница свадьбы со стороны невесты: подруга — Черн.; Расуха и окрестн.; девушка, подруга, обычно не родственница — Радутино; (кто?) — Семцы. Другое, более старое ее название: *падкосьница* — Радутино. Вместе с невестой приглашает молодежь на *дзвячкі* (девичник) в дом невесты накануне свадьбы — Расуха и окрестн. Держит венок над невестой во время венчания — Семцы; Радутино. «У гэты самы вечар, калі ў жапіха чапаюць каравай, у нявесты гуляюць *дзвячкі*. Перад змерканнем нявеста з паднявесіцай (сяброўкай) ходзіць з двара ў двор і, колькі б у хаце пі было народу, кожнаму адвешвае пількі паклоны» — Расуха и окрестн. **ПОДНЕВЕСТНИЦЫ**; мн. Две участницы свадьбы (кто?) со стороны невесты. Сидят рядом с невестой. «Две подневестницы куль невесты сидят, а остальные игрицы» — Брян., Брасов. р-н, 1961, СРНГ—12.

**ПОДРУЖИЙ**, =его, м. То же, что *поддружий* (см.). «Подружий из родні — брат або товариш, може бути жонатий и ні» — Гродн., Кобрин. у., Мокраны, 1877, Чуб. ТЭСЭ.

**ПОДРУЖКА НАСТАРШАЯ**, ж. Ближайшая незамужняя подруга или сестра невесты, главная из *дружек* (см.). Другое ее название: *дружка* (см.). Расплетает косу невесте. Атрибут: венок без лент — Брест., Малорит. р-н, Олтуш, 1977, зап. автора.

**[ПОДРУЖЬЕ]**, м. **ПАДРУЖКА**, =а. Участник свадьбы (кто?) со стороны жениха, помощник *дружка* (см.) жениха, один из *дружков* (см.). Угощает гостей водкой. «Были дружки, дружбк и падружка быў. Дружбк разпашывае падарки, а падружка водку паднашывае» — Брян., Почеп. р-н, Семцы, 1982, зап. М. И. Серебряной. **[МОЛОДОЕ ПОДРУЖЬЕ]**, ср., собир. **МОЛОДЕ ПОДРУЖЬЯ**, =я. Жених с невестой в конце свадьбы (после брачной ночи?), молодые супруги. «Через тиждець молоде подружья, свекор і свекруха йдуть у гості до тестів. На цьому закінчується весілля, яке тривало майже цілий тиждець» — Волын., Горохов. у., Кремеш, 1930, Дим. ВСК.

**ПОДСВАТ**, м. **ПАДСВАТ**, =а. Парень, сосед жениха, изображающий *подсвата* в конце свадьбы на *хвосту* (шутовской, пародийной свадьбе), помощник «свата» (см.). Атрибут: старый рупник через плечо — Гом., Ель. р-н, Кочинце, 1975, зап. автора.

**ПОДСТАРОСТА**, =ы, м. — Мин., Мозыр. у., Пик. ПИБСО; Киев., Киев. у., Гостомль, 1877, Чуб. ТЭСЭ (в приговоре); Черн., Нежин. у., 1897, Бог. НТХСЧ. **ПОДСТАРОСТА**; **ПІДСТАРОСТА** (в приговоре). — Полт., Переяслав. у., Борисполь, 1877, Чуб.

ТЭСЭ. Участник свадьбы со стороны жениха: брат, помощник (?) *старосты* (см.) жениха — Мозыр. у.; сосед, младший из *старост* (см.)? — Борисполь; (кто?), помощник (?) *старосты* жениха — Нежин. у.; (кто?) — Гостомль. Сватает (?) невесту — Нежин. у. «Пані—староста, пані подстароста, благословіть поїзд обшыть!» (приговор) — Гостомль. «Після молада выходіть у сіни и збірас собі дружок, а брат іі бере палку, підіймас угору и каже: — Старосто, пане-подстаросто! благословіть сестру за стія завести! — Ради слухать! каже староста» — Борисполь. **СТАРОСТА—ПОДСТАРОСТА** — см. *староста*.

**[ПОДСТАРОСТЫЙ]**, м. **ПОДСТАРОСТИЙ**, -ого. Участник свадьбы (кто?) со стороны жениха, помощник (?) *старосты* (см.). «Вечером во вторник все идут к старосте, куда приносят *подстаростий* и от себя немного водки, хлеба и мяса» — Седл., Бель. у., Кульчин, 1877, Чуб. ТЭСЭ.

**ПОДСТАРОСТЬЕ**, =я, м. Участник свадьбы (кто?) со стороны жениха, помощник *старосты* (см.), один из *бояр* (см.), один из *зачинщиков веселья* (см.). Помогает *старосте* угощать гостей водкой. Атрибут: *квитка* из барвинка на шанке. «Староста, подстаростье, дружки и сваты в продолжение всего «веселья» не спимают в доме шапок» — Волын., Ровен. у., Золотилчи, Мидек, В. и М. Зербче, Кричильск, Городец, 1910, Степ. КСЮП.

**[ПОДСТАРОСТИ]**, м. **ПІДСТАРОШЧЫЙ**, -ого — Брест., Лунинец. р-н, Велута, 1976, зап. автора. **ПАДСТАРАШЧЫ** — Мин., Мозыр. у., Дорошевичи, 1914, Маш. ВАД. Участник свадьбы со стороны жениха: родственник (кто?), помощник *старосты* (см.) — Велута; (кто?), помощник *старшего свата* (см.), или *старосты*, младший из двоих *сватов* (см.), участник *блесды* (см.) жениха — Дорошевичи. «З іх [сватов] старшым (*старшы сват*) з'яўляецца звычайна хросны бацька маладога, завуць яго таксама, асабліва ў песнях, *старастам*, а другога — падстарастам (*падстарашчы*) — там же.

**ПОЕЗД**, =а, м. — Жит., Овруч. р-н, Тхорин, 1981, зап. С. М. Толстой. **ПОЕЗД**, =а — Мин., Мозыр. у., Дорошевичи, 1914, Маш. ВАД. **ПОЎЯЗД**; =а — Гом., Мельчиц. р-н, Стодоличч, 1974, зап. П. Ф. Романюка. **ПОЎЯЗД**, =а — Полт., Переяслав. у., Борисполь, Киев., Киев. у., Гостомль, 1877, Чуб. ТЭСЭ. **ПОЎЯЗД**, =а — Черн., Борзен. у., Прохоры, 1880-е, Колом. ВСП. Свадебная процессия: процессия жениха — Стодоличч; Тхорин; Гостомль; Прохоры; процессия жениха в дом невесты и процессия с молодыми из дома невесты к жениху — Борисполь; процессия с молодыми из дома невесты к жениху — Дорошевичи. «Три пироги печуть — два сваси, а дэўкам адногб. Як хлбпэц прихбдить с пбездом». «Ужб та ёлка стоіть, пока пріде пбезд» — Тхорин. «Мати просить молодежи, щоб вона поїзд обшила. Молодиці входять в хату и кажутъ: «Пані-староста, пані-подстароста, благословіть поїзд обшыть!» Вони одказують: «Бог благословіть — раз, и в другий раз, и в третій раз». Молодиці обривають из ильця квітки и пришивають до шапок, співаючи» — Гостомль. «Поїзд стоіть за ними і співає» — Прохоры.

«Паход вясельны называецца *поезд* (гавораць: *павезлі маладых або поезд паехаў*)» — Дорошевичи.

ПОЕЗЖАНЕ, = $\emptyset$ , мн. — Черн., «литвины-белорусы», 1860-е, Нежин. у., 1897, Бог. НТХСЧ. ПАЯЗДЖАНЕ — Черн., Мглин. у., Расуха и окрестн., 1901, Кос. ВБЛ. ПОІЗЖАНИ — Киев., Киев. у., Гостомль, 1877, Чуб. ТЭСЭ. Участники свадебной процессии жениха в дом невесты: «литвины-белорусы»; Нежин. у.; Расуха и окрестн.; *боляри* (см.), участники *поїзда* (см.) — Гостомль. Атрибут: *квіткі* со свадебного деревца на шапках — Гостомль. «Неўзабаве ў сяло ўязджае жаніх з дружкамі, свашкамі і сваімі гасцямі, якія ўсе разам называюцца *паязджанамі*» — Расуха и окрестн. «іх (це поїзжан молодого з ним) стрічаюць на порозі з свічкою; вони й собі теж з свічкою проти тіх» — Гостомль.

ПОКРЫВАЛЬНИЦЫ, = $\emptyset$ , мн. Две замужние родственницы невесты: тетка и старшая сестра. Меняют невесте головной убор на головной убор замужней женщины: снимают венок и ленты и надевают чепец, прежде надевали *намынётку* (длинный кусок полотна). «Покрываальницы — двѣ од молодбі: тётка чы там якáя сестра старша замужня; знімаюць з ей лэнты, вінка да чыпэц наклáдали на гóлову, а тоды то намынёткою завивáлы, мэтроў два» — Жит., Новоград-Волын. р-н, Курчица, 1981, зап. автора.

ПОП, = $\acute{a}$  — Жит., Овруч. р-н, Деревцы, 1981, зап. автора; Мог., Глус. р-н, Зеленковичи, 1977, Скід. ВЗГР. Ряженный священником. «Венчает» ряженных «*молодых*» (см.) на шутовской, пародийной свадьбе в конце свадебного обряда. «За по́па выби́раю́т [кого-нибудь] и «вэнча́ют»: на сьме́тныку «вэнча́ют», сьва́тять «молоды́х» дэркачóм» — Деревцы. «Развесяліўшыся, госці часам не толькі «дзеляць каравай», але і «вянчаюць маладых» — прыходзіць «поп», «дзяк» і г. д.» — Зеленковичи.

[ПОРОДИХА], ж. ПОРОДЗИХА, = $u$ . Женщина, выбранная гостями со стороны невесты. Изображает роженицу, ложась в брачную (?) постель. «Приданки выбирают какую-нибудь женщину в «породиху» (роженицу) и кладут ее в постель — игра, символизирующая роды» — Мог., Рогачев. у., 1890, Бог. НТХСЧ.

ПОСАГ, = $y$ , м. — Жит., Коростен. р-н, Ушомир, 1947—63, Лис. СПГ. ПОСАГ, = $y$  — Жит., Овруч. р-н, Усовое, 1960—63, Лис. СДЛСЖ, Лис. СПГ. ПОСАГ, = $a$  — Гродн., Кобрин. у., Мотоль, 1888, Зел. ОРАГО-1. ПАСАГ, = $a$  — Мин., Пип. у., Рудск, 1896, Чах. ВР. 1. «Свадебный поезд с молодой» (свадебная процессия с молодыми из дома невесты к жепиху?) — Ушомир; Усовое. 2. *пэ-этич*. О каждом из новобрачных? (только в песне, называемой *посаг* и благословляющей молодых, которую поют на свадьбе в доме невесты во время сведения молодых, когда они становятся рядом друг с другом или садятся на почетное место за столом) — Рудск; Мотоль. «Як з'іхалося два посажэнькі // Да й абідва маладэсэнькі. // Першы пасаг з-пад місяца, // Другі пасаг з-пад сонэнька; // З-пад місяца малады жэнішок, // З-пад сонэнька малада дзівонька» (песня) — Рудск. «Жених становится рядом с невестой и все стоя

поют *посаг*: «Благословы, Боже, сей посаг, стэклосо дві річеньки, зойшлосо два посажэньки; пэршій посаг ясный місяц, другіі посаг ясно сонце. . .» — Мотоль.

[ПОСТЕЛЬНИЦА], ж. ПАСЦЕЛЬНИЦА, = $y$  — Гом., Мозыр. р-н., Балажевичи, 1975, зап. автора, Калининч. р-н, Зеляны, 1975, зап. П. Ф. Ромашока. ПАСЬЦЕЛЬНИЦА; = $y$  — Гом., Мозыр. р-н, Скрыгалово, 1975, зап. автора. ПАСЦЕЛЬНИЦА, = $y$  — Мин., Мозыр. у., Дорошевичи, 1914, Маш. ВАД. Родственница невесты: обычно дочь крестного или другого близкого родственника, одна из *пруданых* (см.) — Зеляны; крестная или сестра — Балажевичи; замужняя родственница (напр. сестра), не вдова — Скрыгалово. Оберегает брачную постель от порчи — Зеляны. Стелет брачную постель — Скрыгалово; Балажевичи. Качается с *дружком* (см.), или *старшим сватом* (см.), жениха на брачной постели — Зеляны. Укладывает жениха с невестой в постель и вместе с дружкой, или *старшим сватом*, учит их целоваться и обниматься — там же. «ў пэрву бчэрэдзь пасьцельница едзе. Ну, ёта еé радня: сестра мбжэ ёхаць. Трэба абязцельна, штóбы тáя была жéншчына была тóжо ў пáри, коб не ўдава, ўдт. Ну, ана йим пасьпцільэ пасьцель» — Скрыгалово. [СТАРШАЯ ПОСТЕЛЬНИЦА]. СТАРША ПАСЦЕЛЬНИЦА. Обычно крестная невесты, иногда сестра невесты или жена брата невесты, главная из *пасцельниц* (см.). Другое ее название: *завівальница* (см.). В свадебной процессии везет сундук с имуществом невесты в дом жениха. Подпаливает волосы жениху с невестой и *завівае́т* (связывает волосы невесте и надевает ей головной убор замужней женщины), затем связывает молодых поясом и накрывает их *наміткóй* (длинным куском полотна). «Апроч жа маладых едзе на гэтым возе свяцельница, якая трымае ў руках патушаныя вясельныя свечкі, загорнутыя ў *рукаў* (г. зн. у кавалак палатна) і *старша пасцельница*, якая сядзіць на скрыні маладой» — Мин., Мозыр. у., Дорошевичи, 1914, Маш. ВАД. ПОСЦЕЛЬНИЦЫ; = $\emptyset$ , мн. — Гом., Лельчиц. р-н, Стодоличы, 1974, зап. П. Ф. Ромашока. ПАСЦЕЛЬНИЦЫ, = $\emptyset$  — Гом., Мозыр. р-н, Балажевичи, Ель. р-н, Загатье, 1975, зап. П. Ф. Ромашока. ПАСЦЕЛЬНИЦЫ, = $\emptyset$  — Мин., Мозыр. у., Дорошевичи, 1914, Маш. ВАД. Участницы свадьбы со стороны невесты: крестная и тетка, не вдовы — Балажевичи; сестра, крестная и близкая соседка — Стодоличы; (кто?) — Загатье; Дорошевичи. Другое их название: *закосянки* (см.) — Стодоличы. Везут брачную постель и приданое в дом жениха — Стодоличы; Дорошевичи. Стелют брачную постель — Балажевичи. Угощают молодых по приезде их в дом жениха — Дорошевичи. «Матка маладога *вітае* маладых мёдам, падносячы яго на лыжачцы да вуснаў, штóб *жалаваліся* (любіліся), *штóб салоджа жылі маладыя*, а пасцельницы, якія сядзяць побач з імі, частуюць іх стравамі, пастаўленымі на стол» — там же.

[ПОСТОРОННИЕ], мн. ПОСТОРОННІІ. = $ix$  — Брест., Лунинец. р-н, Богдановка, 1976, Мая. Кам. БД. POSTRONNI, = $ych$  — Любл., Лэнчна, 1961, Рав. ZWKZ. Посторонние зрители, не приглашенные на свадьбу. Качают мать жениха, получившую подарок от

сына — Богдановка. Им выносят угощение — Лэнчна. «Посторбн-н'її мэіа на табурбтку посадыл'ї, да вбру пуднымал'ї, а мн'ї почбт, но йа дождала от сына ётакого подарка» — Богдановка. «Rozdawano go [biały płasek na mlikiem, pokrajany w kromki i ułożony w przetakul weselnikom i postronnym, to znaczy nie proszonym, a takich było dużo, zwłaszcza młodzieży» — Лэнчна.

**ПОСЫЛЬНЫЕ**, =*ыл*, мн. Ближайшие родственники жениха. Помогают *старшему дружку* (см.) жениха делить коровай — Гом., Мельшиц. р-н, Стодоличи, 1974, зап. П. Ф. Романока.

**ПРИГОЧА**, =*и*, ж. Участница свадьбы (кто?) со стороны невесты. Вместе с *дружкой* (см.) невесты присутствует при одевании невесты к венчанию. Невесте, *дружке* и *пригоче* натирают лицо водкой, которой затем угощают гостей и посторонних. Вместе с *дружкой* выводит невесту и сажает за стол напротив жениха. Вместе с братом невесты, ее *свахами* (см.) и *дружкой*, взявшись за рушник, трижды обводит невесту вокруг стола и сажает рядом с женихом на *посад* (почетное место за столом). Пришивает к шапке жениха *признаку* (веночек невесты из барвинка), надевает шапку на себя, затем *старший дружок* (см.) жениха выкупает ее у *пригочи*. Расплетает косу невесте. Участвует в отдельном угощении для жениха с невестой. «Здесь [в «коморе»] кто-нибудь из свах намачивает в этой водке полотенце и натирает им сначала лицо невесты, а потом «дружке и пригоче». «Пригоча зогрипшла, // Що в неділейкушла» (песня) — Волын., Ровен. у., Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричилюк, Городец, 1910, Степ. КСЮП.

**ПРИДАНИК**, =*а*, м. — Киев., Иванков, р-н., Зарудье, Тетеревское, Варовск, 1947—63, Лис. СПГ. ПРИДАНИК, =*а* — Черн., Корюков. р-н, Савинки, 1947—63, Лис. СПГ. Участник свадьбы (кто?) со стороны жениха. [СТАРШИЙ ПРИДАНИК]. СТАРШИЙ ПРИДАНИК. Неженатый родственник невесты, обычно брат, главный из *приданных* (см.). Возглавляет процессию *приданных* в дом жениха. Атрибут: красный пояс через плечо. «Крім свата і княжка, свій знак має іде її нежонатий брат або інший родич, але обов'язково нежонатий. Його називають *старший приданик*» — Гом., Мельшиц. р-н, Стодоличи, 1974, зап. П. Ф. Романока.

[ПРИДАНИЦА], ж., собир. ПРЫДАНИЦА, =*ыл*. Свадебная процессия *приданных* (см.) невесты (родителей и др. гостей) в дом жениха. Другие их названия: *придание* (см.), *дзявочая бяседа* (см.). «Пръехала ж мая прыданица са Смедзіна. Ужэ іх пасаджалі ўсіх за стол. А ёта бяседа — мае свяхрухі — пашла ўжо гатовіцца на перазоў» — Гом., Петриков. р-н, Лясковичи, 1930, Цв. ВП. [ПРИДАНИЦЫ], мн. ПРЫДАНЫЦЫ, =*а*. Девушки (*дружки*, см.) и замужние женщины (*свахи*, см.) со стороны невесты; *приданы* (ср.). Везут приданое невесты в дом жениха — Брест., Малорит. р-н, Олтуш, 1977, зап. автора.

[ПРИДАНКА], ж. ПРЫДАНКА (ПРИДАНКА), =*и* — Брест., Брест. р-н, Заболотье, 1982, зап. Е. Б. Владимировой; Жит., Малин. р-н, Барановка, Малин, Коростен. р-н, Васьковичи, Киев., Иван-

ков. р-н, Каршиловка, Зарудье, Тетеревское, Полес. р-н, Кливины, Макаров. р-н, Королевка, Черныбыль. р-н, Чапаевка, Черн., Мен. р-н, Стольное, 1947—63, Лис. СПГ. ПРЫДАНКА, =*и* — Брест., Малорит. р-н, Радеж, 1968—76, Сив. МДСБ. ПРЫДАНКА, =*и* — Гом., Петриков. р-н, Лясковичи, 1930, Цв. ВП. 1. Участница свадьбы со стороны невесты: сестра — Заболотье; (кто?), одна из *прыданыц* (см.) невесты, участница *придания* (см.), *приданицы* (см.), или *дзявочей бяседы* (см.) — Лясковичи; «свадебная гостья» (кто?) — Радеж; Васьковичи; Зарудье; Тетеревское; Кливины. Другое ее название: *старшая дружка* (см.) — Заболотье. Расплетает косу невесте — там же. «Сваха е і па кажну сваху давалы тугды по адной прыданицы» — Радеж. «Дзявочая бяседа (прыдання) ідзе к хлопцу на другі дзень, — я сама прыданкаю хадзіла» — Лясковичи. 2. Знач. пельпо: обычно родственница (чья?) — тетка, жепя дяди или др. «Дарит приданое» (?) жениху или невесте — Барановка; Малин; Каршиловка; Королевка; Чапаевка; Стольное. «Потбм хбд'ат': прыданка, молодій п молодá і частуйут' прбшаних гбстбй» — Каршиловка. [СТАРШАЯ ПРИДАНКА]. СТАРШАЯ ПРИДАНКА: Замужняя женщина (кто?) с чьей стороны?), главная из *приданок* (см.) — Гродн., Полесье (р. Буг), 1837—83, Колб. DW—52. ПРИДАНИКИ, =*инок*, мн. — Брест., Малорит. р-н, Мокраны, 1977, зап. автора. ПРИДАНИКИ — Гродн., Кобрин. у., Мокраны, 1877, Чуб. ТЭСЭ, Полесье (р. Буг), 1837—83, Колб. DW—52; Жит., Народич. р-н, Н. Радча, 1975, зап. Т. В. Годованец и др.; Волын., Ровен. у., Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричилюк, Городец, 1910, Степ. КСЮП, Дубен. у., 1877, Мин., Мозыр. у., 1877, Мог. Рогачев. у., 1890, Черн., Нежин. у., 1897, Бог. НТХСЧ; Киев., Киев. у., Гостомль, 1877, Чуб. ТЭСЭ. ПРИДАНИКИ — Киев., Борисполь. р-н, Дударков, 1967, Правд. Кияп. ВСД ПРЫДАНИКИ — Жит., Овруч. р-н, Журба, 1981, зап. автора. ПРЫДАНИКИ — Брест., Малорит. р-н, Олтуш, 1977, зап. автора. ПРЫДАНИКИ (в песне) — Волын., Звягель. у., Юрковщина, 1887, Корег. РЕЛР. ПРЫДАНИКИ, ПРИДАНИКИ — Ров., Дубровиц. р-н, Лесовое, 1978, зап. автора. Участницы свадьбы со стороны невесты: родственницы из числа *приданных* — Журба; Юрковщина; 2 родственницы или более, чаще замужние — Лесовое; замужние родственницы — Дударков; 2 замужние (молодые?) женщины — Мокраны (1877); женщины, одни из *закосян* (см.) — Н. Радча; не более 4-х девушек, подруг — Мокраны (1977); (кто?) — Золотилин, Мидск. В. и М. Вербче, Кричилюк, Городец; Дубен. у.; Мозыр. у.; Рогачев. у.; Нежин. у.; Гостомль. Другое их название: *дружки* (см.) — Мокраны (1977). Везут в дом жениха: приданое невесты — Н. Радча; Дударков; сундук с имуществом невесты (не приданое) — Рогачев. у.; подарки невесты (полотенца) — Мокраны (1977); широк — Журба. Стелют брачную постель и укладывают в нее жениха с невестой — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричилюк, Городец. Вместе с матерью жениха будят молодых после брачной ночи — там же. Разбирают украшения со свадебного дерева — Дударков. Атрибут: 2 *квітки* из барвинка на голове — Мокраны (1877); лента на лбу,



подаренная невестой — Дударков. «Прыданки везуть пирога [в дом жениха]» — Журба. «Приданки сідают на лаву і, поки батьки молодого накривають на стіл, співають різних пісень. Повечерявши, приданки розбирають вильце, відломляючи гілки з причепленнями до них квітами». «Придапочки розбудили, / Молодицею зробили» (песня) — Дударков. «Приданки стелют повобратным постель, а молодые парни и девушки танцуют «до скоку» и поют» — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричильск, Городец. || Участники свадьбы (кто? с чьей стороны?): Олтуш; замужние женщины — Полесье (р. Буг). Покрывают голову невесты *наметкой* (головным убором замужней женщины) — Полесье (р. Буг).

ПРИДА́НЫЕ, = *ых*, мн. — Жит., Овруч. р-н, Вознич, 1981, зап. М. Р. Павловой, ПРИДА́НЫЕ; ПРИДА́ННЫЕ — Гом., Лельчиц. р-н, Стодоличи, 1974, зап. П. Ф. Романюка. ПРЫДА́НЫЕ, ПРИДА́НЫЕ — Гом., Ель. р-н, Кочище, 1975, зап. автора. ПРЫДА́НЫЕ — Жит., Овруч. р-н, Деревцы, 1981, Гом., Мозыр. р-н, Жаховичи, 1975, зап. автора; Гом., Ель. р-н, Загатье, Калинин. р-н, Зеляны, 1975, зап. П. Ф. Романюка. ПРЫДА́НЫЯ — Гом., Петриков. р-н, Лясковичи, 1930, Цв. ВП. ПРЫДА́НЫ, ПРЫДА́ННЫЕ — Жит., Овруч. р-н, Журба, 1981, зап. автора. ПРЫДА́НЫ, ПРЫДА́НЫИ — Брест., Малорит. р-н, Олтуш, 1977, зап. автора. ПРЫДА́НЫ — Жит., Радомышль. р-н, Вышевичи, 1981, Новоград-Волин. р-н, Курчица, 1981, зап. автора. ПРЫДА́НЭ — Жит., Овруч. р-н, Выступовичи, 1981, зап. А. Л. Топоркова. ПРЫДА́НЭ — Волин., Звягель. у., Юрковщина, 1887, Корег. РЕЛР. ПРИДА́НИ — Гом., Ветков. р-н, Присно, 1982, зап. Е. Б. Владимировой, А. Л. Топоркова, ПРИДА́НЫЕ, ПРИДА́НИЕ; ПРЫДА́НИЕ — Гом., Мозыр. р-н, Скрыгалово, 1975, зап. автора. ПРЫДА́НИЕ — Брест., Пин. р-н, Камень, 1976, зап. автора. ПРЫДА́НИЕ, ПРИДА́НЫЕ — Брест., Лунинец. р-н, Велута, 1976, зап. автора. ПРЫДА́НИЕ, ПРЫДА́НИ — Гом., Мозыр. р-н, Балажевичи, 1975, зап. автора, П. Ф. Романюка. ПРЫДА́НИ (ПРЫДА́НИ, ПРИДА́НИ) — Гом., Ветков. р-н, Неглюбка, 1974, Мяс. Кам. БД; Черн., Козелец. р-н, Копти, 1947—63, Лис. СПГ; Брян., Климов. р-н, Чёлхов, 1982, зап. Н. А. Саскевича. ПРЫДА́НИ — Черн., Мглин. у., Расуха и окрестн., 1901, Кос. ВВЛ. ПРИДА́НИ — Мшн., Пин. у., Плотница, 1877, Чуб. ТЭСЭ, Бог. НТХСЧ; Полт., Переяслав. у., Борисполь, 1877, Чуб. ТЭСЭ; Мог., Гом. у., 1890, Черн., «литвины-белорусы», 1860-е, Бог. НТХСЧ. ПРЫДА́НИ (?), тв. мн. — *приданьями* — Мог., Гомель. у., Дубровка, 1912, Рам. ВАГП. ПРЫДА́ННЕ, *приданых* — Мог., Глус. р-н, Зеленковичи, 1977, Скід. ВЗГР. Участники свадебной процессии со стороны невесты в дом жениха в день свадьбы или (чаще) на следующий день: родственники — Вышевичи; Деревцы; Загатье; Скрыгалово; Балажевичи; Жаховичи; Стодоличи; Гомель. у.; Чёлхов; родственники (*перезвяне*, см.) — Плотница; родственники (кто?) и братья — Зеленковичи; родственницы (тетки, сестры, жены братьев)

и родственники — Курчица; родственницы и родственники — Журба; несколько родственниц и 2 родственника — Юрковщина; молодые родственницы и молодые родственники — Дубровка; молодые женщины (родственницы) — Присно; родственники (сестры, жены братьев и др., не родители), молодые женщины; *приданцы* (ср.) — Олтуш; родственники (сестры, братья, не родители) и девушки, подруги (*дружки*, см.) — Камень; родители, родственники (тетка, *пасцельница*) (см.) и др.) и девушки (*дружки*) — Зеляны; родители и родственники — Велута; Кочище; родители и др. гости (кто?), участники *придания* (см.), *приданцы* (см.), или *дзявоцей бядеды* (см.) — Лясковичи; *дружка*, *світшля* (см.) невесты (?) и др. (кто?) — Копти; гости (кто?) — Вознич; Расуха и окрестн., «литвины-белорусы»; (кто?) — Выступовичи; Неглюбка. Делят коровай невесты в ее доме — Скрыгалово. Везут в дом жениха: приданое невесты — Олтуш; Вышевичи; Выступовичи; Скрыгалово; Зеленковичи; Неглюбка; Присно; Расуха и окрестн., «литвины-белорусы»; петуха — Вознич; украшенную печеную курицу или петуха и в знак невинности невесты бутылку с подкрашенной чем-нибудь красным водкой — Деревцы; украшенную печеную курицу с парой яиц, пирог и в знак невинности невесты бутылку с зерном, перевязанную красной (в противном случае — белой) лентой, или с водкой, подкрашенной чем-нибудь красным — Журба. По приезде в дом жениха выставляют на обозрение полотенца и скатерти, сотканые невестой — Камень. Надевают невесте *чяпец* (головной убор замужней женщины) — Присно. После брачной ночи, если невеста оказалась невинной, их угощают, если нет — осмеивают — Юрковщина. Водят молодых по воду утром после брачной ночи — Стодоличи. Разбирают свадебное деревце — Присно. Присутствуют на угощении у *маршалков* (см.) жениха в конце свадьбы — Плотница. Атрибут — свадебное знамя (красный платок на палке): *прапор* (только в случае невинности невесты) — Журба; *злаг* — Вознич. «Прыданки везуть молодую и молодёйи приданое, радюжкы завезуть бацьковы й матэры» — Олтуш. «Як ідуць ў прыданы, хўстку красну почыпляць на палку — прапор» — Журба. «То бойрэ егб, а яе — прыданэ, бо оні ўже нэсуть прыданэ» — Выступовичи. «Приданіе дзевочы каравай дзеляць» — Скрыгалово. «Придані надяюць чяпец и завяжуть маладой, а на другій день сундык прывозяць да маладога и нявесту падмаюць. Придані поставяць на кут ёлачку, а потым разбыраюць — каму ня лень, на порбзи» — Присно. «Услед за маладой, на другі дзень, яе сваякі і браты (прыданне) вязуць шафу». «Хто-небудзь з прыданых іграе пры гэтым ролю маладога» — Зеленковичи. «У панядзелак раницаю бацькі нявесты склакаюць радню, маладых хлопцаў і жанчы, якіх называюць *приданьямі*, і старых, якіх называюць *чэсвымі*, бяруць у рукі пірагі, па бутэльцы гарэлкі і едуць да маладой» — Дубровка. «Затым к поўначы або перед світаннем (у залежнасці ад таго, ці далёкая дарога) прыязджаюць *придані*, г. зн. присланныя госці з дома нявесты. Яны прывозяць з сабою скрыню, г. зн. куфар з пасагам» — Расуха и окрестн. || Участники свадьбы (кто? со стороны невесты?). Наказывают отца невесты утром

после брачной ночи, если невеста не оказалась невинной: падевают на голову хомут, погоняют батоном, мажут дом сажей и дегтем. «Вернувшись до молодой батька, придани надівають ёму хамут и поганяють батоном; потым беруть мазницю патрушують туди сажки и обмазують из-окола хату: — Знати, знати, де взяли халяву; обмазали дёгтем, да сажою хату». — Борисполь.

[ПРИДАНИЕ], ср. ПРЫДАНИЕ, =я — Брест., Пружан. р-н, Шакуны, 1928, Шыр. ВШПР; Мин., Мозыр. у., Дорошевичи, 1914, Маш. ВАД. ПРЫДАНИЕ, ПРЫДАНИЕ, =я — Гом., Петриков. р-н, Лясковичи, Цв. ВП. ПРЫДАНИЕ — Мог., Глус. р-н, Зеленковичи, 1977, Скід. ВЗГР (см. *приданье*). Свадебная процессия со стороны невесты в дом жениха после брачной ночи: состоящая из родственников — Шакуны; состоящая из родителей и родственников (братьев, дядей и родственников) — Дорошевичи; состоящая из родителей и др. гостей (*приданых*, см.) — Лясковичи. Другое ее название: *приданца* (см.), *дзяволя бясёда* (см.) — там же. «Приданне вяртаецца да бацькоў маладой у тую ж ночь або ў чацвер днём» — Шакуны. «Картэж маладой за межамі сваёй вёскі называецца *прыданне*» — Дорошевичи. «А ўжэ як ехала наша прыданне з Смедзіна! Да па пары копей, да з кветкамі, да з музыкантамі! Да як поймалі пеўня! Да закруцілі пеўня!» — «Сабіраюцца мас прыдане ў другую хату» — Лясковичи.

ПРИЙМАК, =а, м. — Брест., Малорит. р-н, Орехово, 1977, зап. Н. А. Григорьевой, Е. П. Суминой; Жит., Народич. р-н, Н. Радча, 1975, зап. Т. В. Годованец и др. ПРЫЙМАК, ПРИЙМАК, =а — Брест., Малорит. р-н, Олтуш, 1977, зап. автора. ПРЫЙМАК, =а — Ров., Дубровиц. р-н, Лесовое, 1978, зап. автора. ПРИМАК, =а — Брест., Березов. р-н, Спорово, 1974, зап. Т. А. Гюриной. ПРЫМАК, =а — Гом., Житкович. р-н, Сторожовцы, 1981, ТС—3. ПРЫМАК, =а — Брест., Малорит. р-н, Мокраны, 1977, Пин. р-н, Камень, 1976, Жит., Овруч. р-н, Журба, 1981, Гом., Мозыр. р-н, Жаховичи, 1975, зап. автора; Гом., Мозыр. р-н, Балажевичи, 1975, зап. П. Ф. Ромашока, автора; Гом., Мельниц. р-н, Стодоличи, 1974, Калинкович. р-н, Зеляны, 1975, Ель. р-н, Загатье, 1975, зап. П. Ф. Романюка. ПРЫМАК, ПРЫМАК — Гом., Ель. р-н, Кочище, 1975, зап. автора. Жених (муж), переходящий на житье в дом невесты (жены). Его сватает сторона невесты, иногда сама невеста — Лесовое. В отличие от обычного жениха, приезжает накануне свадьбы на *винкы* в дом невесты, где собираются девушки, подруги невесты — Олтуш. Его родственники, называемые в этом случае *придаными* (см.), приезжают в дом невесты после венчания, тогда как обычно так приезжают *приданые* невесты в дом жениха — Кочище. «Замуж нэ йшла, трыбко прыймака прыйшла, ожэнілася на прыймака» — Олтуш. «Як прыймак, дівка дожня йты до нэбэ в сватбі» — Лесовое. «Вон не ладзіў ні з жоюкою, ні з примаком, ні з дочкою» — Сторожовцы.

[ПРИМАЧКА], ж. ПРЫМАЧКА, =и — Брест., Малорит. р-н, Олтуш, 1977, Ров. Дубровиц. р-н, Лесовое, 1978, зап. автора.

ПРИМАЧКА, =и — Жит., Овруч. р-н, Ласки, Народичи, 1960—63, Лис. СДЛСЖ, Лис. СПГ. Невеста (жена) *прымачка* (см.), принимающая жениха (мужа) в свой дом. «Я прымачка была» — Олтуш.

ПРИСВАХА, =и, ж. Замужняя женщина (кто?) со стороны невесты. Вместе с невестой и 2-мя ее *дружками* (см.) приглашает родственников невесты на свадьбу. «То же делает и невеста; только вместо маршалка берет двух девушек и одну женщину, называемую *присвахой*» — Седл., Бель. у., Кульчи, 1877, Чуб. ТЭСЭ, Бог. НГХСЧ.

ПРИСВАШКА, =и, ж. ПРЫСВАШКЫ, мн. — Брест., Малорит. р-н, Олтуш, 1977, зап. автора. ПРЫСВАШКЫ — Брест., Брест. р-н, Заболотье, 1982, зап. Е. Б. Владимировой. Песколько девушек со стороны жениха, в т. ч. незамужние родственницы (обычно родные или двоюродные сестры) — Олтуш. Две участницы свадьбы (кто? с чьей стороны?) — Заболотье. Расплетают косу невесте в церкви — там же. «Косу расплетают два раза: як ў цэркві — то дві прывашкы, як воня [невеста] на рушнік стабыцца и вёлену паложым» — там же.

[ПРИСЯЖНЫЕ], мн. ПРИСЯЖИ, ПРИСЯЖИИ, =и. Двое участников свадьбы (кто?) со стороны жениха и двое участников свадьбы (кто?) со стороны невесты, свидетели при бракосочетании. Сопровождают молодых к венчанию. «У церкві дружка молодой стеле рушник під ноги молодим, а присяжні розписуються». «Після вінчання молада й молодой, взявшись за білу хустку, ідуць до молодой. За ними ідуць — боярин, дружка і присяжні» — Черп., Борзен. у., Прохоры, 1880-е, Колом. ВСП.

[ПРОСВАТАННЫЙ], =ая, =ое. ПРОСВАТАНА, ПРОСВАТАНАЛЯ. Обрученная, помолвленная, окончательно определенная в замужество (о невесте после обручения до свадьбы). «Запыта, просватана дівчына» — Брест., Малорит. р-н, Олтуш, 1977, зап. автора.

ПРОШАК, =а, м. Участник свадьбы (кто?) со стороны жениха. Приглашает *пирэзвы* (см.) невесты (ее родителей и родственников) в гости в дом жениха в конце свадьбы. «Гости веселятся, а отец отправляет «молодого» и «прошак» за «пирэзвамы» — Волян., Владимир-Волян. у., Коснице, 1899, Абр. СК.

РАЙКО, =а, м. Женатый участник свадьбы (кто?) со стороны жениха, *маршалок* (см.). «Маршалок или райко должен быть человек женатый» — Гродн., Бель. у., Малеши, Зел. ОРАГО-1, Бог. НГХСЧ.

РАК, =а, м. Мужчина, изображающий рака в игровой пляске — *козе*. *Рак* и *коза* (см.) скачут друг через друга во время изготовления коровая. «Мужыкі «козу» дэлають: двое выходять, одін коза, другі козёл, так и скачуть друг чрез друга. А то одін раком, а другі козбй» — Брест., Березов. р-н, Спорово, 1974, зап. Т. А. Гюриной.

[РЕШЕТНИК], м. РИШЫТНЫК, =а. Барабанщик, один из свадебных музыкантов — Волян., Ратнов. р-н, Речица, 1979, зап. автора.

СВАДЬБА, =ы, ж. — Волян., Ратнов. р-н, Речица, 1979, зап. автора; Гродн., Кобрин. у., 1877, Чуб. ТЭСЭ; Брест., Малорит. р-н, Олтуш, 1977, зап. автора, Каменец. р-н, Каменюки, 1976, Мяс.

Кам. БД СВАДЗЬБА, =ы — Брест., Лунинец, р-н, Велута, 1976, зап. автора; Мог., Глус р-н, Зеленковичи, 1977, Скід. ВЗГР. Участники свадьбы — Речица; Олтуш; Кобрин. у.; Велута; Зеленковичи. «Свадьба выхдыть с цёрквы». «Вся свадьба прсыты: «Стань, Марусё, ни сыды, // Иды водыцы прынасы» — Олтуш. «Марыохнеца свадьба квочке, // Обідати хоче» (песня) — Кобрин. у. «Знахорі пускэлы свадьбу волкэмы» — Речица. // Свадебная процессия: процессия жениха в дом невесты — Велута; процессия жениха в дом невесты (*вяселле*, см.) и процессия с молодыми из дома невесты к жениху — Зеленковичи; Кобрин. у.; процессия с молодыми к венчанию и от венчания в дом невесты — Каменюки. «Свадьба ёдзе» — Велута. «Самы перэдні браты дайўт знэты, шо свад'ба йіде». — Каменюки. «Пасля таго як свадьба пераязджала да маладога, там таксама хто-небудзь рабіў падоімы» — Зеленковичи.

[СВАНИ], мн. СВАНИ. Замужние женщины со стороны жениха, приглашенные на свадьбу, *свахи* (см.). «Сваночки (*свані, свахи*) — запрошені на весілля заміжні жінкі» — Волын., Горохов. у., Креш, 1930, Дим. ВСК.

СВАТ, =а, м. Гродн., Полесье, 1837—83, Kolb. DW — 52, Кобрин. у., 1877, Чуб. ТЭСЭ; Волын., Луц. р-н, Крупа, 1967, Федьк. ВСК, Ровен. у., Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричильск, Городец, 1910, Степ. КСЮП; Ров., Дубровиц. р-н, Лесовое, Рокитнов. р-н, Каменное, 1978, зап. автора; Жит., Емильчин. р-н, Рясное, 1981, зап. А. Л. Топоркова, Народич. р-н, Н. Радча, 1975, зап. Т. В. Годованец и др., Новоград-Волын. р-н, Курчица, Овруч. р-н, Журба, Деревцы, 1981, зап. автора; Брест., Березов. р-н, Спорово, 1974, зап. Т. А. Тюриной, Малорит. р-н, Орехово, 1977, зап. Н. А. Григорьевой, Е. П. Суминой, Мокраны, 1977, Пин. р-н, Камень, 1976, Лунинец. р-н, Велута, 1976, зап. автора, Богдановка, 1976, Мясц. Кам. БД; Мин., Речиц. и Мозыр. уу., 1888, Доўн. — Зап. БВВП, Пин. у., Рудск, 1896, Чах. ВР, Плотница, Мозыр. у., Михалково, 1877, Чуб. ТЭСЭ; Гом., Мозыр. р-н, Скрыгалово, 1975, зап. автора, Балажеевичи, 1975, зап. П. Ф. Романока, Гомель. р-н, Климовка, 1976, Рогачев. р-н, Лучин, 1976, Хойник. р-н, Малишев, 1975, Мясц. Кам. БД, Ель. р-н, Кочище, Загатье, 1975, Добруш. р-н, Дубровка, 1982, зап. автора; Мог., Гомель. у., Дубровка, 1912, Рам. ВАГП, Рогачев. у., Дворцы, Ник. ПИБСО; Черн., Борзен. у., Прохоры, 1919, Колом. ВСП; Полт., Переяслав. у., Борисполь, 1877, Чуб. ТЭСЭ. SWAT, =а — р-н Хэлма, Хрубешов. пов., Грудек, 1897, Z. St. ZB. 1. Один из главных чинов со стороны жениха (обычно женатый, чаще старшего возраста), участвующий в брачном створе сторон. Родственник жениха: дядя (брат отца) — Лучин; дядя или старший брат — Загатье; дядя или брат — Климовка; женатый родственник (брат или дядя, не крестный), один из *сватов* (см. 1 и 2) — Курчица; отец, дядя или брат, один из *сватов* (см. 1) — Н. Радча; женатый дядя (если его нет, то крестный), главный из *сватов* (см. 2) — Деревцы; крестный (если его нет, то дядя; если нет дяди, любой из старших родственников), главный из *сватов* (см. 1 и 2) — Спорово; отец или крестный, один из *сватов* (см. 1) — Дубровка (1982);

отец, один из *сватов* (см. 1) — Мокраны. Родственник или знакомый жениха — Дубровка (1912). Близкий знакомый жениха (если жених сирота) — Орехово. Один из наиболее уважаемых и представительных: ближайших родственников или соседей жениха — Речиц. и Мозыр. уу.; односельчан жениха — Кобрин. у. Профессиональный чин (не родственник жениха), умеющий вести сватовство, один из *сватов* (см. 1) — Журба. Женатый участник свадьбы (кто?) со стороны жениха — Полесье (р. Буг). Участник свадьбы (кто?) со стороны жениха, один из *сватов* (см. 1) — Крупа; Михалково. Сватает невесту: Орехово; Мокраны; Кобрин. у.; Спорово; Журба; Деревцы; Н. Радча; Курчица; Загатье; Михалково; Климовка; Лучин; Дубровка (1982); вместе с *дружкой* (см.) жениха — Крупа; вместе с отцом жениха — Дубровка (1912); вместе с отцом жениха и/или другим *сватом* — Полесье (р. Буг); Речиц. и Мозыр. уу. Крестит кнутом двери дома невесты, когда приходит сватать — Спорово. Участвует в обрядах периода брачного створа сторон: в *оглядынах* (осмотре стороной жениха дома невесты) — там же; в *запоінах* (обручении, помолвке) в доме невесты — Михалково. Участвует в свадьбе: в качестве *свата* (см. 2) — Спорово; Курчица; Деревцы; *дружка* (см.) — Загатье. Атрибут: рушник через плечо — Н. Радча; Спорово; рушник, заткнутый за пояс — Михалково; *кульба* (кнут) — Спорово. «С сэнэй сват хрэстит кўльбой двэры» — Спорово. «Як і взагалі, з давніх-давен, на сватанні обов'язок дружби і свата розповідати про молодого, похвалити його» — Крупа. «Сват — той, шо сватае невесту» — Курчица. «Калі ў жаніха ўжо ёсць сват або два сваты, іх афіцыйна запрашаюць у хату жаніха» — Речиц. и Мозыр. уу. «А за свата вóз'муц' дз'адз'ку рóднага йакóга, бац'кавага брата за свата вóз'муц', пашл'і й засвátал'і» — Лучин. «Кал'іс'а прыдуц' у сваты бац'ка, сват — дз'ац'ка ц'і брат» — Климовка. «Сват хóдзя сватац'. Я ж буў сватам» — Дубровка (1982). «Калі хлопцу споўніцца 18 год, бацькі бяруць за свата каго-небудзь з родных або знаёмых» — Дубровка (1912). 2. Один из главных чинов со стороны жениха (обычно женатый родственник), участвующий в свадьбе: женатый родственник (дядя, муж сестры или брат, не крестный), один из *сватов* (см. 1 и 2) — Курчица; женатый дядя (если его нет, то крестный), главный из *сватов* (см. 2) — Деревцы; крестный (если его нет, то дядя; если нет дяди, любой из старших родственников), главный из *сватов* (см. 1 и 2) — Спорово; брат или крестный, главный чин со стороны жениха — Велута; родственник (кто?) — Богдановка; друг (?), один из троих *маршалков* (см.) — Рудск; (кто?) — Грудек; Полесье (р. Буг); Скрыгалово; Михалково; Малишев; Дворцы. Другие его названия: *староста* (см.) — Велута; *дружко* — Полесье (р. Буг); *старший дружко* (см.) — Михалково. Делит коровой: Деревцы; Скрыгалово; Михалково; вместе со *старшим буярыном* (см.) — Курчица. Руководит свадебной процессией жениха в дом невесты — Спорово. Везет жениха с *маршалками* в дом невесты — Рудск. Привозит в дом невесты водку и угощает ею — там же. Выкупает косу невесты — Дворцы. Крестит кнутом все пороги — Спорово. Знакомит невесту с хозяйством жениха —

Полесье (р. Буг). Участвует в сватовстве в качестве свата (см. 1) — Спорово; Курчица; Деревцы. Атрибут: рушник через плечо — Спорово; Рудск; рушник через оба плеча крест-накрест — Скрыгалово; *плат* (кусок полотна), подвешенный у пояса — Грудек; *бизун* (кнут) — Дворцы; *кільба* (кнут) — Спорово; венок на шапке — Рудск; свадебное знамя (красный платок на палке) в знак невинности невесты — Курчица; булка под мышкой (ходит с ней после запиток — обручения, помолвки невесты) — Спорово. «Družko lub swat oprowadza młodą naokoło zabudowań gospodarskich i studni, aby poznała sały porządek w gospodarstwie» — Полесье (р. Буг). «Сват — вязе, пазней застаецца ў хаце ля гарэлкі, якую прывозяць з сабою (барылка) і якою частуюць» — Рудск. «Тэпэрыка молодый пошів за своїм рідом, збяр'яе рід свій — брата, сестру свойу, свата, бор'ут машыну і поїхалы по д'івку» — Богдановка. «Хўстку чэрвону вьзъм'ут на друч'ок и сват несэ молодой — чы дядько, чы швэгэр якій» — Курчица. «Выб'с'ад' стол, кладом хл'эб сват'и — і адз'ін сват і друг'і сват кладз'э» — Малишев. || Парень, сосед жениха, изображающий *свата* в конце свадьбы на *хвосту* (шутовской, пародийной свадьбе). Исполняет обязанности распорядителя. Делит «коровай» (черствую булочку) вместе с «*подсватом*» (см.). Атрибут: старый рушник через плечо — Кочице. 3. Один из главных чинов со стороны невесты, женатый мужчина (кто?). Делит коровой вместе со *старшим сватом* (см. 2) жениха. Атрибут: рушник через плечо — Рясное. 4. Отец жениха (или всякий иной старший женатый родственник жениха) или отец невесты (или всякий иной старший женатый родственник невесты) по отношению, прежде всего, друг к другу, а также к прочим родственникам (и другим участникам обряда) с противоположной стороны, обычно после достижения сторонами договоренности о браке: отец жениха или отец невесты — Мокраны; Камень; Велута; Лесовое; Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричильск, Городец; Скрыгалово; Балажевичи; Дубровка (1912); отец невесты — Плотница; Прохоры; Борисполь; отец жениха — Каменное; всякий старший родственник каждого из новобрачных, любой из *сватов* (см. 4) — Журба. «Сват [отец жениха] берет с «полицы» большую «мыску», ставит среди стола, наливает в нее из боченка водки, крестится и, взяв в руку полу своей свитки, обращается к отцу невесты со словами: — «Чолом, свату! Дай, Боже, счастья, здоровья и многих лит!» Отец невесты, в свою очередь, тоже кладет на руку край своей свитки, подходит к свату, пожимает чрез свитку его руку и целуется с ним» — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричильск, Городец. «От молодого сват переживае все весілля до себе. В доме его уже поджидает приготовленный для *перезви* ужин и водка» — Плотница. «Сват, калі ж у нас будзе вяселле?» — «А я, сваток, табе тагды скажу!» «Спачатку ён [дружок жениха] кліча бацьку нявесты: «Эй, сват, нявесцін бацька родный! Шчоб ты ласкаў буў, да суды прыбуў, да нашым маладым птонібудзь падараваў!» — Дубровка (1912). «Через тиждень після змовин батько молодого приходит до свата (батька молодой) з хлібом» — Прохоры. [ВТОРОЙ СВАТ]. ВТАРОЙ СВАТ. Сосед жениха, помощник *пер-*

*шого* (или *старшего*) *свата* (см.). Делит коровой вместе с *першим* (или *старшим*) *сватом*. Атрибут: рушник через левое плечо — Гом., Ель. р-н, Кочице, 1975, зап. автора, [КОРЕННОЙ СВАТ]. КОРЕЦНИЙ СВАТ — Гом., Ель. р-н, Кочице, 1975, зап. автора. КАРАННИЙ СВАТ — Гом., Мозыр. р-н, Балажевичи, 1975, зап. П. Ф. Романюка. Ближайший родственник жениха, один из его *сватов* (см. 1): отец — Кочице; крестный или дядя — Балажевичи. Сватает невесту — Кочице; Балажевичи. Исполняет обязанности распорядителя на свадьбе — Балажевичи. Делит коровой — там же. Атрибут: рушник через правое плечо — Кочице; рушник через плечо — Балажевичи. МЕНЬШИЙ СВАТ — Волын., Новоград-Волын. у., Полонное, 1877, Чуб. ТЭСЭ. МЭНЬШИЙ СВАТ — Волын., Ратнов. р-н, Речица, 1980, зап. Г. И. Кабаковой; Жит., Овруч. р-н, Журба, 1981, зап. автора. Участник свадьбы со стороны жениха: жематый родственник (напр. брат) или жематый друг, помощник *старшего свата* (см. 2), младший из двоих *сватов* (см. 2) — Журба; брат — Речица; (кто?), помощник *старшего свата* (см. 2), один из *сватов* (см. 2) — Полонное. Другое его название: *старости* — Речица. Атрибут: белый рушник через плечо — Журба; красный или синий пояс через плечо — Полонное. «Потом свою обязанность резать коровой [старший сват] передает меньшему свату, а сам принимается раздавать подарки родственникам и знакомым жениха и невесты» — Полонное. [ПЕРВЫЙ СВАТ]. ПЕРШЫЙ СВАТ. То же, что *старший сват* (см. 2) — Гом., Ель. р-н, Кочице, 1975, зап. автора. СТАРШИЙ СВАТ — Волын., Ковель., Киверцев., Локачин. р-ны, 1969, ТВВ, Горохов. у., Кремень, 1930, Дим. ВСК, Новоград-Волын. у., Полонное, 1877, Чуб. ТЭСЭ. СТАРШЫЙ СВАТ — Волын., Ратнов. р-н, Речица, 1979, зап. автора, 1980, зап. Г. И. Кабаковой; Брест., Пин. р-н, Камень, 1976, Жит., Овруч. р-н, Журба, 1981, зап. автора, Радомышль. р-н, Вышевичи, 1981, зап. В. И. Харитоновой, Емільчин. р-н, Рясное, 1981, зап. Е. Б. Владимировой, А. Л. Топоркова; Гом., Ель. р-н, Кочице, 1975, зап. автора, Загатье, 1975, Лельчиц. р-н, Стодоличи, 1974, Калинкович. р-н, Зеляны, 1975, зап. П. Ф. Романюка. СТАРШЫ СВАТ — Мин., Мозыр. у., Дорошевичи, 1914, Маш. ВАД; Мог., Глус. р-н, Зеленковичи, 1977, Скід. ВЗІР. 1. Один из главных чинов со стороны жениха, участвующий в брачномговоре сторон, главный из *сватов* (см. 1): крестный — Зеленковичи; крестный отец или женатый брат — Стодоличи; родственник (кто?) — Вышевичи; родственник или не родственник (кто?) — Ковель., Киверцев., Локачин. р-ны. Другие его названия: *дружко* (на сватовстве и на свадьбе), *старший дружко* или *старший дружок* (на свадьбе) — Стодоличи. Сватает невесту — Ковель., Киверцев., Локачин. р-ны; Стодоличи; Зеленковичи. Сводит жениха с невестой и сажает за стол на *заручинах* (обручении, помолвке) в доме невесты — Ковель., Киверцев., Локачин. р-ны. Участвует в свадьбе: в качестве *старшего свата* (см. 2) — Зеленковичи; *старшего дружка* — Стодоличи. Атрибут: рушник, вышитый невестой, через плечо крест-накрест — Зеленковичи; рушник через плечо, *палиця* (палка) — Ковель., Киверцев., Локачин. р-ны. «Стар-

ший сват відповідає: — Ми об'їздили всі краї, міста і села, а це зайшли до вас. Дозвольте запитати, чи не прибилась до вас ягниця?» — там же. «Старшим сватам звичайна быў хроспы бацька, сватамі — старэйшы брат, дзядзька або яшчэ хто-небудзь з радні» — Зеленковичи. 2. Один из главных чинов со стороны жениха (обычно старший женатый родственник), участвующий в свадьбе: крестный, главный из *сватов* (см. 1) — Зеленковичи; Зеляны; крестный, главный из двоих *сватов* (см. 2), участник *бяседы* (см.) жениха — Дорошевичи; женатый родственник (напр. крестный) или не родственник (профессиональный чин), главный из *сватов* (см. 2), или *маршалков* — Рясное; женатый родственник (напр. крестный) или не родственник — Камень; женатый родственник (обычно крестный или старший брат), один из *бояр* (см.) — Речица (1979); крестный, брат или друг — Речица (1980); муж крестной матери или родной или двоюродный брат, главный из *сватов* (см. 2) — Кочище; дядя, кум, муж сестры или женатый брат, главный из двоих *сватов* (см. 2) — Журба; родственник (кто?), главный из *бояр* — Загатье; ближайший друг, главный из *сватов* (см. 2) — Кремеш; (кто?), главный из *сватов* (см. 2) — Полонное. Другие его названия: *перший сват* — Кочище; *староста* (редко) — Рясное; Полонное (в песне, приговоре); Дорошевичи; *дружко* — Зеляны; *дружко* (во время дележа коровая)? — Полонное; *дружка* (см.), *дружко* и *дружок* (в песнях) — Рясное; *дружко* и *дружбонька* (только в песнях) — Журба. Руководит свадьбой — Камень; Рясное; Полонное; Журба; Зеляны. Делит коровай — Речица (1979); Рясное; Полонное; Журба; Кочище; Загатье. Руководит одариванием молодых — Камень; Рясное; Полонное; Журба; Кочище. Дарит невесте подарки жениха — Кремеш. Выкупает у стороны невесты: невесту у ее брата — Зеляны; брачную постель — там же. Сопровождает жениха — Кремеш. Благословляет расплетение косы невесте — Полонное. За концы рушника обводит молодых трижды по солнцу вокруг стола — Речица (1979). Сажает жениха с невестой рядом за стол — Камень; Зеляны. Идет впереди свадебной процессии жениха в дом невесты с *вильцем* (свадебным деревцем) на голове — Полонное. В свадебной процессии исполняет обязанности кучера — Зеляны. При встрече со *старшим сватом* (см. 3) невесты старается поднять свой коровай выше его коровай, чтобы жених имел первенство над невестой — Зеленковичи. Веселит гостей шутками — Камень. Отводит молодых в спальню — Камень. Валит *пасцельниццу* (см.) невесты на брачную постель и качается с ней — Зеляны. Укладывает жениха с невестой в постель и вместе с *пасцельницей* учит их целоваться и обниматься — там же. Вместе со *свахами* (см.) показывает гостям брачную сорочку невесты — Полонное. Крестит плеткой косяк над дверью и потолочную балку — Речица (1979). Бьет ухватом в двери крест-накрест и трижды в *сволок* (потолочную балку) — Рясное. Переодетый в женскую одежду, избравшая невесту, идет приглашать родителей и родственников невесты на *перезви* (угощение в доме жениха в конце свадьбы) — Кремеш. Устраивает у себя угощение для родителей и родственников невесты (*прядання*, см.) — Дорошевичи. Участвует в сватов-

стве в качестве *старшего свата* (см. 1) — Зеленковичи. Атрибут: рушник через плечо — Рясное; рушник через левое плечо — Кочище; белый рушник через правое плечо — Журба; рушник с коровая через плечо — Кремеш; рушник, вышитый невестой, через плечо крест-накрест — Зеленковичи; красный или синий пояс через плечо — Полонное; палка — Журба; *вылбишк* (ухват) — Рясное; *цэпль* (сковородник, ухват для сковороды) — Камень; *чарана* (плетка) — Речица (1979); *вильце* (свадебное деревце) — Полонное. «Хавайця молодá за грубу, [старший] сват шукáе, вывóдит и садóвыть на дísцы» — Речица (1979). «Старший сват весь порáдок вэдá» — Камень. «Старший сват бэрó вылбишкa и так ў двóры чэтырэ рáза [крестит]» — Рясное. «Впереди идет старший сват и несет на голове вильце» — Полонное. «Старший сват цэпляе на пáлку рушник, настóльнык [т. е. подарок молодым] и пáлкой по стóлли шíць [кто что дарит] — пáлкой дэрó по глiнe, шоб молодá бэлiла, шоб была робóта ей» — Журба. «Прыкладна пасля дзвюх гадзiн забавы прыданне пачынаюць прасiцца на перазоў да старшага свата, свах або да каго-небудзь з дружкóу — *у каго хата вялiка*» — Дорошевичи. 3. Один из главных чинов со стороны невесты, крестный невесты. Делит коровай невесты. При встрече со *старшим сватом* (см. 2) жениха старается поднять свой коровай выше его коровай, чтобы невеста имела первенство над женихом. «Каля стала сустракаюцца старшыя сваты — нявесцiн i жанiхоў» — Зеленковичи. СВАТЫ (СВАТИ), =ов (=оў, —iе), мн. — Седл., Бель. у., Кульчин, 1877, Чуб. ТЭСЭ; Гродн., Полесье (р. Буг), 1837—83, Колб. DW—52; Брест., Малорит. р-н, Орехово, 1977, зап. П. А. Григорьевой, Е. П. Суминой, Житкович. р-н, Сторожовцы, 1981. ТС—2, Погост, 1982—83, ТС—3; Волян., Высоцк над Бугом, 1908, Колб. W, Луц. р-н, Крупа, 1967, Федьк. ВСК, Ковель., Киверцев., Локачин. р-ны, 1969, ТВВ, Горохов. у., Кремеш, 1930, Дим. ВСК, Ровен. у., Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричильск, Городец, 1910, Степ. КСЮП, Новоград-Вольн. у., Полонное, Овруч. у., Лугины, Мин., Мозыр. у., Михалково, Пин. у., Плотница, 1877, Чуб. ТЭСЭ, Рудск, 1896, Чах. ВР, Мокрое, 1837—83, Речиц. у., Горваль (Якимовская Слобода), Бобруй. у., Паричи, 1863, Колб. DW—52, Мозыр. у., Дорошевичи, 1914, Маш. ВАД; Жит., Народич. р-н, П. Радца, 1975, зап. Т. В. Годованец и др.; Гом., Петриков. р-н, Лясковичи, 1930, Цв. ВП; Мог., Глус. р-н, Зеленковичи, 1977, Скiд. ВЗГР; Полт., Переяслав. у., Борисполь, 1877, Чуб. ТЭСЭ; Черн., Мглин. у., Расуха и окрестн., 1901, Кос. ВБЛ, Новгород—Северск, 1850, Лев. ЭСЖНС. СВАТЫ (СВАТИ) — Волян., Ратнов. р-н, Речица, 1979, Брест., Малорит. р-н, Мокраны, 1977, зап. автора, Березов. р-н, Спорово, 1974, зап. Т. А. Тюриной, Дрогичин. р-н, Симоновичи, 1959—64, Клим. СЛДП, Заточье, 1973, Мяс. Кам. БД; Ров., Дубровиц. р-н, Лесовое, 1978, зап. автора; Жит., Коростен. р-н, Васковичи, 1960—63, Лис. СДЛСЖ, Лис. СИГ, Радомышль. р-н, Вышевичи, 1981, зап. А. Л. Гоноркова, Новоград—Вольн. р-н, Курчица, Овруч. р-н, Деревцы, 1981, зап. автора, Тхорин, 1981, зап. С. М. Толстой; Гом., Мозыр. р-н, Скрыгалово, 1975, зап. автора,

Балажкєвичи, Калинкович. р-н, Зеляны, 1975, зап. автора, зап. П. Ф. Ромашока, Лельчиц. р-н, Стодоличч, 1974, Ель. р-н, Загатье, 1975, зап. П. Ф. Ромашока, Хойники р-н, Хойники, 1975, зап. автора, Малишев, 1975, Ветков. р-н, Пеглюбка, 1974, Мяс. Кам. БД, Присно, 1982, зап. Е. Б. Владимировой; Черп., Репкин, р-н, Вел. Злеев, 1980, зап. автора, Чернигов. р-н, Плѣхов, 1980, зап. Т. Л. Ермолаевой; Киев., Киев. у., Гостомль, 1877, Чуб. ТЭСЭ, СВАТЪ — Брест., Малорит. р-н, Олтуш, 1977, зап. автора. СВАТЪ, =*óv* (—*óŷ*) — Брест., Лунинец. р-н, Велута, 1976, зап. автора; Жит., Емилчич. р-н, Рясное, 1981, зап. Е. Б. Владимировой, А. Л. Топоркова, Овруч. р-н, Выступовичи, 1981, зап. А. Л. Топоркова, В. И. Харитоновой, Возничч, 1981, зап. М. Р. Павловой; Гом., Гомель. р-н. Маковье, 1982, зап. Е. Назаровой, Ель. р-н, Кочице, 1975, Черп., Репкин. р-н, Ст. Яриловичч, 1980, зап. автора, СВАТЪ, =*óv* — Брест., Иванов. р-н, Молодово, 1975, Мяс. Кам. БД. СВАТЪ, СВАТЫ — Жит., Овруч. р-н, Журба, 1981, Гом., Добруш. р-н, Дубровка, 1982, зап. автора. СВАТЫ — Гом., Калинкович. р-н, Вел. Автюки, 1975, Мяс. Кам. БД. СВАТЪ, СВАТГЯ, —*éŷ* — Брест., Лунинец. р-н, Богдановка, 1976, Мяс. Кам. БД. SWACIA — р-н Хэлма, Хрубешов. пов., 1895, Døbr. LN. 1. Одни из главных чинов со стороны жениха (обычно женатые родственники, чаще старшего возраста), участвующие в брачномговоре стóроп: родители — Мокраны; родители и др. родственники (четное число) — Орехово; отец с женихом или родители и крестный — Велута; родители или отец, крестный и трое—четверо др. родственников (не мать) — Олтуш; обычно отец и крестный — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричицк, Городец; отец, крестные и неженатый друг (*поджанишишик*, см.) — Ст. Яриловичч; родители и крестные — Лесовое; Погост; Дубровка; отец (изредка и мать), крестный (редко крестная), дядя, иногда братья и сестры, друг (*дружок*), а также профессиональный *сват* (см. 1), не родственник — Журба; отец, крестный, брат, двоюродный брат, дядя и какой-нибудь «дед» (кто?) — Присно; отец, брат, дядя, крестный и трое др. родственников или не родственников — Кочице; крестный, женатый старший брат, отец, а также мать и дядя — Зеляны; родители (или только отец) и дядя (дяди) или крестный, иногда братья — Скрыгалово; крестный, отец и дядя — Дорошевичч; крестный, отец, дядя и двое-трое др. родственников — Балажкєвичч; крестный, отец и брат — Стодоличч; отец и женатые братья (если их нет, то дяди) — Загатье; отец, дядя и др. родственники (крестный? брат?) — Н. Радча; дядя, крестный и женатый брат — Лугины; крестный, старший брат, дядя, иногда и др. родственники — Зеленковичч; крестный, дядя, племянник и др. родственники — Хойники; крестный (если его нет, то дядя, если нет дяди, любой из старших родственников) и двое—трое др. родственников — Спорово; молодые женатые родственники (брат, сын брата, молодой дядя), прежде двое, сейчас бывает больше — Вел. Злеев; двое—трое женатых родственников (братья, дяди, не крестный) — Курчица; двое женатых родственников — Вышевичч; двое женатых дальних родственников — Плотница; родственники — Заточье; род-

ственники? — Речица; дядя (отца у жениха нет) и сосед — Борисполь; дядя (*дружба*) и *сват* (см. 1) — Крупа; двое мужчин (один может быть родственником) — Ковель., Киверцев., Локачин. р-ны; двое женатых мужчин (кто?) — Полесье (р. Буг); женатые мужчины (кто?) — Новгород-Северск; двое мужчин старшего возраста («два дяды») — Лясковичч; двое мужчин, представительных и речистых, умеющих вести сватовство — Горваль (Якимовская Слобода), Паричч; двое мужчин (кто?) — Гостомль; двое-трое (кто?), обычно мужчины, иногда среди них может быть одна женщина — Рудск; двое—трое мужчин из родни невесты, выбираемых родителями жениха — Полонное; (кто?) — Молодово; Сторожовцы; Богдановка (*сватъ*, не *сваття*); Выступовичч; Возничч; Михалково; Вел. Автюки; Маковье; Расуха и окрестн.; Плѣхов. Другие их названия: *старости* (см.) — Плотница; *старости* (чаще) — Борисполь; *дружкѣ* (на свадьбе) — Вышевичч; Вел. Злеев. Сватают невесту: Полесье (р. Буг); Ковель., Киверцев., Локачин. р-ны; Крупа; Речица; Орехово; Олтуш; Мокраны; Спорово; Заточье; Молодово; Сторожовцы; Велута; Богдановка (*сватъ*, не *сваття*); Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричицк, Городец; Полонное; Рудск; Выступовичч; Журба; Возничч; Лугины; Курчица; Вышевичч; Зеленковичч; Стодоличч; Вел. Автюки; Зеляны; Лясковичч; Скрыгалово; Балажкєвичч; Михалково; Дорошевичч; Присно; Маковье; Загатье; Хойники; Дубровка; Ст. Яриловичч; Вел. Злеев; Расуха и окрестн.; Плѣхов; Борисполь; Новгород—Северск; вместе с отцом жениха — Плотница; Горваль (Якимовская Слобода), Паричч; Гостомль; вместе с жепихом — Лесовое; Заточье; Журба; Погост; вместе с женихом и его родственниками — Кочице; вместе с родственниками жениха (какими?) — Н. Радча. По приходе в дом невесты для удачного сватовства: сначала не садятся, потом садятся напротив *бальки* (матицы) — Олтуш; перед входом трижды стучают палкой о землю — Ковель., Киверцев., Локачин. р-ны; крестят палкой (палками) порог — Зеляны. Участвуют в обрядах периода брачногоговора стóроп: Маковье; Кочице; в *заручинах* (обручении, помолвке) в доме невесты — Плотница; в *запоинах* (обручении, помолвке) в доме невесты — Рудск; Присно; в *сватанне* (обручении, помолвке) в доме невесты — Полонное. Участвуют в свадьбе: в качестве *сватов* (см. 2) — Спорово; Плотница; Курчица; Выступовичч; Михалково; Стодоличч; *старост* — Борисполь; *дружкѣ* — Вышевичч; Вел. Злеев. Атрибут: рупник через плечо — Ковель., Киверцев., Локачин. р-ны; Вышевичч; Выступовичч; Зеляны; Присно; Плѣхов; рупник через плечо (прежде только у *старшего свата* (см., 1), сейчас у всех) — Зеленковичч; рупник через правое плечо — Кочице; подпоясанный красный пояс (у старых), белые штаны — Вел. Автюки; *палица* (палка) — Ковель., Киверцев., Локачин. р-ны; палка (палки) — Зеляны. «Выхѣд’ат сватѣ добѣму й’хаты, а господѣр кѣжэ: «Ны’жѣ цыганѣ хѣд’ат’? Гѣто ж усп’ѣлы кон’ѣ помын’аты. Був чѣрны, а став б’ѣлы». Потѣм роздывѣлыс’, шо к’ин’ побыл’ѣны. См’ѣху булѣ» — Заточье. «Пожд’ѣтэ, йа вам роскажѣ, йак у нас прыхѣд’ат’ сватѣ

до д'івки» — Молодово. «Пришл'і сваты» — Богдановка. «По стуку, произведенному дверьми, сваты судят, насколько сильно желание „дивчины“ выйти замуж» — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричильск. Городец. «Прязджаюць сваты ўдвух ці ўтрох, звычайна мужчыны, але можа быць і жапчына» — Рудск. «Po wysłuchaniu syna ojciec przybiera sobie do towarzystwa dwóch wymownych i powaźnych swatów i z chlebem, solą i wódką udaje się w dom opiekunów młodej sieroty» — Горваль (Якимовская Слобода), Паричи. «Ў сваты хрэпчоного батыка бэруть, [жених] дружкя бэрэ. Як у сэллі е така людзіна жыва, и ёго бэруть ў сваты, он догавораецца там» — Журба. «Сваты — чы браты, чы дядькі» — Курчица. «Дагабрымса с хлопцам, ну ўжо сваты прыдуць. У б'елых штанох, у лапц'ах, ітак з'імбюу, кожух на ц'ел'і. Старыіе потп'ерэзацца пойасам красным. Дз'елал'і бабы йётыіе пайасы. Шарс'ц'аныйя» — Вел. Автюки. «Батыка хрбсний, да батыка рбдний, да брат — сваты у жєпиха. И рушныкы, рушныкымы абвязыють сватюу, як гуляють на свадьбе» — Присно. «Сваты, прыхаўшы да нявесты, спачатку прыкідваюцца купцамі, гасцямі, шаўцамі і краўцамі, паліўнічымі, рыбаловамі» — Зеленковичи. «Сваты ўсю нядзелю хбдзяць кланяюца з лєнтамі» — Маковье. «Я ў сватах буў». «Пайдём ў сваты» — Дубровка. «Сваты да й все, старасты не завуць — ў пастанбвах да ў кїнах, дак старасты» — Вел. Злеев. «Сваты, которые высватали за жениха невесту» — Новгород-Северск. 2. Одни из главных чинов со стороны жениха (обычно женатые родственники), участвующие в свадьбе: крестный, отец и брат — Стодоличи; двое женатых родственников — дядя, кум, муж сестры или женатый брат (*старший сват*, см. 2) и женатый родственник (напр. брат) или женатый друг (*мэньший сват*, см.) — Журба; трое женатых родственников (дядя или крестный, брат), среди них может быть близкий женатый сосед — Деревцы; крестный (если его нет, то дядя, если нет дяди, любой из старших родственников) и двое-трое др. родственников — Спорово; трое женатых мужчин (в их числе могут быть крестный и дядя) — Рясное; двое-трое женатых родственников (братья, дядя, не крестный) — Курчица; крестный (*старшы сват*, см. 2) и *падстарашчы* (см.), двое участников *бядеды* жениха — Доропевичи; двое женатых родственников — Вышевичи; двое женатых дальних родственников — Плотница; родственники, участвующие в свадьбной процессии жениха — Скрыгалово; родственники (только ли?), одни из *баяр* — Кочице; старшие родственники? — Молодово; родственники? — Богдановка (*сваття*, не *сваты*); Малишев; участники свадьбной процессии жениха в дом невесты (кто?) — Велута; Полонное; Балажсвичи (зап. автора); (кто?) — Кульчин; Кремеш; Выступовичи; Михалково. Другие их названия: *дружкі* — Вышевичи; Вел. Злеев; *маршалки* — Рясное. Руководят свадьбой — Журба. Делят коровай — Журба; Деревцы; Вышевичи; делят (?) и разносят — Выступовичи. Руководят одариванием молодых — Рясное. Разносит подарки — Журба. Стучат палками по стене во время одаривания молодых — Кульчин. Выкупают у стороны невесты: невесту у ее брата — Полонное; Рясное; косу невесты у ее

младшего брата, место для жєпиха рядом с невестой у *стрїтників* (см.) невесты — Кремеш; свадьбное деревце у *дружек* (см.) невесты — Выступовичи. Сидят за столом напротив жениха с невестой — Спорово. Несут свадьбное деревце впереди свадьбной процессии из дома невесты к жениху — Выступовичи. Идут приглашать родителей и родственников невесты на *перезви* (угощение в доме жениха в конце свадьбы) — Кремеш. Участвуют в сватовстве в качестве *сватов* (см. 1) — Спорово; Плотница; Курчица; Вышевичи; Выступовичи; Михалково; Стодоличи. Атрибут: рушник через плечо — Вышевичи; Выступовичи; Деревцы; Малишев; белый рушник через правое плечо — Журба; красный или синий пояс через плечо — Полонное, кнут — Михалково; палки — Кульчин. «Сватам матлу к платтю почэплят, вэдрб, кбвшыка ззадю. А на вэсэлле, вонь й довблынь» — Спорово. «Назбырав сватыв, свахэй, дружкыв с собойу, ну й зобыраўца йїхаты до молодэйи» — Молодово. «Дружкы вьдумляюцца на сватов» — Велута. «Посад'іл'і молодого, сэстрэй, сват'т'ей, брат'т'ей, выпылы там» — Богдановка. «Гіе сваты того брата вигоняють, дадуть ёму горылку и вигоняють. Он горылку возьмэ в рот и им, сватам, пих! в бчы, а сам под столбм пробезыть и скрываецца» — Рясное. «Ўжэ сваты кушляють ту ёлку. До жєпиха нэвэсту видуть и ёлку забырають. Ёлку поперэду нэсуть» — Выступовичи. «Сваты коровай нбсят да крають» — Деревцы. «Ўжэ дайуць падарк'і бац'ку, маццы, сватом, в'ешайуць рушн'ік'і ц'ерас пл'ечы» — Малишев. || Одни из главных чинов (со стороны жениха? с обеих сторон?), участвующие в свадьбе: старшие родственники? — Высоцк над Бугом; (кто?) — Хрубешов. пов. Участвуют в *zaręczynach* (обручении, помолвке) в доме невесты — Хрубешов. пов. Выносят коровай и, подняв его вверх, трижды тащуют с ним вокруг стуны, затем ставят на стол — Высоцк над Бугом. Бьют пагайками о печь, когда молодых отводят в спальню — Хрубешов. пов. Рядятся в конце свадьбы евреями, цыганами, стариками, ходят по селу, выпрашивая съестное (кур и др.), а потом устраивают совместную трапезу — там же. Атрибут: пагайка — там же. «W niedzielę, kiedy wygłoszoną zostanie druga zapowiedź, odbywają się *zaręczyny*, na które schodzą się przyjaciółki panny i druźbowie narzeczonego, także swacia i inni już uproszeni dostojnicy weselni (chorąży, starosta i inni)». «Czasem swacia, przebrani za żydów, cyganów lub działów, rozkładają się po chatach, prosząc o jaja, słoninę, z czego powstaje ostatnia pożegnalna uczta — i wszyscy rozchodzą się. . .» — там же. 3. Одни из главных чинов со стороны невесты: двое-трое женатых родственников (дядя, брат), среди них может быть близкий женатый сосед — Деревцы; двое мужчин (кто?) — Кремеш. Делят коровай — Деревцы. Вместе со *стрїтниками* и *візником* (см.) невесты едут к жениху утром в день свадьбы — Кремеш. Атрибут: рушник через плечо — Деревцы. «Гим часом молада визначае трьох або п'ятьох стрїтників, двох сватів і візника, які їдуть до молодого» — Кремеш. 4. Родители (и/или старшие женатые родственники) жениха и невесты по отношению, прежде всего, друг к другу, а также к прочим родственникам с про-

гивоположної сторони (и к другим участникам обряда), обычно после достижения сторонами договоренности о браке: родители жениха и невесты — Орехово; Скрыгалово; Зеляны (зап. автора); родители жеиха — Мокрое; Велута; родители невесты — Лесовое; Борисполь; старшие родственники жениха и невесты — Журба; родственники жениха и невесты — Кочице; родственники жениха — Борисполь; женатые участники свадьбы со стороны жениха и со стороны невесты — Зеляны (зап. Романюка); Балажевичи (зап. Романюка). «Rodzice młodego nazywają wtedy już rodziców młodego swatami» — Мокрое. «Сваты — ёта значыць бацькі» — Зеляны. «Завсватали, дак ужэ шчытаюцца сваты» — Скрыгалово. 5. Знач. неясно: женатые родственники жениха — Тхорин; Маковье; (кто?) со стороны жениха — Симоновичи; Васюковичи; (кто? с чьей стороны?) — Неглюбка. «Светілки — три-чотыри, дыўчата, дэти рэдычэй, сватў» — Тхорин. «А бацькі і сваты ў хатах с'адз'аць аб'ёдайцў» — Неглюбка.

**СВАТАЛЬНИК**, =а, м. Один из главных чинов (кто?) со стороны жениха. Сватает невесту. «Сват, староста, а іноді на Волині називають сватальник — посланці молодого до дівчини, яку він збирається сватати» — Волян., 1969, ТВВ.

**[СВАТКИ]**, мн. **СВАТКІ**, =так. Участницы свадьбы (кто? с чьей стороны? *свашкі* (см.) жениха?). У них находятся жених со своим *дружком* (см.), пока невеста прощается с подругами, перед тем как *паязджане* (см.) жениха приезжают забирать невесту в дом жениха. «Малады і дружко ў гэты час знаходзяцца ў сватак на хвартэры» — Черн., Мглин. у., Расуха и окрестн., 1901, Кос. ВВЛ.

**[СВАТОВСТВО]**, ср. **СВАТОСТВА**, =а. Участники свадебной процессии жениха в дом невесты. «Малады са сватоствам едуць на маладу» — Мин., Пин. у., Рудск, 1896, Чах. ВР.

**[СВАТЬЕ]**, ср. **СВАТЕ**, =я (в песне). Группа участников свадьбы со стороны невесты: трое или пятеро *стритников* (см.), двое *сватов* (см.) и *візник* (см.). Едет из дома невесты к жениху утром в день свадьбы. «Не страхайся, Івасюньку, (2) // Не татари наїхали. // Наїхало то свате, (2) // Всьо Марисне брате» (песня) — Волян., Горохов. у., Крешш, 1930, Дим. ВСК.

**[СВАТЬЯ]**, ж. **СВАТТЯ**, =и (=і) — Брест., Пин. р-н, Камень, 1976, зап. автора, Лунинец. р-н, Богдановка, 1976, Мяс. Кам. БД. **СВАТТЯ**, =и — Брян., Почеп. р-н, Семцы, 1982, зап. М. И. Серебряной. 1. *собр.* Участники свадьбы (родственники?) со стороны жениха — Богдановка. Свадебная процессия родственников жениха в дом невесты, затем с молодыми из дома невесты к жениху, *бэсэда* (см.) — Камень. «Вчором сабралы сват'г'у, ве'іх гостэй і прывэл'і молодўйну» — Богдановка. 2. Мать невесты (для стороны жениха?). «Ёси печэсна [невеста], так хамўт надев'али тёшчи: «на тебе, май сваттэ, хамўт за дачкў, што дачкў ваділи к фартучкў». Фартўк ей папарв'али» — Семцы.

**СВАХА**, =и, ж. — Волян., Луцк, Торчин, 1908, Kolb. W; Гродн., Полесье (р. Буг), 1837—83, Kolb. DW-52, Кобрин. у.

Мокраны, 1877, Чуб. ТЭСЭ; Брест., Березов. р-н, Спорово, 1974, зап. Т. А. Тюриной, Пружан. р-н, Шакуны, 1928, Шыр. ВШПР, Малорит. р-н, Олтуш, 1977, Лунинец. р-н, Велута, Пин. р-н, Камень, 1976, Ковнятин, 1981, зап. автора; Мин., Пин. у., Рудск, 1896, Чах. ВР, Плотница, 1877, Волян., Дубен. у., Млынов, 1877, Чуб. ТЭСЭ, Ровен. у., Золотишин, Мидек, В. и М. Вербче, Кричильск, Городец, 1910, Степ. КСЮП; Ров., Дубровиц. р-н, Лесовое, Рокитнов. р-н, Каменное, 1978, Жит., Овруч. р-н, Журба, Деревцы, 1981, Гом., Мозыр. р-н, Скрыгалово, Балажевичи, Жаховичи, Ель. р-н, Кочице, 1975, Добруш. р-н, Дубровка, 1982, зап. автора, Житкович. р-н, М. Малешев, 1978—79, ТС—3, Хойник. р-н, Малишев, 1975, Мяс. Кам. БД; Полт., Переяслав. у., Борисполь, 1877, Чуб. ТЭСЭ; Черн., Борзен. у., Прохоры, 1880-е, Колом. ВСП; Брян., Климов. р-н, Чёлхов, 1982, зап. Н. А. Саскевича. 1. Одна из главных чинов со стороны жениха, участвующая в брачном створе сторон: мать — Борисполь; мать или крестная, одна из *сватов* (см. 1) — Дубровка; дальняя родственница (напр. сестра), чаще замужняя — Ковнятин; дальняя родственница или близкая знакомая — Плотница; (кто?) — Полесье (р. Буг). Ведет до сватовства предварительные переговоры с родителями невесты о браке — Полесье (р. Буг); Плотница. Участвует в сватовстве: Дубровка: сватает невесту вместе с сестрой жениха — Борисполь; сватает невесту? — Ковнятин. «Родители, желающие женить своего сына, выбирают из дальних родственников или же из близких знакомых сваху и посылают ее к родителям избранной девицы узнать, «чи позволять вони старостам прийти» — Плотница. «Сатра свахоу мо́же бы́ти, хоч и незамўжня, хоч и дёвушка» — Ковнятин. 2. Одна из главных чинов со стороны жениха, участвующая в свадьбе: крестная, главная (?) из *свах* (см. 1), одна из *баяр* (см.) — Кочице; замужняя родственница (напр. жена крестного) или не родственница, жена *старшего свата* (см. 2), одна из *свах* (см. 4) жениха — Камень; жена *свата* (см. 1 и 2), дяди или, если его нет, крестного, главного из *сватов* (см. 2) — Деревцы; сестра, тетка или жена дяди — Млынов; замужняя сестра — Мокраны; женщина средних лет (кто?), участница *поїзда* (см.) жениха — Прохоры; (кто?) — Шакуны; М. Малешев. Руководит песнями — Мокраны. По приезде *поїзда* жениха к дому невесты целуется через порог со *свахой* (см. 3) невесты, принимает от нее свечку невесты и присоединяет ее на сабле к свечке жеиха — Прохоры. Занимает за столом почетное место в *покути* (под иконами) — Камень. На шутовской, пародийной свадьбе в конце свадебного обряда ее и отца жениха рядят «*молодыми*» (см.) и «женят»: ряженый «*пон*» (см.) венчает их на мусорной куче старым венком, дарят им шутовские подарки — Деревцы. Атрибут: мужская шапка с венком из барвинка и красными лентами сбоку — Мокраны; *шабля* (сабля), увитая барвинком, со свечкой внутри него — Прохоры; свечи — М. Малешев. «У гэты ж ранак вызначаюцца вясельныя чыны. У маладога ёсьць дружко, 2—3 чашнікі, паддружы, стараста (маршалак) і сваха» — Шакуны. «Старшы маршалак коровай несе, а сваха — свечкі» — М. Малешев. «Молодий підходить до сімешних дверей, коло його



становиться сваха (жінка з поїзду, середніх літ). Сваха держить шаблю, обмотану посередині барвінком, в барвінку горить свічка» — Прохоры. 3. Одна из главных чинов со стороны невесты, участвующая в свадьбе: крестная, главная (?) из *свах* (см. 2) — Олтуш; замужняя родственница (крестная?), одна из *свах* (см. 2) — Скрыгалово; (кто?) — Рудск; Прохоры; Чёлхов. Сопровождает невесту — Рудск. Печет свадебный хлеб, в который втыкают *ельцы* (свадебные деревце) — Чёлхов. Выходит встречать *поїзд* жениха с зажженной свечкой, целуется через порог со *сварої* (см. 2) жениха и передает ей свечку, которую та присоединяет на сабле к свечке жениха — Прохоры. Будит молодых после брачной ночи — Скрыгалово. «Яна [невеста] зноў усім кланяецца, разам са *свахай* і *дружкай*» — Рудск. «Мати молодої выходить до поїзду і просить у хату; з нею выходить сваха з запаленою свічкою. Свахи молодої і молодого цілуються через поріг сінешних дверей, сваха молодої оддас свічку сваі молодого, а та ставить її до шаблі, у парі» — Прохоры. «Круглы житни бохан хлеба сняче *сва́ха*, и ўтыкаюць *ельцы*» — Чёлхов. || Одна из главных чинов (кто? со стороны невесты?), участвующая в свадьбе: мать невесты? — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричи́льск, Городец; родственница невесты? — Малишев; (кто? с чьей стороны?) — Луцк, Торчин. Кладет на лавку подушку, на которую сажают жениха перед отпращиванием к венчанию — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричи́льск, Городец. Везет рушники из дома невесты к жениху — Малишев. Надевает невесте головной убор замужней женщины (повязывает длинное полотно, закрывающее лицо, и перевязывает полотно красной тесемкой) — Луцк, Торчин. «Там *сва́ха* ці йака́йа цітка в'аз'е тыйа руш'ік'і» — Малишев. 4. Мать жениха (или всякая иная старшая родственница жениха) или мать невесты (или всякая иная старшая родственница невесты) по отпращиванию, прежде всего, друг к другу, а также к прочим родственникам с противоположной стороны, обычно после достижения сторонами договоренности о браке: мать жениха или мать невесты — Камень; Велута; Лесовое; Скрыгалово; Жаховичи; Борисполь; всякая старшая родственница каждого из новобрачных — Журба. «Стара [мать невесты] бере од неї [матери жениха] горілку, бере чарку и каже: — Дозвольте я, свахо, в свої хаті й нашим могоаричем почастувать. — Почастуйте, каже сваха» — Борисполь. 5. Знач. неясно: мать жениха — Каменное; Балажевичи; родственница жениха, одна из *свах* (см. 4) — Спорово. БОЛЬШАЯ СВА́ХА. Одна из главных чинов (кто? с чьей стороны?), участвующая в свадьбе. Расчесывает косу невесты, когда невесту сажают на дежу. «Большая *сва́ха* раши́сьсыває маладую и гребёнку ту кладёт на пёч» — Брян., Почел. р-н, Семцы, 1982, зап. М. И. Серебряной. [ПЕРВАЯ СВАХА]. ПЭ́РША СВА́ХА. То же, что *ста́рша сва́ха* (см. 1) — Брест., Малорит. р-н, Мокраны, 1977, зап. автора. СТА́РШАЯ СВАХА — Волын., Ровен. у., Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричи́льск, Городец, 1910, Степ. КСЮП, Новоград-Волин. у., Полонное, 1877, Чуб. ТЭСЭ. СТА́РШАЯ СВА́ХА — Черн., Городнян. р-н, Макишин, 1980, зап.

Е. С. Зайцевой. СТА́РШАЯ СВА́ХА, СТА́РША СВА́ХА — Брест., Малорит. р-н, Мокраны, 1977, зап. автора. СТА́РША СВА́ХА — Волын., Ратнов. р-н, Речица, 1979, Брест., Лунинец. р-н, Велута, 1976, зап. автора; Жит., Овруч. р-н, Вознич, 1981, зап. М. Р. Павловой, Емильчин. р-н, Рясное, 1981, зап. Е. Б. Владимировой. СТА́РША СВАХА — Мин., Мозыр. р-н, Дорошевичи, 1914, Маш. ВАД. 1. Одна из главных чинов со стороны жениха, участвующая в свадьбе, главная из *свах* (см. 1): крестная — Мокраны; Дорошевичи; сестра — Велута; замужняя родственница (кто?) — Речица; замужняя родственница? — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричи́льск, Городец; (кто?) — Полонное; Вознич. Другие ее названия: *па́рша сва́ха* (см.) — Мокраны; *ста́рша каравайніца* (см., во время изготовления коровай) — Дорошевичи. По приезде свадебной процессии жениха к дому невесты зажигает свечу с коровай от огня, разложенного в воротах, целуется через порог с матерью невесты, которая от ее свечи зажигает свою, затем они слепляют обе свечи вместе — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричи́льск, Городец. Расплетает косу невесте — Мокраны. Надевает невесте головной убор замужней женщины: *завиваєт* невесту, т. е. меняет прическу, снимает фату и надевает платок и чепец — там же; завязывает голову платком — Полонное. Во время одаривания молодых кладет каждый подарок на голову невесте — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричи́льск, Городец. Атрибут: свеча — Вознич; Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричи́льск, Городец; *квітка* (веночек?) из барвника на голове — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричи́льск, Городец; рушник через плечо — Велута. «Старшая сваха молодого ставит на пороге правую ногу, а мать невесты ставит на ее ногу свою ногу и зажигает у ее свечи свою свечу. Потом они целуются и слепляют обе свечи «до кушы» — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричи́льск, Городец. «Во время завтрака старшая сваха завязывает невесте голову платком, при чем младшие свахи и еще некоторые женщины поют» — Полонное. «Як ёдут до её [невесты], ста́рша сва́ха с свічкою в рука́х» — Вознич. «Старшаю з іх [*свах*] з'яўляецца хросная матка маладога (*ста́рша сваха*, яна ж *ста́рша каравайніца*)» — Дорошевичи. 2. Одна из главных чинов со стороны невесты (?), участвующая в свадьбе: замужняя женщина (кто?), главная из *свах* (см. 2) невесты — Рясное; (кто?), *закосянка* (см.) — Макишин. Заменяет тесто для коровай — Рясное. Стелет брачную постель — Макишин. Атрибут: *квітка* на голове — Рясное; хлеб, 2 пирожка — Макишин. «Ста́рший сват е и ста́рша сва́ха, вона́ корова́й росчыняє» — Рясное. СВАХИ, =в, мн. — Волын., Ровен. у., Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричи́льск, Городец; Брест., Пружан. р-н, Шакуны, 1928, Шыр. у., ВШПР; Волын., Новоград-Волин. у., Полонное, Мин., Пин. у., Плотница, Мозыр. у., Михалково, 1877, Чуб. ТЭСЭ, Мозыр. у., Ник. ПИБСО, Дорошевичи, 1914, Маш. ВАД, Речиц. и Мозыр. уу., 1888, Доўн.-Зап. БВВП; Киев., Киев. у., Гостомль, 1877, Чуб. ТЭСЭ; Черн., Новгород-Северск, 1850, Лев. ЭСЖНС. СВА́ХИ — Брест., Пин. р-н, Камень, Лунинец. р-н, Велута, 1976, зап. автора; Жит., Овруч. р-н, Вознич,

1981, зап. М. Р. Павловой, Радомышль. р-н, Вышевичи, 1981, зап. А. Л. Топоркова, В. И. Харитоновой; Гом., Гомель. р-н, Маковье, 1982, зап. Е. Назаровой, Ель. р-н, Кочище, Мозыр. р-н, Балажевичи, 1975, Черп., Городица. р-н, Хоробичи, 1980, зап. автора; Брян., Климов. р-н, Чёлхов, 1982, зап. В. И. Харитоновой. СВАХИ, СВАХИ — Гом., Мозыр. р-н, Скрыгалово, 1975, зап. автора. СВАХИ, СВАХИ — Гродн., Кобрин. у., Полт., Переяслав. у., Борисполь, 1877, Чуб. ТЭСЭ. СВАХЫ (СВАХИ, SWACHY) — р-н Сандомир и Завихоста, Гурь-высоке, 1865, Kolb. DW-2; Волин., Горохов. у., Кремень, 1930. Дим. ВСК; Брест., Березов. р-н, Спорово, 1974, зап. Т. А. Тюринской; Жит., Народич. р-н, П. Радча, 1975, зап. Т. В. Годованец и др.; Мш., Пин. у., Мокрое, 1837—83, Речиц. у., Горваль, Бобруй. у., Паричи, 1863, Kolb. DW — 52. СВАХЫ — Жит., Емільчип. р-н, Рясное, 1981, зап. Е. Б. Владимировой. СВАХЫ, СВАХЫ, =*is* — Брест., Малорит. р-н, Мокраны, 1977, зап. автора. СВАХЫ — Волин., Ратнов. р-н, Речица, 1979, зап. автора. СВАХЫ, =*is* — Брест., Малорит. р-н, Олтуш, 1977, зап. автора. СВАХЫ, =*is* — Брест., Иванов. р-н, Молодово, 1975, Мяс. Кам. БД; Ров., Дубровиц. р-н, Лесовое, 1978, зап. автора. 1. Одни из главных чинов со стороны жениха (обычно замужние женщины, преим. родственницы), участвующие в свадьбе: замужние родственницы — Речица; Мокрое; Вышевичи; замужние родственницы? — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричицьск, Городец; Маковье; старшие родственницы? — Молодово; замужние родственницы, среди них могут быть и замужние женщины, не родственницы, хорошо знающие обряд — Олтуш; крестная, тетки, сестры и др. родственницы или знакомые — 9 или 13 участниц *бяседы* (см.) жениха — Дорошевичи; сестры, тетки и их дочери — Велута; замужние родственницы (жена брата, сестра, жена крестного отца, крестная, жена дяди), жены *дружков* (см.) — Хоробичи; замужние женщины, жены *сватов* (см.) и *дружков* — Новгород-Северск; женщины из числа *баяр* — Кочище; все женщины, участвующие в свадебной процессии жениха в дом невесты — Лесовое; от 4-х (прежде) до 20-ти (сейчас) замужних или незамужних участниц свадебной процессии жениха в дом невесты, в т. ч. крестная — Мокраны; 2 родственницы (?) — Плотница; 3 женщины (кто?) — Мозыр. у.; (кто?) — Вознич; Полонное; Балажевичи. Другое их название: *караваніцы* (см., во время изготовления коровай) — Дорошевичи. Изготавливают коровай в доме жениха — там же. Пришивают *баярам квитки* (веночки?) из барвинка к шапкам, перевязывают *дружков намитками* (длинными кусками полотна) через правое плечо — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричицьск, Городец. Выкупают для себя у *дружек* (см.) невесты места за столом — Дорошевичи. Меняют невесте прическу и надевают головной убор замужней женщины: Вышевичи; мажут над головой невесты платком и покрывают им невесту. — Полонное. Стелют брачную постель — Речица. Узнают, невинна ли оказалась невеста — Полонное; Вышевичи. Вместе со старшим сватом (см. 2) показывают гостям брачную

борочку невесты — Полонное. Участвуют в *перезве* (угощении) в доме невесты в конце свадьбы — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричицьск, Городец. Устраивают у себя угощение для родителей и родственников невесты (*прідання*, см.) — Дорошевичи. Атрибут: *квитка* (веночек?) из барвинка на голове — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричицьск, Городец; веночек на голове — Мокрое; рушник через плечо — Велута; красный или синий пояс через плечо — Полонное. «Свахы стáлють постіль и кладуть у постіль дрóва, шоб круты́лься, ны спáлы [молодые]» — Речица. «Назбыра́в сватів, свaxóй, дружків с собóю, ну й зобыра́йуца й́хаты до молодóй» — Молодово. «Свахи пришивають всем боярам до шапок «квитки з барвинку», а себе затыкають за «памитку, чи за хустку» — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричицьск, Городец. «Жених, в свою очередь, дарит невесту деньгами и сапогами, в которые свахи тотчас обувают невесту и заставляют ее пройтись несколько раз по комнате, а потом и потанцевать» — Полонное. «Калі свaxі ўваходзяць у хату, яны перш за ўсё стараюцца выгнаць дружак і заяць іх месца. Праз пекаторы час пасля абмену «калючымі» песнямі дружкі прымаюць ад іх у якасці падарунка пірог і выходзяць» — Дорошевичи. «Дак ёні дава́й з цёмі свáхамі дражні́ца» — Маковье. «Дружкі — жо́на́тыё, а іх жынкí ув свáхах» — Хоробичи. 2. Одни из главных чинов со стороны невесты (обычно замужние женщины, преим. родственницы), участвующие в свадьбе: замужние родственницы (крестная, тетки и др.) — Скрыгалово; 9 или 13 замужних родственниц (крестная и др.) — Дорошевичи; замужние родственницы? — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричицьск, Городец; замужние родственницы, среди них могут быть и замужние женщины, не родственницы, хорошо знающие обряд — Олтуш; замужние родственницы и не родственницы — Кочище; родственницы, одни из *закосянок* (см.) — Н. Радча; замужние женщины — Рясное; (кто?) — Шакуны. Другие их названия: *коровайніцы* (во время изготовления коровай) — Олтуш; Скрыгалово; Дорошевичи; Кочище; *закосяне* (лишь когда они едут из дома невесты к жениху с приданым и брачной постелью) — Рясное. Изготавливают коровай в доме невесты — Олтуш; Скрыгалово; Дорошевичи; Кочище. *Дружко* (см.) жениха выкупает у них места за столом для участников свадебной процессии жениха — Шакуны. Вместе с братом невесты, ее *дружкой* (см.) и *пригочей* (см.), взявшись за рушник, трижды обводят невесту вокруг стола и сажают рядом с женихом на *посад* (почетное место за столом) — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричицьск, Городец. Участвует в отдельном угощении для жениха с невестой — там же. Будят молодых после брачной ночи, в «коморе» *свах* угощают — там же. Устраивают у себя *свакíй перазоў* (угощение) для участников свадебной процессии жениха — Дорошевичи. Атрибут: *квитка* на голове — Рясное. «Калі дружко скупіў дружак, чашні́каў і свax, тады жаніх сядзе побач невесты з правага боку» — Шакуны. «К этому времени в «комору» приходят свахи «от дивки». Здесь им застилают стол чистой скатертью и угощают «горилкой з медом и ковбасою» — Золотилин, Мидск, В. и М. Вербче, Кричицьск, Городец. «Свахы — як до молодóй сáуть, я

вѣнчаюца, а як до молодого едутъ, то цѣ ўжэ закосяне» — Рясное. «Ті, хто йдуць до молодої, тобто супроводжуюць її до молодого, наз. закосянямі. До іх числа входзяць приданкі, які супроводжуюць придане, дружко, свахи» — Н. Радча. «Разам з маладымі выходзяць з высельнай хаты сваты, свахі і князевы дружкі. Яны, аднак, ідуць не да дружак а да княгініных свах, дзе таксама п'юць, ядуць і тапуюць» — Дорошевичі. 3. Родственницы, замужние женщины с каждой из участвующих в обряде сторон по отношению к противоположной стороне: родственницы жениха и невесты (мать, сестра, тетка) — Н. Радча; «приглашенные на свадьбу замужние женщины» жениха и невесты — Кремеш. «Свапочки (свахи, свахи) — запрошені на весілля заміжні жінкі» — там же. 4. Знач. неясно (ср. 1, 2). Одни из главных участниц свадьбы (кто? с чьей стороны?): замужние женщины — Кобрин. у.; (кто?) — Гуры—высоке; Михалково; Речиц. и Мозыр. уу., Борисполь; Чёлхов. Меняют невесте причёску и надевают головной убор замужней женщины: завязывают косы под чепчик — Речиц. и Мозыр. уу.; надевают платок — Кобрин. у. Поют, когда невесте расплетают косу и надевают головной убор замужней женщины — Чёлхов. Угощают гостей — Речиц. и Мозыр. уу. Стеют брачную постель, отводят молодых в спальню — Речиц. и Мозыр. уу.; Борисполь. Будят молодых после брачной ночи — Речиц. и Мозыр. уу. «Nazajutrz w *Poniedzialek*, gdy się zejda do domu weselnego (w Górach-wysokich) w podobny sposób jak w Bielczy, druchny i swachy śpiewają» — Гуры—высоке. «Замужние женщины липают невесту девичьего наряда, надевая ей на голову платок, а жениху шапку. При этом поют: «Завзялися свахі свое діло зробити, // Клягину уповити» — Кобрин. у. «Окончивши дележ коровай свахи и дружки поют» — Михалково. «Трэба заўважыць, што на ўсякіх званых бяседах гаспадары, а ў час выселля і іх памочнікі — свахі абавязаны *частаваць* гасцей, г. зн. прасіць іх піць і есць» — Речиц. и Мозыр. уу. «Расплетают касу, закручивают, свахи пабѣт: «Да косачка ж мая русая, // Да ня год я цябя кахала — // За едін вечарок зламала» — Чёлхов. // Знач. неясно (ср. 1, 3). Участницы свадьбы со стороны жениха: родственницы — Спорово; женщины и девушки — Камень; (кто?) — Скрыгалово; Гостомль; Борисполь. «Молодий иде просить свах, а молода — приданок» — Гостомль. // Знач. неясно (ср. 2, 3). Участницы свадьбы со стороны невесты: замужние женщины (не девушки) — Камень; женщины — Горваль (Якимовская Слобода), Паричи. [ПЕЧЕВЬЕ СВАХИ], мн. См. отдельно *печевье свахи*.

[СВАХНЫ], мн. SWACHNY, = *chen* — Седл., Гавролин. пов. Лукувец, 1884, Ул. NME; Радом., Радом. окр., Гневошув, Сецехув, 1854, Kolb. DW—20 (1). Женщины (кто?) со стороны невесты (?) — Лукувец; Гневошув, Сецехув. Меняют невесте головной убор на головной убор замужней женщины — Лукувец. Продают невесту жениху — Гневошув, Сецехув. Ругают в песнях *други* (см.) — Лукувец.

СВАШКА, = *u*, ж. — Гом., Лельчиц. р-н, Стодоличи, 1974, зап. П. Ф. Романюка. СВАШКА — Седл., Бель. у., Кульчин, 1877, Чуб. ТЭСЭ; Брест., Малорит. р-н, Орехово, 1977, зап. Н. А. Гри-

горьевой, Е. П. Суминой. 1. Замужняя родственница (?) жениха, жена *дружка* (см.) — Стодоличи. 2. Замужняя подруга невесты. Сопровождает молодых во время венчания — Орехово. 3. Женщина (кто? с чьей стороны?). *Уповивает* невесту, т. е. надевает ей на голову шапку жениха и повязывает плат (длинное белое полотно) крестообразно через плечи и грудь. Сидит за столом рядом с женихом. Утром после брачной ночи приносит молодым воду для умывания и гребень и ченец для невесты. «Утром свашка приходит в сарай, приносит с собою воду для умыванья, *гребенець* и *чепець*» — Кульчин. СТАРШАЯ СВАШКА, СТАРША СВАШКА — Брест., Малорит. р-н, Орехово, 1977, зап. Н. А. Григорьевой, Е. П. Суминой. СТАРША СВАШКА — Гом., Лельчиц. р-н, Стодоличи, 1974, зап. П. Ф. Романюка. Замужняя участница свадьбы со стороны жениха: жена *старшего дружка* (крестного или брата) или крестная, главная *свашка* (см.) — Стодоличи; (кто?) — Орехово. Руководит изготовлением коровай — Стодоличи. Сидит за столом рядом с женихом — Орехово. СВАШКИ, мн. — Брест., Брест. р-н, Заболотье, 1982, зап. Е. Б. Владимировой; Гом., Калишкович. р-н, Зеляны, 1975, зап. П. Ф. Романюка. СВАШКИ (СВАШКІ), = *шак* — Мин., Речиц. у., Горваль (Якимовская Слобода), Бобруй. у., Паричи, 1863, Kolb. DW—52; Черн., Мглин. у., Расуха и окрестн., 1901, Кос. ВВЛ. СВАШКИ, = *шок* — Волын., Ковель., Киверцев., Локачин. р-ны, 1969, ТВВ, Горохов. у., Кремеш. 1930, Дим. ВСК; Киев., Борисполь. р-н, Дударков, 1967, Правд. Киян. ВСД. 1. Участницы свадьбы со стороны жениха: молодые замужние женщины, одни из *паязджан* (см.) — Расуха и окрестн.; 2 участницы (кто?) — Дударков; (кто?) — Ковель, Киверцев., Локачин. р-ны; Заболотье. Одевают жениха перед отправлением его на *заручини* (обручение, помолвку) в дом невесты — Ковель., Киверцев., Локачин. р-ны. Поют песни на *заручинах* (обручении, помолвке) в доме невесты — там же. Сопровождают жениха на *дівич-вечір* (девичник) в дом невесты накануне свадьбы — Дударков. Каждая из них устраивает у себя угощение в конце свадьбы — Расуха и окрестн. Атрибут: веночек — Заболотье; *шабля* (украшенный цветами хлеб с 2-мя свечками) — Дударков. «Свашки з поїзда молодого співають» — Ковель., Киверцев., Локачин. р-ны. «Тримаючи хлеб-сіль і свічку, вона [мать невесты] дарує свашкам дві хустки, однією з яких свашка обгортає стебла квітів на «шаблі» (коли після закінчення дівич-вечора свашка йтиме додому, то забере шаблю з собою)» — Дударков. «Свашкі заўсёды саромяць маладую, калі яна не захавала сваёй дзявоцкасці» — Расуха и окрестн. 2. Девушки со стороны жениха, подруги и незамужние родственницы; то же, что *дружки* (см.) у невесты. Украшают коровай жениха. «Свашки, *свашечки* — запрошені на весілля дівчата з родичів або подруг молодого» — Кремеш. 3. Участницы свадьбы (кто?) со стороны невесты — Горваль (Якимовская Слобода), Паричи. 4. Замужние женщины с каждой из участвующих в обряде сторон — Зеляны.

ПОЛЕССКИЙ НАРОДНЫЙ КАЛЕНДАРЬ.  
МАТЕРИАЛЫ  
К ЭТНОДИАЛЕКТНОМУ СЛОВАРИЮ: К—П\*

С. М. Толстая

**КАЗАНСКАЯ.** 1. Праздник Явления иконы Пресвятой Богородицы в Казани, 8/21.VII. Матка рассказывала: вот седни Казанская. Дѣла ж богато, пайдѣм пажнѣм и ў скацѣ пакладѣм, а бѹря налятѣла и ўсѣ памяла. — Бр. Ккм. Челхов, ОВС. На канѡпли хадѣли на Казанску — там слѹжуть, тадѣ гуляють. — Бр. Пчп. Семцы, МИС. На Казаньску, 5 дней после Петра, — градавоѣ день. — Г. Лоев. Ручаевка, ЕВГ. То же Г. Ел. Кочищи, Г. Птр. Комаровичи. 2. Праздник Казанской иконы Божьей матери, 22.X/4.XI. Казански дзве ў годѹ. — Г. Ел. Кочищи, МНТ. То же Г. Мзр. Барбаров, Жаховичи, Г. Птр. Комаровичи, Б. Стл. Хоромск, В. Ртн. Пески.

**КАЗАНСКАЯ БОГОРОДИЦА:** То же, что КАЗАНСКАЯ 1. Мой батька выкасиў пожно кала рѣчки на Казанску Багародицу. Падняласа . . . такѣ вѣхар, да разнесло всѣ сѣно, всю кашанину. Вѣхор поднесло. Патѡм никагда не касиў на Багародицу. — Г. Гом. Грабовка, ФКБ. То же Г. Птр. Комаровичи.

**КАЗАНСКАЯ (БОЖЬЯ) МАТЕРЬ.** То же, что КАЗАНСКАЯ 1. Казанская Божья матер. Ана ат пажара. У ѣты день ничаво не рабѣли. Батька хадѣў [в этот день] драть на лапти — ну, и молнии запалила дом нам. — Г. Птр. Комаровичи, АВГ. На празникѣ ничѡго нельзѣ дѣлатъ. Была Казаньска матерь. Я давай мьты. У менѣ стаѣл стажѡк сѣна маленкий, так то бѹря па свѣту раструсѣла. Скоблѣки жывѹ, не бѹду на прѣзники рабѡтатъ. — Бр. Стрд. Картушипо, ЛГА. 2. То же, что КАЗАНСКАЯ 2. Казанска Бѡжа матир — Г. Ллч. Замошье, Тонез, Г. Птр. Комаровичи, С. Ямп. Орловка.

**КАЗАНСКАЯ ИКѢНА.** То же, что КАЗАНСКАЯ 1. Казанская икѡна, прѡсто сѣто. — Б. Стл. Оздамичи.

**КАЗАНСКИЕ ИКѢНЫ,** мн. То же, что КАЗАНСКАЯ 2. Б. Стл. Оздамичи.

**КАЗЬМА-ДАМЬЯН.** День Кузьмы и Демьяна, 1/14.XI. Казьма-Дамьян прашѡл, бѣлые мѹхи летѣтъ [т. е. снег] — Ч. Рпк. Яриловичи.

**КАСЬЯН.** 29.II. «Св. Касьян (29 февр.) покровитель девушек: ему молятся родители, чтобы охранял их дочерей от соблазна, сохранял их в чистоте и целомудрии». (Радомысльск. у.) — Зеленин, II, 616.

**КАТЕРИНА.** День св. Екатерины, 24.XI/7.XII. Е такѣ свѣато Катѣрина, то палѣлы колѣись намиста. То як вѣпадѣ, то она упѣрѣд

\* 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 (буквы Д—И), с. 98—131.

замуж пидѣ. У ночѡвках палѣлы, ночѡвочки такѣе малѡньке. — Р. Срп. Чудель. То же — Доманицкий, 78. Катѣрина — В. Ртн. Пески.

**КАТЕРИНЫ,** мн. То же, что КАТЕРИНА. Р. Срп. Чудель.

**КАТЕРИНИ,** мн. То же, что КАТЕРИНА. В. Квл. Подрожье.

**КВАДРА.** Время, соответствующее одной фазе Луны. «Дзве квадры дожд идзе.» — Тур. 2, 187.

**КѢРМАШ.** Ежегодный сельский праздник. «КѢрмаш. Вясковѣе гадавѡе свѣато, устапоўленае паводле завету. У нас чотырнанцатого акцѣбра кермаш, то будучь бѣць свѣнѣя. Хачѣнь. У п'яниц кажны дзень кермаш (прымаўка). Вєраснѣца.» — Тур. 2, 189.

**КЛѢН.** Суббота в канун Троицы. Трѡица не бережѣтъ числа: субѡта — Клѣн, недѣля — Трѡица, понедѣлок — Дух. — Ч. Чрн. Днепровское, МРП.

**КЛЕНОВА СУБѢТА.** То же, что КЛѢН. «У нас у Стодоличах клонова, а в других — зялѣная». — Г. Ллч. Стодоличи, из письма. То же Ж. Овр. Возничи.

**КЛЕНЧАТА СУБѢТА.** То же, что КЛѢН. Як Трѡица, не метѹтъ. Накидають траву ѣгур, клеп, бо кленчѣта, субѡта. Три дня не метѹтъ на четвѣртый метѹтъ. — Ч. Чрн. Днепровское, МРП.

**КЛЕЧАНЬЕ.** Первый день праздника Троица (воскресенье). У нас пѣрвый дзень на Трѡицу зовѣцца клечанье. Ужѡ ссѣкаюць бярозу, натѣкаюць на дзѣвѣры, на фѡрточку тѣчуць голлѣ. — Б. Стл. Оздамичи. Так же называется сама трѡицкая зелень. Ср. Тур. 2, 196.

**КОЛОДКА.** Четверг сыропустной (масляной) недели. [В этот день начинают] совати колодку, тягают колодку. — В. Ртн. Щедрогор, МРП.

**КОЛЯДА.** 1. Канун Рождества, рождественский сочельник, 24.XII/6.I. «Коляда (24 Декабря). Под именем Коляды в пародѣ известен канун Рождества Христова; Колядою пазывають такѣе песни, распеваемые молодежью вечером этого дня, а в некоторых местах и в сам праздник. Равно этим именем называют вознаграждение, какое дает хозяин колядникам» — Булгаковский, 180. На Колядѹ дѣлали козуло: кожѹха вывернуть да рукавѣ выверне, пѣўку влѡжыть тудѣ да привѣжѣ, шоп не вырвали. Кожухѣ на сѣбѣ надѣне, а рѡга на гѡлову. И ѣта козуля идѣ тебѣ бить, козуля давай, давай скакѣтъ. — Б. Ллч. Бостынь, ОНЩ. На ту Колядѹ снопѡк поставьтѣ у куткѹ, солѡму клѣли, за то шо Хрыстѡс народѣўся ў сѣне. — В. Ртн. Речица, АЛТ. На Колядѹ клѣчуть морѡза. Выйдуть на дверь и крычѣтъ: «Морѡзе, морѡзе, ходѣ вечераты. Як нейдѣш, то нийдѣ и не морѡзь менѣ, мойѣх дытѡк, мою скотѣнку. Як нейдѣш тѣбѣрь, то нийдѣ на Пѣтра». — Там же. Лѡжик не примѣлы на Колядѹ и тарѣлок, убрѣжѣ не примѣють, лѡжѣкы так и ночувѣли, а вѣжѣ на Рождѣство выирають. — В. Квл. Поворск, АЛТ. Була Коляда — колядовѣли; вси молодѣи ходѣли — хто грѡшы даў, хто хлиб, спѣвѣли под хѣтою на подвѣрье. — Р. Дбр. Берестье, ЕЭБ, АВА. Под Роздѡвѡ, на Колядѹ кутѡ вѣратъ, пѣрѣд Вѡдѡхрышнѣм — Вѡдѣная колѣда,

густу, густу варать, шоб лѣжка лежала. — В. Брс. Заболоть, Никитина. Як на Коляду пѣбо ясна, зиркы — то будэ на вышши, на ягоды урожай. Як пѣрой сѣльный на Коляду — урожай будэ на ўсэ в тому рѣцы. — В. Млр. Орехово, ЛНВ. Той хрѣшчык храница и храница и дѣс пѣрад Роздвѣм ѣгб змишяють з зрабѣм и в гладышкѣ, збанѣк, и на Коляду ставлять ѣгб на стыл. — В. Млр. Олтуш. То же В. Брс. Муховец, В. Млр. Мокраны, Луково, В. Дрг. Симоновичи, В. Лип. Велуга, В. Пис. Н. Двор, В. Стл. В. Теребежов, Г. Ел. Кочици, Г. Гом. Грабовка, В. Рти. Щедрогор, В. Квл. Подрожье, Р. Зрч. Нобель. 2. Праздник Рождество (в противопоставлении Новому году и Крещению), отмечаемый обычно три дня: 25—27. XII/7—9. I. Иногда название *Коляда* относится только к первому, главному дню праздника, т. е. к 25. XII/7. I (в таком случае весь трехдневный праздник обычно называется *Кобляды*, мн.); на Рождество три дни Коляды [начиная с Рождества]. И три дни его святкуют. — Р. Ркт. Боровое, ОАЗ. Какуть Рождество, какуть и Коляды. То какэ Рождество, а то какэ — Коляды. Пѣрва кунья пѣрад Коледами, ёто пѣч не Коляды. — Г. Ллч. Стодоличи. Рождество ужэ йдэ, наў-проциў — Пѣсна кунья, завтра Каляды, дѣти ужэ кричат: «куда-куда». На пѣрвый день Каляды «на пѣрвый день Рождества». — Г. Дбр. Дубровка, ГИК. Перед Колядой — пѣстная, голѣдная кутья, перед Нѣвым гѣдом — с молоком и сѣлом, богатая. — Г. Птр. Дорошевичи, ЕК. Коледа на Роздвѣ, на пѣрвый дзень. Кутья перид Колядою — пѣрша, пѣсна. Какуть, Коляды вѣльми варовитая. — Г. Жтк. Дяковичи, МНТ. Як Коляды захѣдѣт, то растилають сѣно на столѣ, на пѣрвый вѣчор. Як захѣдѣт Шчодруха — сѣва, як Крѣшѣне — сѣва. — В. Пис. Ковнятин. ГИК. То же Р. Дбр. Крупово (3 дня); Ж. Овр. Журба, Ж. Жит. Сосновка, В. Стл. В. Теребежов, В. Пис. Н. Двор, Г. Птр. Комаровичи — (1 день). 3. Святки, две недели рождественских праздников, начинающихся с рождественского сочельника (24. XII/6. I) и оканчивающихся серединой дня, следующего за Крещением (7/20. I). Пѣриде подѣля Коляды пѣсле Рождества, оди́н вѣчор перед Нѣвым гѣдом — Шчодрѣц, дѣўки зберуца, хѣдят и поѣт — ичоруют. — В. Лип. Бостышь, ОНЦ. На Крѣшчѣные святят воду, ў последнем тѣжкн Коледы. — Г. Ел. Кочици, ЭЮА. Праздник Коляды начинается Раздвом и продолжается 2 недели. — Г. Кли. Новинки, ЛПГ, АПА. Як Коляды кончатся, 19 января — Гордаль. — В. Квл. Подрожье, МРП. «Зимний праздничный период начинается накануне Рождества (*Рождество*, *Роздвѣ*) и оканчивается праздником «Трех королей» (*Крѣшчѣнье*); таким образом, он продолжается полных две недели (*Коблядыне недзѣли*, *Коляды*). В течение всего этого времени всякая без исключения работа после захода солнца запрещена, ибо это святые вечера, а от рождественского сочельника и до Нового года даже «очень святые» (*вѣльми святые*)» — Монишский, 223. Усе гѣтих две недѣли до Крѣшчѣния то Коляды, все две недѣли то святѣ вѣчор. На Нѣвы год вяжкуть, вѣзмут рушника, на жѣрдцы завязуют, а на Крѣшчѣне розвязуют, то ужэ кишѣць Коляды. — Р. Дбр. Берестье, АВА, ЕЭВ. То же В. Пис. Ласицк, Ж. Овр. Тхорин, Бр. Трѣб. Радутино. 4. Родовой

термин в составных названиях, относящихся к рождественскому или крещенскому сочельнику (т. е. к 24. XII/6. I или 5/18. I): *Пѣрша коляда* 'рождественский сочельник' — В. Рти. Щедрогор, В. Млр. Орехово, Луково, В. Дрг. Симоновичи; *Дру́га коляда* (В. Рти. Щедрогор, В. Дрг. Симоновичи), *Голѣдна коляда* (Г. Хнц. Дубровица, Р. Зрч. Нобель), *Водяна коляда* (В. Рти. Пески, Речица, В. Млр. Орехово, Луково, В. Брс. Заболоть, В. Дрг. Симоновичи), *Писана коляда* (В. Квл. Подрожье, Поворск, В. Лип. Велуга) — 'крещенский сочельник'. Сѣно слѣлы суд пастыльника на стыл дѣви Коляды и Шчодруху. Потрѣбы кѣжон раз (на Шчодруху и на коляду пырыд Водѣхрышчамы) добавлялы. — В. Дрг. Симоновичи, ФДК. В отличие от этих двух святочных капунов с общим для них обычаем поста, постного ужина, приготовления постной кутьи, этим термином почти никогда не обозначается канун Нового года, когда готовится скромный ужин и «богатая, или щедрая» кутья. Единственным исключением является приводимый Ф. Д. Климчуком из В. Дрг. Симоновичей пример употребления термина *коляда* по отношению ко всем трем рождественским праздникам в гаданиях: Коляды — одна на врожяй, дру́га — на прышлѣдок, трѣтя — на здорѣвье. Як ужэ яснишэ чы хмурнѣшэ пѣбо. В этом же селе очень редко новогодний канун называют *дру́га коляда*, а канун Крещения может называться *трѣтя* или *дру́га коляда*. Обозначение рождественского и крещенского сочельника одним термином *коляда* соответствует народному представлению о них как о начале и конце святочного периода (*Колад* или *Кобляды*, род. ед.), что находит отражение в специальной фразеологии, представляющей канун Рождества как встречу приезжающей на коне Коляды, а канун Крещения (или день, следующий за Крещением) — как проводы Коляды: Какут, Коляды приѣде. Какут, ёде такі якѣсь Юрнѣ на конѣ. Вот вѣжэ остѣлось три дни — какут, вот вѣжэ Коляды ёде на трѣх конѣках; остѣлось два дни — на двѣх конѣках, а по одном вѣжэ приезжае. Какут, не плачте, дѣти, вѣжэ Коляды на трѣх конѣках ёде. — Р. Дбр. Крупово, ГИТ. Коляды приѣхала на сѣвых конѣках, а конѣм трѣба сѣна [Так объясняют обычай класть сено под скатерть]. — В. Пис. Камень, ИГ. До пѣршыника, а особливо до Коляды, трѣба допѣрасть обязѣтельно, а то Коляды спужаесть. Штоб Коледы не спужали, возмѣй облѣй водѣй: она змѣрзе — хто ж спужае? — Г. Млр. Костюковичи, ЛМИ. Ну, смѣялыся, шо Каляды насѣре ў ту кудзѣлю, шо асталась [недопращенной]. Старалысь, штоб скарее дапѣраць [до святѣк]. — Г. Птр. В. Поле, АЛТ. Каляды ўстрѣчали. Бувало дзѣтки [поют]: «Приѣхала Каледа ў вѣчорн, вѣчорн. Да приезла гуски ў рѣшѣцн. Сама сѣла на кудѣ, а свай гуски насадила на стаўбѣ». — Г. Млр. Жаховичи. Вечером 6 янв. *Коляды захѣдѣт*, никтѣ никуда не йде. Хѣзян вѣбѣт вѣзѣчѣк сѣна в хату». «Дѣбры́й вѣчор, Коляды иде». — В. Квл. Подрожье, ЛГМ. Перед Крещением, 5/18. I *Коляда отъѣзжает*: «В На́йде святят в этот день хату; а также рисуют деревья, коней, людей и телеги; если спросить о значении этого обычая, отвечают: *От так коляды на бѣлых конѣх одъѣжджаець*» — Монишский, 227. *Каляды вузанили* на Крѣшчѣнѣ. Вацошка ў свой карма́н

Калядú вуганял. — Г. Мзр. Жаховичи. *Выписыватъ колядú*: «Выписуваты колядú (обряд) — рисовать на окнах и дверях по три креста мелом, крестясь, имея при себе хлебец, свечу, тарелку, ложку, кутю, держа под рукой шапку. Часть религиозного обряда на «вод'анúху» — Климчук, 25. *Записыватъ колядú*: На Крещэние кресты мѣлом на дверях дѣла и хлыва ставил хазяин. Этим записывали колядú. — Р. Дбр. Лесовое, ЕВМ. А на трэту кутю святятъ воду и крѣйду. А приходили до хаты, то записывали колядú, писали такi хрестик, букетик выписывали [на окопных рамах, на дверях]. — Р. Дбр. Берестье, ЕЭБ, АВА. *Отписыватъ колядú*: Отписываты колядú обмчай, 21.1. Кресты делались над входом в хату и хлев: ў лѣвой руцѣ под рукою хлѣб, а ў руцѣ святая вода, ў правой — ўапо[мел] — Б. Пнс. П. Двор, АВС. *Прѣвод-колядá* 'день 8/21.1, считающийся окончанием Коляд'. У нас кажутъ «каляды заходяты». Цѣ од Рожаства днѣ недѣли до Крещэния. Тады ужэ Прѣвод—калядá: На Пѣсану колядú (18.1) перед ўжыном хазяин берѣ хлѣба и крѣйду, идѣ ў комѣре и в клúне хрестик нанiшэ, шо вжэ Колядá расписалася на цѣлый рик. И вжэ сидѣе вечѣрати. — В. Квл. Поворск, АЛТ. *Ходитъ в коляду* 'колядовать': Ходылы колысь на Рожэствѣ на пѣрвы дэнь увѣчыры и ў колядú тодѣ поплы. — Б. Пнс. Ласицк, ЛПМ. То же Б. Стл. В. Теребежов. 5. Капун Крещения, 5/18.1. В. Ртн. Пески (запись в рукописном календаре), Б. Дрг. Симонович. 6. Ужиг в рождественский сочельник. Б. Млр. Орехово. 7. Дар хазяина колядникам. Это перед Новым годом, на Шчодрѣц. Збирунца ягkх дѣвок п'ять—шесть. Берѣмо тѣрбу, подыходим под окнѣ, постучим: «Хазяин, разреши пѣсно поспѣвати!» Разрешаѣ. Мы и поѣм. Дядько выносит коляду — денѣг чи коўбасы. Як не дал коляды, дак нехай твой коровы поедятъ оводы. — Б. Лнн. Бостынь, ОНЦ. На Роздвѣ коледуюць — у вѣчор, да ўжэ плѣцяць коледú. — Г. Ятк. Хильчыцы, МНТ. 8. Песня, исполняемая колядниками. Колы запрашалы до хаты, то спивалы коляду, такi риздвнiцi письнi, коляды. А як дiўка була ў хаты, то i юй спивалы, то вжэ други коляды до дiўкы. До хлѣбця коляд нэ спивалы. — Б. Млр. Луково, ЛНВ. То же Б. Лнн. Бостынь, Г. Мзр. Жаховичи, Г. Квл. Золотуха, Г. Хнц. В. Бор.

**КОЛЯДÁ МАСЛЕНА.** Вероятно, четверг масляной недели. Калядá маслена. Калѣтки привязывают, хто не жѣницца. Хто сватаў — не высватаў, калѣтку привязывают. Стúпу за ногу, вѣжкы привязывают да наги и трѣбують магарыч. Никтѣ тут не сѣрдца. — Ч. Грд. Хоробичи, ЛКГ. Хто сватаў — не высватау — калѣтку привязывают на калядú маслену. — Там же.

**КОЛЯДКА.** Рождественский сочельник. Вот Колядка, пѣрд Рожэствѣм той вѣчор. Стѣлот сѣно на стол, кутю варать, пѣснэ все едѣть. — Р. Зрч. Побель, ААН. Када у нас Калядка, пѣрд Рожэствѣм, сѣно тягаѣм. Кто витягне дѣугу сѣнину, ў тогѣ будэ дѣугий лѣн. — Там же.

**КОЛЯДНЫЕ ДНИ.** Святки, время от Рождества до Крещения. Г. Ллч. Замонье, Г. Птр. Комаровичи, Г. Прв. Вербовичи.

**КОЛЯДНЫЕ НЕДЕЛИ.** Святки, время от Рождества до Крещения. — Мошинский, 223.

**КОЛЯДНЫЕ СЯТÁ.** То же, что КОЛЯДНЫЕ ДНИ. Ж. Овр. Тхорин.

**КОЛЯДНЫЙ МЯСОЎД.** Период от Рождества до Великого поста. У калѣдный мясоѣд дѣды, пѣрд масленой. — Г. Брг. В. Жары, АААС. То же Г. Дбр. Дубровка.

**КОЛЯДУХА МАСЛЕНА.** Вероятно, то же, что КОЛЯДА МАСЛЕНА. Масляная калядúха пализала iйцы, сыр и каравайцы. — С. С-Б. Жихово, ВС.

**КОЛЯДЫ,** мн. 1. Весь период святок от Рождества до Крещения. Иногда к колядам относят еще полтора дня после Крещения, т. е. 7/20.1 и половину дня 8/21.1 (Г. Мзр. Барбаров). «Под именем *коляд* подразумеваются у нас все дни с 25-го декабря по полдень 7 января, когда, по выражению крестьян, тóлько по обед *колядá*». (Мелешковичи Мозыр. у.) — Шейн, Материалы I, 4, 37. На каkнэ сiто кутю рабiли на каляды: на Пѣрву кутю, на Шчадруху, на Галодну кутю. — Г. Лоев. Ручаевка, ЛНВ. Пѣрвый день перед колядами — пѣрва кутя, кутю варили из ячменя, лѣем олѣи. На покуть сѣнцá кладѣм — то Кѣляды идуть, ямачѣк сѣна принесли — так ѣто Кѣляды пришли. — Г. Мзр. Жаховичи, ГИТ. На Ивана Хрестителя (20.1) сход калѣдам: «Рѣбѣта за лычки, дѣвки — за мѣчки». — Бр. Трб. Радутино, ГИГ. Пѣрд колядами кто нэ спрадѣ кудѣлю, хлѣпцы, пчо колѣдувають, шукануть кудѣль тую: «А дѣ вашы кудѣлькi? Давайтэ спалим на пунѣ ванѣм». — Б. Стл. Радчицк, ААН. На кѣляды штоб не булѣ ни-пѣрдзива, ни верацѣн, ничѣго. Так хавали, штоб егѣ савсѣм не бачили. У куткi такiе закидали, шо бачи не бачили. Дак казали, як у лес пойдзеш, дак не бачицьмеш вужа ци змей. — Г. Мзр. Жаховичи. Не нада кудѣль или прасницу аставлять на Каляды, штоб не бачить вужѣ да верятѣниц. Верятѣн не бачиў у Кѣляды — гада не будеш бачить цѣлый год. У Кѣляды хаваютъ верятѣны. Як верятѣна пораскидаеш и не саберѣш у кучу — карѣва не приде из лесу. На Кѣледы, на Великадны, ѣсли крѣсна не дачыш, нада их замкнуть замкѣм. — Г. Квл. М. Автлюки, ЛГА. Эта май ўпучка малая була, анá пабѣгла, кажэ: «Бáбо, пей мне казу», так я ей казу. Ужэ и Кѣляды прѣйдуць, ужэ, кажú, грех казу пѣць. Прашли Кѣляды, то ужэ не пѣюць. Так и вѣсну. — Г. Мзр. Жаховичи. Днѣ недѣли Коляд. Як Кѣледы, нэ викидають сьмиѣ. Собѣрúт у мѣшѣк и занэсуть в рiку, шоб нэ булѣ зiльѣ ў пашнi: хай идѣ зiльѣ в водою! Днѣ недѣли будэ ссыпáть сьмиѣ в мѣшѣк. Дѣбры мѣшѣк насыпаѣ! — Р. Срн. Чудель. У Каляды хату не мяли, шо бiў чыстый лѣн, и на Паску. Мой лѣн чыстый, а твой гразный. Булѣ ж тѣбѣ ў Каляды хату не мѣсть. — Г. Втк. Присно, ЛГА. У Каляды мятѣш, а как Каляды атѣйдут, дяркáч хавали. Как капуста стáнет завивáца, ѣтим дяркáчѣм чярвѣй вымятали. — Там же, ЕСЗ. У Кѣляды тож на послѣдню куцю ужэ тую бѣраду пуд скáтѣрць палѣжуць тай стúкаюць кулакѣм на скáтѣрци и шчытаюць зѣрнiтки, скiлькы будэ зѣрнiтак, стiлькы будэ куп жыта. — Г. Птр. Челю-

певичи, ГАА. На Колядзѣх не закручывай за́вертнн, ничо́го не крути́. Коли́ кру́тит, жѣншчыне пло́хо бѣ́дзе, и корѣви — калі́ки раджа́юцца. — Г. Жтк. Дяковичи, МНТ. Смі́те две нядѣ́ли не выно́сяць. Як Каля́ды пра́йдзюць, на Хра́сці́целя, в сад выно́сяць, па́дкѣруюць ё́тым смі́ттем — [червей не будет]. — Г. Дбр. Дубровка, ГИК. То же В. Дрг. Симоновичи, В. Стл. Оздамичи, Г. Птр. Голубица, Комаровичи, Г. Ел. Кочици, Г. Ллч. Замошье, Тонеж, Г. Мзр. Барбаров, Г. Брг. В. Жары, Г. Прв. Вербовичи, Киров, Г. Хнц. В. Бор, Ж. Лгн. Ч. Волока, Ж. Овр. Выступовичи, Ж. Рдм. Вышевичи. Это значение 'весь период святок' отражено и в фразеологических обозначениях конца святок: *выписывать коляды* (Выписывают Коляды на Водяпуху — В. Дрг. Симоновичи, ФДК), *расписываются с колядами* (После Галонной куттѣ ужѣ расписуюца с Колядами; ну, хрѣсьцики ўсю́ду ме́лом ста́вяць — Г. Ллч. Замошье, ЛПВ), *Прѣвод ко́ляд* (У нас каля́д бу́ло ўсе́гда два недѣ́ли: ад Пѣрвай куттѣ да Крѣшчѣня, а да́ле Крѣститель да ужѣ Прѣвод каля́д тады́. — Г. Лоев. Ручаевка, ЛНВ). Вместе с тем, такие термины, как *Пѣршы ко́ляды* для Рождества и *Други ко́ляды* для Крещения (Р. Дбр. Берестье) выявляют еще одно значение термина *коляды*, объединяющее первый и последний праздник святочного цикла (в противоположность Новому году). Ср. КОЛЯДА 4. 2. Рождество как одно из трех звеньев зимнего святочного цикла (Рождество — Новый год — Крещение). Обычно имеются в виду три дня — 25—27.XII/7—9.1, иногда только первый, главный день праздника, 25.XII/7.1 или вся неделя от Рождества до Нового года. На Коляды иду́ть у хлев, звязываю́т сно́шника и кладу́ть на по́кути и куттѣ ста́вляю́ть. То се́но лежѣ́тъ на столе́ от Коля́д до Но́вого го́да. Куттѣ ва́римо на Коля́ды. Се́, ка́жэм, пѣ́рша куттѣ́. На Но́вый год — то бога́та куттѣ́. Трѣ́тця куттѣ́ — на Крѣшчѣ́нне — то то́жэ по́сна куттѣ́. — Р. Ркт. Боровое, ОАЗ. Коля́довалы́ на пѣ́ршы́й дзѣ́нь на Коля́ды, а пѣ́рид Но́вим го́дом ще́дрова́ли. — Там же. Принѣ́сят се́но на вси́ три куттѣ́, кладу́т под настѣ́льницу. Пѣ́рва, на Коля́ды — по́сна; дру́га, на Но́вый год, на Шчо́дрѣху — скорѣ́мна; трѣ́тця, на Крѣшчѣ́нне — по́сна. На Коля́ды ко́лядова́ли, на Шчо́дрика — шчо́дрова́ли. До Но́вого го́да от Ко́ляд че́сали лён. — Р. Дбр. Крупово, ГИГ. Васѣ́лле, Шча́дрѣха — то вжѣ́ Коля́ды, то вжѣ́ Шчо́дрѣхы. — Р. Зрч. Нобель, ААП. На Коля́ды пѣ́ршым до ха́ты повѣ́нн зайтѣ́ хлѣ́пецъ. Якцо́ зайде́ дѣ́вчина, то ка́жуть, що́ бу́дуть бѣ́ли ха́ты ска́каты жабы́. — В. Квл. Подрожье, ЛГМ. На Коля́ды у нас адпѣ́рава бу́ла, на пѣ́рвуй дзѣ́нь. На Но́вуй год то́жэ адпѣ́рава бу́ла. На дру́ги дзѣ́нь Каля́д зна́еце, яка́я гасѣ́цѣ́на бу́ла ў́ Исѣ́сцѣ́х, а ў́ нас на Трѣ́ицу го́сѣ́цяць. — Г. Мзр. Жаховичи. Коля́ды заўсе́ды се́мага числа́ на́чинаю́ца. На Коля́ды и не шѣ́ли, а́ни пра́ли, да́жэ и не то́ўкли на Ко́ляды. На Коля́ды — от се́мага да ча́тырна́цатао — шо́ зрѣ́шиш — ўсе́ раскида́й. — Там же. На Коля́ды приговѣ́ривали: «ко-ко-ко́», шо́б ку́ры квѣ́хта́лы. — Г. Птр. В. Поле, АВ. Три дни Каля́д. Ко́ляды, а па́том Но́вы год. — Г. Мзр. Барбаров, АВГ. На Коля́ды ко́леду́емо, Шчо́дры — иду́ть ича́дрова́ть. — Р. Срн. Чудель. То́ки на Каля́ды хлѣ́пцы дапра́дки па́ли́ли. — Г. Дбр. Дубровка, ГИК.

7.1 — Ко́леды (из рукописного календаря) — Г. Ел. Кочици, МНТ. То же Г. Птр. Комаровичи, Г. Ллч. Тонеж, Г. Жтк. Буда. 3. Время от Рождества до Великого поста. Ч. Грд. Хоробичи. 4. *Калѣ́ды*. Рождественский сочельник. Г. Гом. Грабовка. 5. *Ко́ляды*. Январь. — Петкевич, 9.

КОЛЯДЮ́ХА. Вероятно, рождественский сочельник. На Калѣ́доху нака́чаю́ць га́лу́нчэ́к ма́лѣ́ньких, кѣ́даю́ць ку́рам. Ё́ли ку́ра ё́ли пѣ́вень ухѣ́пнѣ́ць. — Г. Птр. Голубица, ОАТ.

КОНСКИЙ ВЕЛИКДЕНЬ. «*Кнскый Велик-день*. Этот праздник народ установил в честь лошадей; он бывает в первый вторник после Троицына дня; в этот день не употребляют лошадей для работ; в конюшнях вешают свечи за здоровье лошадей». — Булгаковский, 179—180.

КОСИВА́. Период сенокоса. «Колѣ́сь на косѣ́ва да вельмо́ спѣ́вали». — Тур. 2, 223.

КОСОВИ́ЦА. Период сенокоса. «У косови́цу, бу́вало, неко́лі сплѣ́сці́ лапцѣ́». — Тур. 2, 224. «Косови́ца — да са́ме гэ́то ў́рэм'е зы́ркое» — Тур. 2, 170.

КРА́ЙНИЕ ДНИ. Последние дни последней четверти (фазы) луны. Завтра настанет малади́к, а сегодня на сха́ду, на кра́йних днях. Се́ять хоро́шо в кра́йние дни. — Ч. Грд. Хоробичи, АВГ. [Капусту сажаю́т] на кра́йних днях и на трѣ́тѣй недѣ́ли ў́ се́реду. Каба́на́ ре́жуть на дру́гой недѣ́ли, на четвѣ́ртой и на кра́йних днях. Чтѣ́бы мѣ́ши не ё́ли хлѣ́ба, жѣ́то па́чина́ли скла́дывать в кра́йнюю субѣ́ту. — Ч. Гдр. Макишин, ЕСЗ, ЕЛЧ.

КРА́СНАЯ ГО́РКА. Вторник Фоминой недели. Кра́сная го́рка ва́ втори́к Фоми́ной недѣ́ли, то́жэ хо́дят на ма́гѣ́лки. На Кра́сную го́рку па́минаю́ть. — Бр. Трб. Радутино, АВГ.

КРА́СНАЯ НЕДЕ́ЛЯ. Фо́мѣ́на пе́деля. [Умерших поминаю́т] ва́ втори́к по́сле Па́ски на Кра́сной недѣ́ли. — Бр. Пчп. Семцы, МИС.

КРА́СНАЯ ПЯ́ТНИЦА. Пятница на Страстной неделе. На Вели́кдень не трѣ́ба пекѣ́ти, на Па́ску. До́жидѣ́е Па́ску, ужѣ́ ў́ Кра́сну пѣ́тницу, Кра́сну субѣ́ту печѣ́ти пиро́ги, па́ску печѣ́ш, яйцо́ кра́сиш, приготѣ́виш, а на Па́ску ужѣ́ пекѣ́ти не трѣ́ба. — Г. Ллч. Тонеж, ЕМН. В Кра́сную пѣ́тницу пе́ред Па́скою́ пиро́ги пекѣ́ли. — В. Пис. Синин, МРП. Пе́рид Вели́коннем у́ ня́йтницу — Кра́сна пѣ́тница. Кѣ́даю́ць яйца́ по́свѣ́чаши́е ў́ ко́лодезь [чтобы не было засухи] — Г. Жтк. Хильчицы, МНТ.

КРА́СНАЯ СУБѢ́ТА. Субѣ́та на Страстной неделе. Яйца́ кра́сили ў́ субѣ́ту. Кра́сна субѣ́та за́вѣ́нца. Як у ка́го ў́ ра́днѣ́ умре́ ў́ ё́том га́ду, да́к кра́сяць чо́рнаю́ или зе́лёнаю́ или си́няю́ кра́скаю́. А так — кра́снаю́. Со́ль у Кра́сну субѣ́ту сѣ́вѣ́ци́ли. — Г. Мзр. Жаховичи. Пе́ред Па́скою́ — Кра́сна субѣ́та на́зывѣ́ецца, бо кра́сяць яйца́ ў́ субѣ́ту пе́ред Па́ско́й. Бо́льшы́нство́ цѣ́бу́льником кра́сяць или ко́лись як воск ва́раць, то ў́ воско́да́вах, тѣ́ што ву́жымѣ́ли. — Г. Ллч. Стодолчи. На Кра́сну субѣ́ту иду́ть на мо́глицы обме́тѣ́ть

могилы. — Г. Ллч. Тонек, ЛНВ. В Краспу суботу красили яйца, а скорлупу давали курам, чтоб добра неслися и яйца крапкие были. — Г. Нрв. Киров, ЛАК. Пэрэд Вэлікаднем у Краспу суботу сабіраюць у ворах да и спаліваюць смецье. Вўнесуць да так и заілюваюць. — Г. Птр. Челоцевичи, АЛТ. То же Б. Стл. Оздамичи, Хоромск, Радчик, Б. Пнс. Сипин; Г. Ллч. Замошье, Г. Мэр. Барбаров, Г. Нрв. Вербовичи, Г. Жтк. Дяковичи, Хильчицы, Г. Птр. Комаровичи, Голубица, Г. Клин. Золотуха, М. Автюки, Г. Лоев. Ручаевка; Ж. Овр. Тхорин, Ж. Ол. Перга, Кишин, Ж. Лгн. Червопа Волока; Ч. Грд. Хоробичи, Ч. Чрн. Днепровское, Плехов; Мошицкий, 217, Р. Ркт. Боровое.

**КРАСНЫЙ МЕСЯЦ.** Дни полнолуния. Як гарбузы садять, лядять на красный месяц. Красный месяц — надбоўна, цоўны. — Ч. Грд. Мощенка.

**КРЕПКИЕ ДНИ.** Время новолуния. Раней бвопчы складывали ў крапкия дни: у 5—7 дзень маладзика, тады вельми добра. — Г. Нрв. Вербовичи, ЕС.

**КРЕСТИТЕЛЬ.** То же, что **ИВАН КРЕСТИТЕЛЬ**, т. е. день, следующий за Крещением, 7/20.1. Пройде Кресьціцель, потым Рождяний дзень, и ёто ужэ копец Рожэаства. — Г. Ллч. Стодолнич. У другой дещь послэ Крестителя не прадом — ля товару ёто, казали. — Г. Ллч. Замошье, ЛНВ. Як каляды прайдўць, на Храсціцели сміце в сад выпосаць, падкўряць бцим сміцем — червэй не бўдет. — Г. Дбр. Дубровка, ГИК. У нас каляд булэ ўсегда два неділи: ад Пэрвай кутті да Крэшчэня, а даде Креститель да ужэ Провод каляд тады. — Г. Лоев. Ручаевка, ЛНВ. Лежыть сено да Крестителя, а тады забираем и подкладаем кўркам, вўткам у гнездо [чтобы лучше неслись]. — Ч. Рпк. Злеев, ОВБ. То же Г. Птр. Голубица, Комаровичи, Г. Жтк. Дяковичи, Ж. Ол. Перга.

**КРЕСТИТЕЛЬ ГОСПОДНИЙ.** То же, что **КРЕСТИТЕЛЬ**. Г. Жтк. Буда (из письменного календаря).

**КРЕСТИТЕЛИ,** мн. То же, что **КРЕСТИТЕЛЬ**. Крэшчэне сбїдзе, а потым бўдуць Крэсьціцели. Калядў вуганяли на Крэсьціцели. Бацюшка ў свой кармаи Калядў вуганял. — Г. Мэр. Жаховичи.

**КРЕСТНАЯ ПЕДЕЛЯ.** 4-я (крестопоклонная) неделя Великого поста. — С. Ямп. Орловка.

**КРЕСТОВАЯ ПЕДЕЛЯ.** То же. В. Стл. В. Теребежов.

**КРЕЩАТАЯ НЕДЕЛЯ.** То же. Крэшчатая [педея] — пяклий хресты. Тые хресты пользовали ў поли — и зверь ня приступица [оставляли в поле при засеве] — Г. Дбр. Дубровка, ЕСЛ.

**КРЕЩЕНСКАЯ КУТЬЯ.** Капуи Крещеня, 5/18.1. На Крещенскую кутть гукують марёва. Нагукують раза два—три да и вчбрають. — Г. Втк. Присно, АЛТ. На Крещенскую кутть калодец складывали из палачек, замок вешали. [Говорили:] «Милай мой, напои водою». — Там же.

**КРЕЩЕНЬЕ.** 6/19.1. У гэты год Крэшчэнье булэ ў недзелю.

Святэ ўсе ўрэмпне до Крэшчэня, а тады ужэ як пройдзе Крэшчэнье, звали Рошчэшы хресты, или оддапье прэзьника — ужэ можна робіць. — Б. Стл. Оздамичи. Заходзиць Крэшчэнье и ужэ як сонцэ зайдзе, возме крайду тую белу и кругом хату аббїдзе и на дверях крайдою крестэ зробиць. — Г. Мэр. Жаховичи. Хресты пішуть у хати на двэрчках на Крэшчэнье, шоб гразэ ня біла ў хату. — Ч. Грд. Мощенка. Крэшчэнье — идуть у цэрковь, воду светіли, брали ў пляшки да білись за ту воду. — Г. Ллч. Стодолнич. Святили воду на Крэшчэня ў калодцах и брали тую воду из трёх калодцаў и пірскали пчобы ётаю водою, шоб велись. Иде дед, берэ пучок калосеў и пірскае. На Крэшчэня. — Ч. Рпк. Злеев, ОАТ. На Крэшчэня трэба робіць крапчыки и кони на дзвєрах. Робили на дзвєрах кони [и приговаривали]: «Прыехали на конях, на конях и уедзеце». — Г. Ел. Кочини, ЮА. Сорбуку убивають и винають у хливй, вот у середини под потолок йайи нависеть. . . На Крэшчэня, на прэзник убивають да вешають. А потым другий раз, другого Крэшчэня дождзи, знобу убий [сороку], а тую ужэ [прошлогоднюю] скинь. — Там же, ИАМ. На Крэшчэние вччером барэ кутть и в окно: «Добры вччер, добры вччер. Мороз, мороз, ходи кутть ёсти. Не морозь мэнэ чи мойх там сынчкоў, корбў. . .» — Р. Зрч. Нобель, ААП. На Крэшчэне чэрт з воды утекае, сяде на вэрбў. [А на вербной неделе, когда светят вербу,] спова з вэрбї на воду. — Р. Ркт. Каменное, АВГ. На Крэшчэнье баба [повитуха] к себе пригласае. — В. Стл. Оздамичи. До Крэшчэня ў сватї ици не розрашало — трэба, шоб жэних напўса сятбе водою, тогди ужэ жэпўсе. — Там же.

**КРИВАЯ НЕДЕЛЯ.** Неделя, считающаяся «опасной» и потому требующая строгого соблюдения всех запретов и предписаний. Кривая неделя для хозяйства ўредная. Каляды, масленая и ўсередная — ёто кривые шидели, пильзы ничото такодо дєлать. — Г. Втк. Присно, АЛТ.

**КРИВАЯ СЕРЕДА.** Среда перед Троицей или после Троицы, почитавшаяся опасным днем, когда избегали огородных и полевых работ. «Кривая среда. Последняя среда пред Троицею. Капусты, свеклы и т. п. не сажают, потому что если посадить в этот день, то зародится кривое, малое, червивое». — Булгаковский, 178. Пєред Троицей — Крива середэ. Трэба огурци сєйти и гарбузы садити, шоб разыходилися и шобы кривуляли огурци и гарбузы. — Ж. Ол. Кишин, ААА, НМЯ. Кривая середэ: не мона полбць, проєшываць, бо покрывеє стеблэ ў жытї. — Там же. Крива середэ — пєсле Троицы, а пєред Троицэй — Переплывна середэ. — Там же. У Кривую сєряду — пятрбўка напалэм, рубашку раздяруть да самых ушбї, шоб лён радїть. — Бр. Стрд. Карушино, ЛГА. Среда перед Троицей называлась *Кривая*. — С. Ямп. Орловка, ОХ.

**КРИВОЙ ЧЕТВЕРГ.** 1. Четверг после Троицы. Четверг буває Сухй и Кривй. [В Кривой четверг] пельзы варунить земли, пельзы палбть — нападють нарывы, як у чэцьвєр ужэ бўдеш рабїть. — Ч. Грд. Мощенка. Сухий четвєр на святбї педели пєсле Дўха [Троицы]. За Сухим [четвергом следует] Кривий четвєрг. — Ч. Рпк.



Здеев, ОБВ. После Троицы Кривый четверг. Пельши работать, на цусту сапавата — кануэту покрывить, паварасгуть мульма, варгунлий, бародаўки балышы на кануэте. У той Кривый четверг пельши ничого рабить. — Ч. Трн. Двенровское, МРН. 2. Четверг на масляной неделе. То на Маслену четверг кривый буу. — Г. Ляч. Тонек, ЛНВ.

**КРОСНАЯ НЕДЕЛЯ.** Тая (крестоноклоновая) неделя Великого поста. Г. Втк. Присцо.

**КРОСНАЯ СЕРЕДА.** Среднопостье, среда на 4-ой неделе Великого поста. Г. Втк. Присцо.

**КРУТЫЕ НОЧИ.** Значение неясно. Як крутые ноци, не буде дащю весь мѣсяц. — Бр. Клим. Челхов, ФКБ.

**КУГОТЫ,** мн. Канун Нового года, 31.XII/13.I. На Куготы ходылы до колодэзы кану йиеты, вибину кану варылы, коубаскы вкыш, каля колодэзы крычѣть: «ку-гу-гу», и до ёхо оддѣсыца, тудя и замуж пидѣ. На Куготы и постолы кидали: кудя оббрица головою постыл, тудя и замуж пидѣ. — В. Мэр. Олтуш. На Куготы «ку-гу, ку-гу» крычѣли днуэга. Дрова крадуть по сусѣдах, пча й подушкы крадуть — будуть того года удаватъса. — В. Мэр. Орехово.

**КУЗЬМА-ДЕМЬЯН.** День Кузьмы и Демьяна, 1/14.XI. За Дмитром Кузьма-Демьян, а там Михайло. — Ж. П-В. Курчица, АБК. Кузьма-Демьян — санбжикове съёто. У Городкю богато было санбжикоу, санбжикны святюк своей рабили. — В. Стя. Хоромек, АЛГ, ТАА. То же Р. Ркт. Боровое, Г. Штр. Козаровичи, Г. Мэр. Барбаров, Г. Ляч. Замонье, Стодоличи, Г. Ел. Кочици, Г. Жтк. Дяковичи.

**КУЗЬМА-ЗЕМЯН.** То же. У Зануски не прядуть, на Крапшине, Михайла, Кузьма-Земян. Руки позаверные, або рот набок скравить, або — ходици у намажѣне — дитя паўрадить. — Г. Клим. М. Автюки, ЛГА.

**КУЗЬМА И ДЕМЬЯН.** То же. «Кузьмы и Демьяна, 1.XI. Не прядуть». — Домашницкий, 78. Кузьма и Демьян — присвяток, его шикто и не сваткуе. — Ж. Ол. Вишин, ААА, ПМЯ.

**КУЗЬМАН-ДЕМЬЯН.** То же. Кузьман-Демьян и цѣра Тытьян. — Р. Сри. Чудель.

**КУЗЬМИЦА(Е) ДЕНЬ.** Помщальные дни перед днем Кузьмы и Демьяна. Ч. Грд. Хоробичи, Ч. Рик. Яриловичи.

**КУЗЬМОДЕМЬЯН.** 1/14.XI. В. Стя. Оздамичи.

**КУПАЙЛА, КУПАЙЛО, КУПАЛА, КУПАЛО.** 1. Канун праздника Ивана Купала (24.VI/7.VII). Ивань сѣмого, а Купайло — шбстого. — Ж. Овр. Журба, АБГ. У нас перѣд Иваном спраўляють Купайло. Бэрѣм, пазбираѣм чогѣ-нибудь, выстошѣу, абя чогѣ, нанѣсѣм громаду вѣлику да й палим ужѣ. Идуть дѣўки, кажуть «Ходымо на Купайло». — Р. Зрч. Нобель, ТАА, АЛГ. На Купало му русалку загоняли на грюшу. На грюшу вишкы кидали, а потым их на грады на кануэту носили, коб вусень не еу. — Г. Нрв. Вербовичи, ЛКС. У лѣтку на Купайла ставили острогу, вѣшали хто кошѣля старѣго, хто трянки, хто постолы, хто што сумѣе. Запаловали

и скачуть, и спивають. — Г. Ляч. Стодоличи. Сѣнцѣ граѣ шршого дня на Вылыгдэнь, на Купало ввѣчыры, на йна вранѣ. — Б. Дрг. Симоповичи, ФДК. «Палілі ворох лапцей і крычалі: „Ценер Купайло, заўтра Иван, чорт хапае ведзьмы цѣрѣз барка!“» — Тур. 1, 108. На Купайло берѣзу зрубяють, закѣпывають у зѣмлю, убиряють, квиткы рѣбляць з бумаги, жывые квиткы вѣшають и ужѣ танцуюць, скачущ и прыгають цѣрѣз огѣнь, и спѣвають петрѣўки. А як расхѣдѣцца, то ту берѣзу ломяють и до дому несучь, шоб скорѣе замуж выйти. — Р. Ркт. Боровое, ААА, ПМЯ. 2. Праздник Ивана Купала, 24.VI/7.VII. «Купайло (24 июня). Под именем Купайлы в народе известен праздник Рождества Иоанна Крестителя. Вечером под Купайло бывает хороводная игра под названием *Выгнень* [молодежь прыгает через костер]. Прыгают в том убеждении, что русалки не будут нападать и приходить в течение года в сарай доить коров. Женщины рапо на Купайло рвут крапшву, которую вешают на дверях сеней и хлевов, потому что русалки, по их мнению, боятся этого растения. Если попадется в этот день жаба, убивают ее в той уверенности, что это русалка ползла в виде жабы». — Булгаковский, 179. На Купало до зѣхода сѣнцѣ купаюца, кажуть, русаўки. Дѣўкык пдѣ такы дробненькы и сѣнцѣко свѣтит. То, какжуть, русаўки купаюца. — В. Стя. Радшица, ААН. Колясь казали, шо ведьмары ходяць прѣтнѣ Купайла. — Р. Ркт. Боровое, ААА, ПМЯ. На Купало кидали у огѣнь мѣчки и трѣхи лѣцу, шоб ведьма молокѣ не тягла. — Там же. Говорили, шо пельзы шикому позычати, давати шѣ-то прѣтнѣ Купалы. — Р. Зрч. Нобель, ААН. 3. День Иоанна Богослова, 8/21.V. Ивань Микѣльный, дак тыѣ годе агѣнь накладуць на бѣразы да пѣсыны пѣюць жанкы. У нас ёто какжуть, шо Купайло, да это лѣн будзе дѣбрѣ радзѣць. — Г. Мэр. Жаховичи. 4. Купальский костер. Купайло рѣбицца у Петрѣўку. Купайло клали на горѣде, выгоне. — Р. Ркт. Боровое, ААА, ПМЯ. На Купального Ивана рѣбили вѣгни на цѣлум сѣлы. Называли тыи вѣгни купала. На горци купала, сѣрѣд вѣлыци прѣсто, на грудкю дѣсь. — Р. Дбр. Озерск, ЛНВ. Так же назывался и символический костер из крапшвы: Пасярод вѣлыци паграбяѣш пяску кѣчку, а у кѣчку тady стыркали крапшву. Да па ўсѣму сѣлѣ. Тамака одна кѣчка [девушек] будѣ купала дѣлать, тамака — другая. «Пашли купала издѣлаѣм и будѣм прыгать цѣрѣз тѣе купала». А хто не перепрыгне, дак лажыцца пад купала, пад тѣе крапшву, а тady цѣрѣз ягѣ и перепрыгають. — Бр. Клим. Челхов, ОАГ. 5. Ритуальный предмет купальского обряда: факел, ветка, украшенное деревце и т. п. «Круцилі купало: ўзяць да на палец намотаць яку опучу — да кѣдаць». — Тур. 3, 143. «Круциць купало. Круциць палкай з факелам. Дзеці круциць купало» — Тур. 2, 251. «Наше купайло з вербн, з вербн. А котрый гарний, прыйди, прыйди. . .» из купальской песни — Р. Рви. Грушвица, ПДГ. Пѣтрѣвський Иван, то у нас пѣсѣт купайло. Зьмут такы тѣчку да зѣлье навѣякут, а звѣрху три свѣчѣчки. Да бѣрут три дѣвчыны да пдѣт и спѣвають. Кажны кутѣк соби рѣбить купайло. — Р. Сри. Чудель. Хлѣщи зарѣнны гѣтѣвылы вѣлычѣзну гыльяку, а мы ту гыльяку убирялы и называли йиий купайло. Писля мы почывали спывати и танцую-

ваты кругом купайла. — Ж. Анд. Степок, ННСт. 6. Купальская песня. Купаль пели с Паски до Ивана. — Б. Млр. Мокраца, ЭГА. 7. Растение. На Купайлу дивчата наряжали березу цветами з купайлы — растение тако, з жолтым цветом. — Р. Ркт. Боровое, ВСК.

КУПАЙЛО ИВАН см. ИВАН КУПАЙЛО.

КУПАЙЛЯЩИЙ ИВАН см. ИВАН КУПАЙЛЯЩИЙ.

КУПАЛОВА НОЧЬ. Ночь накануне Ивана Купалы. Г. Влк. Присно.

КУПАЛЬНАЯ НОЧЬ. То же. Штоб не было гадасьци, на Трбицу ў хате класть пада клён, дуб, явар, чэбрэц, чэбер па-напэму. На кутэ кладуть. А у купальную ноч эта всё жыгajúть. — Г. Влк. Присно, ЕБВ. «У купалну ноч за завалку броківу затыкали, штоб ведзьма не доіла короў». — Тур. 1, 108. В купальну ныч вишамы проківу па двэры; на гонна клалы, на поріг, на клямку в хльві. — Б. Дрг. Симонович, ФДК. То же Б. Стл. Оздамичи, В. Теребежов, Г. Птр. Комаровичи.

КУПАЛЬНЫЙ ДЕНЬ. День проводов русалки, вероятно, попедельник на следующей после Троицы неделе. Колись казали старіе, што есть русалки. . . вот и купацца не можна. Купальный сякий день е, што русалки купаюцца. То на Трбицу, як тэпло. А як ужэ прайдзе той день, пёсле йих, то ужэ купаюцца. — Г. Ел. Кочици, ИАМ.

КУПАЛЬНЫЙ ИВАН. Праздник Рождество Иоанна Крестителя, 24.VI/7.VII. Як дождом Купального Ивана, у вогну на лучіни цыдільку палилы и тогда прыходьла вёдьма и просылася ў хату. — Р. Дбр. Озерск, ЛНВ. Колодки перэд Купальным Иваном около силá жыгajúлы. Кладуть и палят вокруг силá, мбязт, в десяти местáх. — Б. Пнс. Ласицк, ЕВН. От кажуты, сонцэ купаеца на Купального Ивана. — Б. Стл. Оздамичи. На Купального Ивана гадають: блинцы печё да на пол кладё. Чей блинчик первый собáка ухобнить, та поперёд замуж и пойде. — Б. Лнн. Бостынь, ОНЩ. Була во тут яворина и тудá злетáлися змэй на Купального Ивана. И говорили ётые змэй, што ў Кормё [название села] е такёе зелье, шоб никóли люди не ўмирали. Коб егó хто знал да урвал! — Г. Ллч. Стодолич. «Напроціў Купального Ивана сонцэ купаецца на сходзе і заходзе». — Тур. 2, 251. «Як купаецца сонцэ на Купального Ивана, то до сонца надо покупацца, як хворы, то пройдзе». — Там же. «После Купального Ивана молока мало даюць корову». — Там же. «Зелье до Купального Ивана бабэ зобіраюць» — Тур. 2, 150. То же Доманицкий, 73, Коломийченко I, 138—139; Б. Стл. Раццик, В. Теребежов, Г. Жтк. Дяковичи, Г. Ллч. Тонеж, Г. Птр. Комаровичи, Г. Хнц. Дубровица, Ж. Ол. Перга. См. также ИВАН КУПАЛЬНЫЙ.

КУПАЙЛЯЩИЙ ИВАН. То же. На Купайляного Ивана пройды плугом чэрэз дорóгу до схода сонца. И рано выганяют коровы, и яка жонка вёдьма, её корóву нэ мбжна пэргнать чэрэз тэ побранэ, вона нэ йдэ. — Ж. Овр. Журба, АВГ.

КУПРИЙ. День св. Киприана, 2/15.X. «2 октября Куприя (Киприана) празднуют *покривного батька*, т. е. отца святой Покровы; многие думают, что батько Покрова так и называется „Куприй“» — (Радомысльск. у.) Зеленин, II, 617.

КУТЬЯ. 1. Рождественский сочельник, 24.XII/6.I. Перад Раждеством Кутья. На Кутью марбз клікали. Перад Пбвым гóдам Багáта кутья, Шчадрóуная кутья. Пёрад Крашчэннем — Пбсная кутья. — Бр. Клм. Челхов, НАС. И на Кутью даюць, и на Рождество худбёе ту бухáнку даюць, шо с кущи. — Ж. Ол. Кишип. ААА, ПМЯ. Шбстое — Кущя, сёмого — Рождество. Богáта кущи перед Нбвым гóдом, Бёдна кущи перед Одохрицами. — Там же. «День перед Рождеством Христовым (собственно капуц, павечерие этого дня) называется *кущэй*» (Мелешковичи Мозыр. у.) — Шейн, Материалы I, 4, 37. То же Б. Стл. Оздамичи, Раццик, В. Теребежов. Г. Мэр. Барбаров, Г. Ел. Кочици, Г. Нрв. Вербовичи, Г. Птр. Голубица, Комаровичи, Г. Гом. Грабовка. Ж. Жит. Сосновка, Ж. Овр. Журба, Ж. Н-В. Курчица, Р. Ркт. Боровое, Р. Дбр. Берестье, С. Ямп. Орловка. 2. Каждый из трех канунов (Рождества, Нового года и Крещения), когда готовилась кутья. Поскольку кутьей может называться само ритуальное (обычно поминальное) блюдо, трапеза (ужин) в каждый из названных канунов рождественских праздников и, наконец, день (точнее, вечер), когда совершается эта трапеза, то эти три значения не всегда четко различаются. Ср. Одна на Рождество — то пбсная кутья [блюдо, ужин и вечер], другá — на Шчодрéc, из мяса [блюдо]. Потóм бóде Крещёнье — водняя кутья [ужин, вечер]. Вóду сятять, дёти берóуть и несóуть до дóму. — Б. Лнн. Бостынь, ОНЩ. Аднá куття на людёй, а другáя на худбóу, а трётя — на уражáй. [трапеза и вечер] — Ч. Рпк. Злеев, ОВБ. На Багáтую кущю [вечер] два разы вячэрали — ў сем часбў, а тады ў давьянаццаць. Эта ужэ Нбвы год сустрáкали. — Г. Клн. Новинки, АПА, ЛПТ. Термин *кутья* без уточняющего определения может относиться только к рождественскому сочельнику (см. КУТЬЯ 1). В качестве определений отмечены следующие. Для рождественского сочельника: *Бёдна(я) к.* (Г. Птр. Комаровичи, Г. Ел. Кочици, Ч. Чрн. Днепровское, Бр. Трб. Радутино), *Морожена к.* (Б. Стл. Оздамичи), *Пёрвая к.* (Г. Ллч. Стодолич, Замошье, Тонеж, Г. Клн. Автюки, Новинки, Г. Хнц. В. Бор, Г. Мэр. Барбаров, Г. Птр. Комаровичи, Г. Лоев. Ручаевка, Ж. Овр. Вознич, Р. Ркт. Боровое, С. С-Б. Жихово), *Пёрша к.* (Г. Мэр. Жаховичи, Г. Ел. Кочици; Мошинский, 224; Ж. Овр. Вознич, Ж. Ол. Перга, Ж. Н-В. Курчица), *Пбсна(я) к.* (Б. Стл. Раццик, Хоромск, Б. Лнн. Бостынь; Мошинский, 224; Г. Дбр. Дубровка, Г. Рчц. Заспа, Г. Влк. Присно, Ж. Овр. Тхорин, Ж. Крс. Сарновичи, Р. Ркт. Боровое, Бр. Клм. Челхов, С. Ямп. Орловка, С. С-Б. Жихово), *Постовá к.* (Ж. Овр. Тхорин), *Рождественская к.*, *Роздвянá к.* (Б. Стл. В. Теребежов, Ж. Н-В. Курчица, Г. Влк. Присно, Бр. Трб. Радутино), *Холддна к.* (Р. Ркт. Боровое). Для кануна Нового года повсеместно известно название *Богáтая кутья* (см.), наряду с *Щедруха*, *Щедрéc* и т. п. Другие названия: *Дрўга к.* (Ж. Н-В. Курчица, Р. Ркт. Боровое,

Г. Петр. Челющевичи), *Скоромна к.* (Б. Стл. Хоромск), *Серёдня к.* (Г. Мзр. Жаховичи, Г. Петр. Челющевичи), *Шидра(я)*, *шюдрэви*, *шюдрэвіная к.* (Б. Стл. В. Терезежов, Г. Втк. Присно, Бр. Клм. Челхов, Ч. Рпк. Яриловичи). Для крещенского сочельника, кроме наиболее распространенного *Голдняя кутья (см.)*, известны: *Бёдная к.* (Ж. Овр. Возничч, Ж. Ол. Книшич, Г. Нрв. Вербовичи, Бр. Клм. Челхов), *Водяная к.* (Б. Лич. Бостынь, Ж. Овр. Тхорин, Ж. П-В. Курчица, С. С-Б. Жихово), *Крещенская к.* (Г. Втк. Присно), *Ибеная к.* (Б. Стл. Хоромск, Г. Гом. Грабовка, Ж. Овр. Журба, Р. Ркт. Боровое, Бр. Клм. Челхов, Ч. Грд. Моцциска, С. С-Б. Жихово), *Последняя к.* (Г. Лич. Замошье, Г. Нрв. Вербовичи, Г. Ел. Кочичи, Г. Петр. Челющевичи), *Трифта к.* (Г. Втк. Присно, Ж. Ол. Перга, Р. Дбр. Берестье). На Черниговщине известны личные имена в качестве названий трех кашунов: Три куттй — *Кзар*, *Малышка*, *Марья*. — Ч. Грд. Макишич, МРН.

**КУТЬЯ-ВОРОЖКА.** Крещенский сочельник, когда обычно гадают и ворожат. Я и сама на Ибену кутью (Кутья-варожка) ввечери подметаю хату, сяку на парозе зернал измётеш. — Ч. Грд. Моцциска.

**КУТЬЯ-ПИСКУХА.** Крещенский сочельник. — Г. Гом. Грабовка.

**КУТЬЯ СЯТГО КОЗЛИКА.** Кашун Нового года. «Кунця св. козлика. . . за тым зовецца св. Козлика, што як народзиўса Христос, то як яго положили ў ясли, коло ясель стояў молодзенький козлик, хочь же ён и скоцника, але все-таки зведаў, што народзиўса Бог, то ён браў сено на рожки, и пакрываў яго, штоб дзвятка не змерзла, от дзеля того ж, папечко, як пьем на Василле першую чарку, то кажем: „св. Козлик, Святой Василлейко, падзяли, Боже, здравейком!“» (Кочичи Мозыр. у.) — Шейн, Материалы I, 1, 44—45.

**КУЧКА** или **КУЧКИ**, мн. Еврейский праздник купчей (продолжается 8 дней). [Можно сеять] перед Прачистою, ў Прачистою и ў Кучку. — Г. Лич. Симонич, ТЯ.

**ЛАВР.** День Флора и Лавра, 18/31.VIII. На Лавра празник був у пастухов. — С. Ямп. Орловка, НЧ.

**ЛАЗАРОВА СУБОТА.** Суббота [на вербной неделе, накануне Вербного воскресенья. — Ж. Овр. Тхорин.

**ЛАСТОЧКИ**, мн. Кашун Нового Года. Бр. Клм. Челхов.

**ЛАСЫЙ ВЕЧЕР.** Вероятно, четверг на масленой неделе. Р. Ркт. Каменное.

**ЛЕКСЕЙ, ЛЕКСИЙ, ЛЯКСЕЙ.** 17/30.III. †(см. также **АЛЕКСЕЙ** и **ТЕНЛЫЙ ЛЕКСЕЙ**). На Лексея пчюка на перест, корова на верес. А веселёц [журавль] сказыў, што на Лексея завернем удаўлюс, а сё раўно одзвусь. Это ужь цепло. От и ка — слухай, мо веселёц одзвонца. — Б. Стл. Оздамичи. На Ляксея мяли хату, штоб рыба лавилась. — Г. Нрв. Киров, ПЧ. Бусько кайка: на Ляксия хоць забьюся, а зьяўлюся. — Б. Стл. Радчицк, ЕП. Красби ткать на Ляксея нельзя. Быў празник Ляксея, кады пчюка лёл

разобье. — Г. Втк. Присно, ЛГА. На Лексея журав запоё. — Г. Клм. М. Автюки, ГЮН. «На Лексея нерасцяцца пчюки». — Тур. 3, 194.

**ЛЕКСЕЙ ВЕСНЯНЫЙ.** То же. Г. Лич. Тонез.

**ЛЕНИВЫЙ ДЕНЬ.** День, следующий за Крещением, день окончания святок (7/20.I). Ленивый день звали жонки — посьле сятбю. — Б. Стл. Оздамичи.

**ЛЕТНИЙ ИВАН** см. **ИВАН ЛЕТНИЙ.**

**ЛЕТОВАТИ(СЬ).** Проводить лето; о ткаческих орудиях: оставаться на виду в течение лета. Не можна кросён остаўлять: грех, кажуць, штоб литовалиса. — Р. Ркт. Каменное, ПГВ.

**ЛЛЯ, ЛЛЕ** см. **ИЛЛЯ.**

**ЛУКА.** 18/31.X. Кто сие до Лукы, то по будо маты хляба, пы муки. — Б. Мзр. Олтуш. АВГ. То же Доманицкий, 78.

**ЛУННОЕ ВРЕМЯ.** Полесский народный календарь в большой степени ориентирован на лунный цикл, причем каждая фаза Луны считается благоприятной или неблагоприятной для тех или иных хозяйственных работ или семейных событий. Сеяли ў поднёўня, коб не ў молодзёку, а як посеен у старом — 2—3 педзели молодзёка — тады вельми добра, тады ўсё расце бёстро. И кашусту кёасиць глядзёли, коб не ў самім молодзёку, а дзень праз 5—7. А вот свиный так рэжуць у молодзёку, коб сёло будо бёлешкае. Калы рёзаць у старом, так сёло пожоўце. Лён мёнуць тольки ў молодзёку, тады, кажуць, што будзе бёлы, а калы помёвын у старом, так ён почарнёс. А вот дом стрёиць, так стрёили у старом. Коли ў старом, так усё будзе добра и дом будзе доўго стойць и крёики. — Г. Нрв. Вербович, ЕС. Уходзины ў хату дзёлали ў перву педзёло молодзёка. Хлеб сьвёчаны ўпёсяць до сёнца, даюць дзень добры хате, хлеб лёжаць на стол. — Там же, ЛКС. Усе на слёдних днях дёлають — погреб выгребают, кашусту рёжут, дом убрають — шоб кашубо не было, шоб чисто было. — Г. Петр. Голубица, ОЛТ. У гнилуху нельзя рёзать кашусту. В гнилуху е такие минуты, на них попадеш — и згниёт кашуста. — Там же, АВК. «Ек пёследня квадра, то тогда покем нарежу кашусты и ў бочку». — Тур. 3, 158. Кашусту [сажают] старыми днями, бо гули коло качана растуць, як в молодзёци поседыш. — Б. Дрг. Симонович, ФДК. У чернець, у руный мёсяц не моно начинаць рёбиць. У вады не зачинаюць рёбиць, як бы падае ўсё, шо будеш рёбиць. И ў самый молодёк не зачинаюць рёбиць — трёба, шоб одужил дни три—четыре. На мёжб не трёба садить, сеяць, бубльбы не моно садить. — Р. Ркт. Боровое, ТАК. Овоци садыть на маладёву недёлю (1—2 педеля мёсяца). Зерно, бёвончи, клалы на зиму на старычку. В погреб картошку внёсь на старычку. Коли стрёили дом, выбирали день, на старычку хотёлося. — С. Ямп. Орловка, НО, ИМ. На уцёрбиу недёлю не сёдыть бёвончи. Не кладуть на зиму зернал, овоцей на уцёрбиу-педёлю. — Там же. Само пайлучше старалися сновать под повну, штоб было вутку повно, штоб клубки остались большие, то вутку повно. — Б. Стл. Хоромск (ПЭС,

235). На маладику у нас не снують, кажуть: аснуй на маладику, дак будет маладое [т. е. редкое] палатно. — Г. Хнц. Хойники (ПЭС, 235)

**МАЕВА́Я СУБО́ТА.** Канун Троицы. Маевая субота — перед Троицею, перед Ду́хом; двары мелі́, май стана́вілі ка́лісь з берёзы, а ў ха́ту — кле́п, лі́ну, зéлень якú. — Ч. Чрн. Плехов. В *мавая суботу* (перед Троицей) украшають покуты цветами. Ветви берёзы, кле́на, вяза, липы затыкають за окна и за двери, под стреху хлевов. Траву (*любістик, ідўжава травá*) кидають на пол, под стол, на лавки, на окна — *тут жэмёнку, там жэмёнку*. Приспоят траву из церкви и кладут на стол. Эта трава сохраняется. Когда умирають, ее подкладывают в гроб (любістик). Траву из церкви выметають и жгут. — Ч. Грд. Хоробичи, ОАТ.

**МА́Й.** Название троицкой зелени, которое может распространяться на ритуал украшения (маевания) зеленью дома и двора перед Троицей и на день, когда этот ритуал совершался, т. е. на субботу накануне Троицы. Перед Троицей у суботу — у нас эта гаворница *май* — я найду́ асину, вірублю и паставлю перад сара́й. Два дни ана́ паста́йт, а на трэ́тій день срублю́ эту асінку, а ко́лик забыю́, штоб скаті́на пераха́дзіла над ним, ка́да с хлёву выходіть — ат урòка. — Г. Гом. Грабовка, ТБЦ. У Троицу, ў суботу *май* называецца: кле́н вéшаюць, ісен, лі́ну, любістик вéшаюць. — Г. Дбр. Дубровка, ГИК.

**МА́ЙСКА ВЕСНА́.** Канун Троицы. Ма́йска весна́ — в суботу. Цыты́ рва́лі, кідали в кварта́ры, лі́па пахúча, берёз наруба́ем; на дверах, в каридóрах калкі папрібыва́ем, на них цыты́, берёзку, повёсем. — Ч. Чрн. Плехов, НДФ.

**МАКА́РЕЙ.** 1/14.V. У Скрыгáлаву май — го́сьци, ё́та Мака́рей, дак сьвещі́лі на Мака́рея во́ду, на вельне́ ж май, як на ста́раму — пёрво́го мая. — Г. Мзр. Жаховичи. Мака́рей сяткава́лі у нас, прòсто ў го́сьци ході́лі. — Г. Ллч. Замошье, ЛНВ. На ё́таго Мака́рея я ходзі́ла ў Скрыгáлоў у цэркоў. Пёшкі ходзі́лі. И там цопад Пры́нецью сто́йць пáмятник — т́іе мо́щи. Так пра́вляць Мака́рея. [Входят в При́ять], тэ во́ду ханáе да вóчы мýе, штоб не болéлі. — Г. Ллч. Стодолічи.

**МАКОВЕ́Й:** Маковей, Маковій, Маковэ́, Мака́вий, Мака́вы. 1/14.VIII (день памяти семи мучеников Маккавеев; в Полесье повсеместно ассоциируется с маком), Макавей — на спáсаўку. От сёння за́пуски, а заўтра Макавей; то́льки мак сьвещі́ць. Ё́то мак сьвещі́ць прòсто се́яць, ко́б рос. А дзе сам усходзіць, называецца видúн и дру́бненькі такі галóўкі. И я́б сьвещі́ць на Макавэ́я и ужэ́ ім апсыпаю́ць хлевá, ёсьлі нядóбра худóба. А я́б ужэ́ не ядзі́ць. — Г. Мар. Жаховичи. Макавэй — прáзьнік велі́кий, и адпра́ва не я́б е. А я па́шла н' арахі́. А ў лесе́ и думаю́: сёння ж Макавэй [нельзя ломать ветки]. И акаці́лася вéчка, дак о так о но́ги позакру́чанэ. — Там же. Ё́ такі прáзьнік Макавэй. Бярóм у платóчке сёмья, идóм у двенáцяць часо́ў но́чи до до́му. Идóм на двор на кут и сеем: «Маковéю. Маковéю, я на тебе́ коноцельки се́ю. Скаж́и менé, Маковéю, де моя па́ра. Шоб я з ё́ю ё́ту но́чь коноцельку бра́ла». Жэ́ніх ту́ю но́чь до́л-

жэн приспíца. То на спáсаўку Макавэй, ў а́вгусте мéсяце. Говора́ть: «заговéю да и Макавэй». — Г. Брг. Верхне Жары, АААс. На Макавэ́я світа́т мак, цвёты́, вэ́шкі, рож. Это шчыта́ецца ўсе́ свіхадзі́но. Нэ́чысто́го тым ма́ком обсыпаю́т, шоб той змай нэ́ прыходзі́ць. — Ж. Рдм. Вышневичи, ЛМИ. «Глухі мак сьвещі́лі на Макавэ́я і обсыпáлі хлёў, хату от небожчыкоў. І ек на суд ішлі́, то кругом себе́ обсыпáлі (павер'е). Луткі». — Тур., 3, 61. Коўда́-то бу́ў пра́ведный ба́цька Макавэй, и ў ё́го б́ыло семь сыно́ў. То и вун стаў вэ́рыць у Сýса Хрыста́, и ё́го за гóтую вэ́ру казні́лі, и ё́го сыны́. И от у часць то́го, шчо гэ́тые молодэ́нькіе дэ́тки погі́бли, як цвёты́, то и цяпéр сьвещі́ць цвёты́ ў цэркви. Немо́жно гэ́тых цвётóў кідаем на поле, шчо́б урожа́й бу́ў хорóбный. А часць цвётóў несóм на мо́гилца, ў ко́гд дэ́цкі помэ́рлі, да кладóм на могі́лу. — Б. Стл. Хоромск, ТАА, АЛТ. Сьвáто Макавэ́. То на тэ́ сьвáто бэ́рúт вéшчы вэ́с [т. е. церковные атрибуты] и идúт по поля́х и ба́тюшка пра́вит. Идúт пэ́за сэлóм, нэ́далéко и прòсят дошчú, прòсят Бóга, шоб пошóв донч. Такó сьвáто пэ́рэд Сплáннем у спáсовку, сьвáтымо мак, усéяк зéлле. — Р. Срн. Чудель. На Макавэ́я мак рвем, сьвáцам, зéлле вéяке: и мýтку, и ромнáночок, які́е полэ́зны зéллечка для людíны, то сьвáцяць. — Р. Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. На Макавэ́я мак сьвещі́ць. Палюшкі́ з ма́ком дякúць да ядзі́ць. Я родзі́лас папрóци Макавэ́я да вóтодовалас по лóдзях сиротóй. — Г. Ллч. Стодолічи. На Макавэ́я вэ́рат кашу з ма́ком, без мо́лока. Сьвáтят жы́то и пшо́нцу, и лён, а на Спáса — я́блукó и гру́шу, слі́вы шче. В цэркви ё́дуть да свéтыть мак. — Ж. Ол. Кишин, НМЯ, ААА. Маковій — ны святковáлы, онó сло́мыналы. — Б. Дрг. Симоновичи, Ф. Д. Климчук. Як лі́том немá хма́ры, то свéтыть на Макавэ́я мак и сьплóть у коло́дез. — Б. Пис. Лисятичи, ЛГА. Як на Ю́рья дошч — б́уде рýбы мно́го, а на Мака́ва (14. августа) — б́уде мно́го грибо́ў. — Б. Пис. Камеш, АВГ. На Макавэ́я несúт мак и цвёты́ над рэ́чкою свéтыть и цвёты́ в рэ́чку бросáют. Мак в голóвках. — Ч. Грд. Макишин, МРН. На Макавэй вы́ходили к коло́дцу, мо́лились, бра́ли с коло́дца во́ду, сьвещі́л ба́тюшка, бра́ли и люди́ сятую во́ду. Э́той во́дой кро́пили горóд и хату. — Ч. Рнк. Сибереж, ЛВК. Колоскі́ свéтыть на Лэ́лю, на Спáса, на Макавэ́я. — В. Рти. Щедрогор, МРН.

**МАКРІ́ДКА.** 19.VII/1.VIII. Была́ Макрідка, а п́атом Лля. — Г. Рчц. Засна. МИС.

**МАЛА́НКИ,** мн. Вечер и ночь под Новый год. Ноч на Но́вый год — Мала́нки. Переодева́юцца в цы́ганы, ў старико́в, платóк на чоловэ́ка одева́юць, як на жы́нку. — Ж. Ол. Кишин, ААА, НМЯ.

**МАЛА́ШКА.** Канун Нового года, «вторая кутья». — Ч. Грд. Макишин.

**МА́ЛЫЙ ИВА́Н.** 6.X. Б. Стл. Оздамичи, запис в отрывном календаре.

**МАРКО́-КЛЮ́Ч.** Вероятно, 25.IV/8.V. Марко́-ключ е́ такэ́ сьвáто. Одмы́кае́ ключóм зэ́млю. Ужэ́ наш ба́тько́ і́дэ́ сьвэ́ть на дру́гій дэ́нь. — Р. Срн. Чудель. Марко́-ключ — пры́сваток на вэ́спі, пэ́рэд Пáскою. Зэ́млю одмы́кае́, трэ́ба ужэ́ горáть, сьвэ́ты. — Там же.

**МАРКО-КЛЮЧНИК.** То же, что **МАРКО-КЛЮЧ.** Через день после Юрия бывае Марко-Ключник. Говораць, ужэ отомкнул зэмлю, пада ораць, сеіць. — Р. Ркт. Боровое, ААА, НМЯ.

**МАРЬЯ.** Канун Крещения, 5/18.1. — Ч. Грд. Макишин.

**МАСЛЕНА.** Масленая неделя. Колись на маслянну сала не ёли, толькі сыр и масло. У нас е така поговорка: «поманёцца коту масляна», бо сала не сдйць, шкварки коту отдаюць. — Р. Ркт. Боровое, ААА, ПМЯ. Маслену у нас не дужэ справляюць. Не пьюць, шоб худоба на очи не болела. Не снуюць, шоб худоба не болела. — Ж. Ол. Кишин, ААА, НМЯ. Бывае мясоёду и семь недель, и вбсемь, а як масляна девята, какуть: «Як маслена девята, зимá буде проклята» [т. е. длинная]. — Там же. На масляной не снуют, шоб худоба не плелась туды-сюды. — Ж. Лгн. Червона Волока, МРП. Крósна не навиваюць на маслянну, на паминальну нядзелю. Як маташ, прадош на маслянну — калёк дятэй радзяюць. — Г. Втк. Присно, ЛГА. На маслену не пра́ли — светіе вечері тожэ ж булы. На маслену снавали крósна. — Ч. Рпк. Ярилович. Зимóю на маслянну стілюць солóму на вулицы, де гуляюць. З хливу обдеруць солóму и садяца на ту солóму диты. — Ч. Чрн. Днепровское, МРП. На маслену тягаюць калóдки. Где-нябуду украдуць и тигнуть ужэ. А тады гарілку пьюць за тую калóдку. Дак цэ на маслену. Ну, вечері ўсе святіе на маслену, ўвесь тыждень. Покуль и пост настане. — Ч. Чрн. Плехов. На маслену хто долго не жэница и замуж не выйде ў мясоёд, таму калóдку прищэплююць. — Ч. Рпк. Злесев, ОВБ, Маслена прихóдит, а хто халастой, ня жэница, тым привязываюць калóдку. — Г. Дбр. Дубровка, ЕСЛ. На масляной с панедэлку с гары катались на длинный лён. — Бр. Трб. Радутино, ГИГ. Пёси пели, маслянаю праважэли — с аднаго краю ў дру́ги край. Пёли: «масляная, масляная, не баріся, да Велика дня растягнися». — Бр. Кзм. Челхов, ОВС. Масляная ў кутóчку, чи напрыли, дёвки, хоч по клубóчку. Масляная — бёлый сыр, чаму не жапывся, сўкин сын. — С. С—Б. Жихово, ЖГ. Масляна — Мош., 211, Доманицкий, 63.

**МАСЛЕНА НЕДЭЛЯ.** То же, что **МАСЛЕНА.** Мясоед: дзедава недзеля, масляна недзеля и запуски. Старые людзи скаромна не ёли, а ужэ толькі масло, сыр, малако. — Г. Мзр. Жаховичи. «У пост не гуляй веселёу, на масленой недзелі — не і у петровицу — не.» — Тур. 3, 305. Маслена недэля на молодикú бывае, какуть. «Рог мёсяця умочыў у масло». — Г. Ллч. Замошье, ЛНВ. На маслянну нядзёду цягаюць колóды, якы е, кладуць одна на одну, стрóяць ёто, какуць, хату. Ёто хлóпцу ци дзёўки на видании. — Г. Нрв. Вербовичи, ЛКС. На масляной нядзеле катаюца на конях у шёлковых платках с бальной бахрамой, шчоб лён харóшный радил. — Г. Гом. Грабовка, ОАГ.

**МАСЛЕНИЦА.** Масленая неделя. Запуски ў недэлю на масленицы, бо Паска зноў жэ ў недэлю. — Ж. Ол. Перга, МНТ. На масленицу гуляюць, трэба було назбыраць сыра, масла. — Б. Пнс. Ласицк, ЕВН. На масленице дёвки парпым вёшали колóдку, а оні откупивались. — Бр. Кзм. Челхов, ВИХ. На масленице ў пятницу

вечером дёўки прищэпляют хлóпцам калóдки, а хлóпцы гарёлку пьюць. Большие жанихам прищэпляют. А ани гостят их. А ў саботу отщепляют лэнты. Лэнту щепляют — ёто калóдка самая, и водят калóдку и пьюць водку. — Там же, ОВС. Наряжались, хадили, чудили, и жэнатые, и халастые, вадили масленицу и ў тот канец, и ў ётот; дальшей вадили масленицу, шчоб лён длинный рос. У пятницу пад субóту праважэли масленицу: «Масляная, шчасливая, пратягнися, даляко, масляница семь нядэль, астаёцца адін день». Масленица, а воскресенье — загавины на пост. — Там же, ОВС.

**МАСЛЕНКА.** Масленая неделя. До масленки збираюць гарниок сыру, а на масленку сыр рашчыпляют. — Г. Втк. Присно, ЕСЛ. То же Бр. Трб. Радутино, Бр. Кзм. Челхов, Г. Клин. Золотуха.

**МАСЛЕНЫ ТЫЖДЕНЬ.** Масленая неделя. Масьляны тыждень, што ужэ сала да мя́са не ядзяць колись людзи, а тульки ётэ молóчно. От ужэ канчаёца ётый тыждень масьляны, увечэри ужэ повечэраюць, зрóбляць запуски. — Г. Ллч. Стодolica. Ўлас — на масьляном тыжнии, ў чэцьвэр. На яó не прадоць, шоб у сыру чэрви не пешли. — Там же. На масьляном тыжнии, то казали ў понэдэлок [нельзя] пра́сти, костры́чить, а то па молоко чэрва нападэе. — Р. Ркт. Боровое, ОАЗ. На масьляном тыжние снуют, коб як по маслу навивалыса и ткалыса крósна. — Р. Дбр. Крупово, ГИГ. То же Б. Дрг. Симоновичи, Б. Стл. Оздамичи, Ж. Овр. Выступовичи, Ж. Лгн. Червона Волока, Ж. Ол. Перга, Кишин, Г. Ллч. Замошье.

**МАСЛЕН (Ы) ЧЕТВЭРГ.** Четверг на масленой неделе. У чэтьвэр сьватковалы. Масьлены чэтьвэр — сама сьва́то. Для молока, для коровы. Нэма́кты и нэ щэртэ, бо молоко будэ пиньты. Шоб нэ бильлы. — Р. Сри. Чудель. Маслен четвэрг — празник пъяниц, начиняют совати колóдку. Ко́лидка — то водка. — В. Квл. Подрожье, МРП. То же С. Ямп. Орловка.

**МАСЛЕННЫЕ ДЕДЫ.** Поминальные дни (обычно пятница и суббота) перед масленой неделей (см. также **ДЕДЫ**). Масляные деды — перед постом, дру́ги тыждень у пятницу. — Ж. Овр. Тхорин. Деды ўсе роўные, масляные ци троёчные — зменяюць с иконы гардины, мают ўсе, чыстят. — Г. Клин. Золотуха, ВАБ.

**МАСЛЕННЫЕ ЗАПУСКИ.** Воскресенье на масленой неделе, канун Великого поста. Масьленные запуски — пэчуть, вараць, дивчата збираюцца, хлóпцы пьюць да ўжэ назавтра и пост. — Р. Сри. Чудель. «В Дяковичах над Князь-озером в воскресенье вечером на *масляные запуски* (як запускаяць запуски) девушки собираются группой и *спеваюць весну*» — Мош., 216. То же Г. Птр. Голубица, Г. Ел. Кочици.

**МАСЛЕНЫ ЗАПУСТЫ.** То же, что **МАСЛЕНЫ ЗАПУСКИ.** На маслены запуски кусочек сыра будеш кушать — остаў, будеш ити на всенóчну, положи его за щёку за зу́бы: «Войстину воскрес, у мене сыр за щекóю есь». И ты тогда побачиш видьму. И будут дойницы на голови, и в руках будут. — Б. Брс. Заболотье, МИС.

**МАСЛОЁД.** Масленица. В. Ргн. Речица.

**МАСЛЯНАЯ КАЛИДЪХА.** Вероятно, масляница. Масляная калидуха — называла яйца, сыр и каравайцы. С. С.—Б. Жихово, ВС.

**МАСЛЯНАЯ ПОЛИВУХА.** Вероятно, масляница. Масляная поливуха — называла яйца, сыр, каравайцы. С. С. Б. Жихово, ЖГ.

**МАСЛЯНА НАРАСКІМЪА.** Значение неясно. Деда масляна на-раскімка. — Г. Клн. Автюки, АГК.

**МАСЛЯНЫЕ ЗАГОВИНЫ.** Воскресенье масляной недели, канун Великого поста. «В деревне Навде в масляные заговины пекут небольшой коровай (*дзюкито*); кроме него, берут с собой яйцо и сыр, поют на стоге, обращаясь к весне». — Мюн. 216.

**МАСНІ(Д).** Масленая неделя. Пущение — як мнать мясиці, ужэ масна будэ. — В. Мэр. Олтуш, АВР. То же В. Стл. Радчиц, В. Пис. Авестичи, В. Рти. Речица.

**МАСНИЦА.** 1. Масленая неделя. Неделя перед Великим постом называется *масныца*: мяса не едят, пасушать сбра, масла пазбирають, горілку пють цілы тыждзнь перед пбстом, вареныки вараць. — В. Рти. Речица, ОАГ. Масеница — збирали сыр, масло, и то ужэ скоромного ны йілі. Молоко зливаеть ужэ ў посуду. Колоду тягнуць пбсла масницы. Мужыкі пють-пють, то кауць колоду тягнуць. Це й в нас тягнуць. Ну як масницы прійдэ, последний тыждзнь, тогдзі пють, бо ўжэ будэ нист. Це й у нист пють, ка, бог прасцьць, то колоду тягнуць. Так прозывають, прізвистко такбе. — В. Рти. Щедрогор, МНГ. У нас на масницу пэ снуюць, затім што, за прабачінем, корба пэ понолібе. — В. Рти. Мельшики, НГВ. У масницы ны снуюць, у нас ны сповалы, бо в масловы будуть чэрвакі. — В. Мэр. Олтуш. Масница, масная — мясе ужэ нельзі кўшати. — В. Стл. Радчиц, ОВС. То же В. Рти. Забродье, В. Мэр. Осовая, В. Стл. Рубель, В. К—К. Черче, Р. Брч. Побель. 2. Воскресенье на масляной неделе, канун Великого поста. В. Дрг. Симоновичи.

**МАСНОЕ ПУШЧАМЕ.** Воскресенье перед Великим постом. В. Мэр. Олтуш.

**МАСНЫ ТЫЖДЕНЬ.** Масленая неделя. Масны тыждзнь — все коровье: масло, яйца, молоко, сыр. — В. Мэр. Олтуш.

**МАТВЕЙ.** Согласно Ч. Петкевичу, 10.VII ст. ст., однако в христианском календаре этот день с памятью Матвея не связан. «Старые людзи даказуюць, што дэта пачынаецца на Мацьвэі (10.VII), а чаму ж не? И на Мацьвэі бывае горахо». — Петкевич, 8.

**МАТРИНАГ.** 23.XI/6.XII, день памяти св. Митрофана. Матрипаш у пилипоўку празынкуюць, нисоб не прасьци. Матрипаш дзэўкам жбцу отрэпаў, трэба прасьци. — Г. Длч. Стодольчи.

**МАТРИХВАНЫ,** мн. 23.XI/6.XII, день памяти св. Митрофана. Матрихваны 6.XII, вбсенью. Кольсь дзэўки гадали, возьмуть да рончаниуть кбсы гробіёнкаю, тбэ шо мичуть, да шоб нхтб не чуў, дожалиса, пуд подўшку гробіёнку лбжати: «Здайса у спб, с ким я стацу ў пбри на весай». То прійдуть с гулянки, тбмно, ужэ ўси

спять. Шоб нхтб не говоріў до тебб и ты ни с кем не говорі, бо як заговоріш, то ўсб пронало. — Г. Ел. Кочинци, МНГ.

**МЕЖА.** Фаза луны, преобладающая новолунию. Мисяд кончаецца, другбму передать, меяду пими — межа. На мейках саділа — не ўрбдица картопля. — В. Квл. Подрожье, МРП. Як рбдиця хто на мейка, дак дитбй не будэ. — В. Рти. Щедрогор, ТВН. У *межах*. То же. Тур. 3, 71.

**МЕЗИНА СУБОТА.** «Мезина субота. Субота перад вербницай. Старажоўцы. Мизина субота. Апошняя субота на сходзе месяца. Луткі.» — Тур. 3, 72.

**МЕРЛЫЙ ВЕЛІКДЕНЬ** или **МЕРЛЫХ ВЕЛІКДЕНЬ.** Четверг пасхальной недели. В. Мэр. Олтуш.

**МЕРТВА РАДАВИЦА.** Вторник Фоминой недели, поминальный день, когда ходят на кладбище. Г. Мэр. Барбаров.

**МЕРТВАЯ НЕДЕЛЯ.** Следующая после пасхальной Фомина неделя. — Г. Мэр. Барбаров.

**МЕРТВЫЙ ВЕЛІКДЕНЬ.** Четверг на пасхальной неделе. Мертвый велікдзнь — пбсле Паски ў четвбр. — Г. Бр. Верхние Жары, ВИХ.

**МЕРТВЫЙ ДЕНЬ.** Вторник Фоминой недели. Мертву день. Г. Мэр. Барбаров. То же Ч. Рик. Яриловичи.

**МЕРТВЫХ ВЕЛІКДЕНЬ.** Четверг на пасхальной неделе. Мертвых велікдзнь — четвбр пбсле Пасхи: качаем ябчки святбе и кладбм на хресты. Пакачаем на сваих радітелях, а патбм разламуем тбе ябчко и покладбм на хрест каждому по кусбчку, шо два, кажэм: «Пяхай пакунае». — Ч. Рик. Яриловичи. Это ужэ мйне пять днбў од Паски, пятый четвбр, бто ужэ Мертвых велікдзнь. Там ўжэ идуть на мбгилки, беруть шо ў кобб е. — Ж. Ол. Перга, МНГ. То же Г. Лбев. Ручаевка, Г. Длч. Тонейк.

**МЕРТВЫХ ВЕЛІКОДНЕ.** Четверг на пасхальной неделе. Г. Дбр. Дубровка, Г. Втк. Припео.

**МЕСЯЦ.** В Полесье вообще названия месяцев сравнительно мало употребительны в текстах традиционного содержания. Вместо них для обозначения отрезков годового цикла используются хрононимы, связанные с хозяйственным или христианским календарем, такие как *пост, весна, бсень, жнива, встрбвка, шліпювка, спасовка* и т. п. Ср. Трійца изывб так: ем выділь пбсту, высім выділь выснб. — В. Дрг. Симоновичи. Жыгбга — прбсьле Пятрб, от о ебй мйсеяц, а се ужэ будэ бсень прбсьле Спаса. — Р. Сри. Чудель. Среди названий месяцев преобладают русские, реже — у представителей среднего и младшего поколения в Украинском Полесье — встречаются украинские названия месяцев. Специфический способ названия месяцев порядковыми числительными зафиксирован в западных районах Полесья. Кончаюцца изывб, а там почынаецца Спбсьне да ўжб бсень: дэвбты и дсбты и одынацаты — почынаецца бўльба, буракі. Коль и сыни нападае в одынацатом мйсеци. — Р. Сри. Чудель. Пбятёнки — то дсбтого числб в одынацатом мйсеци. — Г. Дбр.

Берестье, МАБ. От сёмого двенадцатого на Петра кукышка перестаб коваты, ее горощыкы быють. — В. Рти. Щедрогор, МНТ. Головосіки перэд Чэсным хрэстом одинадцатого чысла дывітого місяця. — Там же.

МИКЭТЯ. 15/28.XI. Дзень великомученика Никиты. После Чэс-ного крэста е Микэты на другі дзень. Кажуть, то прысвято. — В. Рти. Щедрогор, МНТ.

МИКОЛА, ж. и м. Николин дзень — 9/22.V и 6/19.XII. Дви Мико-лы у нас празнавали — зымняя и веснавая. — Ч. Рпк. Яриловичи. Две Миколы — вясняна и осенняя. — Ж. Овр. Тхорин. «За зиму, то нашы бацьки и дзеды гаварыли, што да весняного Микола нема весны, а да асенняго Микола нема зимы, але и тое непраўда и стае непраўда, адкульбы ўзялася прыказка: Ни годшаму Миколи не вер николи.» — Петкевич, 8. Микола два и Юрзя два. Микола вот тутака перэд коледэми недалёко, Микола, у ёту пилипоўку. И Микола, як ужэ жыто берэца ў колос. И тогэ празнавали, и тогэ. — Г. Ллч. Стодольчи. Одна Микола ў травни місяци, друга ў грудни. На зымно Микола воду святаць, у колбдец льюць, кажуць, от грёму, шоб гром не падал на хату да ў сарай. — Р. Ркт. Боровос, ААА. Градаві дзень — Палупетра, други дзень Микола ў пилипаўку и ў маі. — Ч. Рпк. Яриловичи. От Микола до Микола не булё зымі микола, а на Микола подавай да и вилы закидай. Да потём ужэ загойяють корёву. — Г. Жтк. Хильчицы, МНТ. «До Микола не сей грэчкі да не стрыжы овечкі» — Тур. 1, 233. «До Юр'я сена і ў дурня, а на Микола подавай дай вилкі закидай» — Тур. 2, 99. Прыде Микола пешком, принесэ мёшек мешком. На Десятоху дэвяты згине, а десята останёца. — Ч. Чри. Днепровское, МРП. Дви Микола — одна голодна, літом, а зымой — холодна. Варвара заварыть, а Микола закуе, а Сава вараныкы наварыт — ужэ морёзы, да ужэ коляды. — Р. Сри. Чудель. Микола — цэ у нас вяліки празьник. Нічога не робили. Колизь на базар волі водили. — Г. Ллч. Замосье, ЛНВ. На Микола должпа сховацца ворёна ў жыти. — Г. Птр. Голубица, ОАТ. На Микола, это 22 мая, по нёвому. хозяин ишоў у поле, брал водку, закуску, ну и ходил огля-дывал свой поля. Вот они там ужэ закусывають и ужэ с пёспями идуть домой. — Б. Стл. В. Теребежов, ОАТ. Микола — празьник. Пёл—Микола или Збір—Микола: збираюца люди до цэркви, идуть до Пэчаева. — Р. Дбр. Озерск, АВГ. Пастухи обычно вжэ йнечно пычуть на Микола. — Б. Дрг. Симоновичи. На Микола той пастух иде по ўсем хатам, дають ему ўсего. — Б. Пнс. Ласицк, НФД.

МИКОЛА ВЕСНЯНАЯ (ВЕСНЯНЫ). Николин дзень 9/22.V. Мочалы коноплю в кобаниях, шоб вода нэ бигла; кажуць, як вопа пробегает, то прадиво вымывает. Трэба витягти з воды на Микола вясняну, бо як нэ витягнеш, то будэ утопленик. — Р. Дбр. Крушово, ГИТ. На весняную Микола у ржы должэн показатца колас. — Г. Птр. Дорошевичи, ОАТ.

МИКОЛА ВЕСНОВАЯ. Николин дзень 9/22.V. Ч. Рпк. Яриловичи.

МИКОЛА ЗИМНЯЯ (ЗИМНИЙ). Николин дзень 6/19.XII. Р. Ркт. Боровое, Ч. Рпк. Яриловичи, Петкевич, 8.

МИКОЛА ОСЕННЯЯ. Николин дзень 6/19.XII. Ж. Овр. Тхорин. Г. Ллч. Замосье, Б. Пнс. Ласицк, Петкевич, 8.

МИКОЛИН БАТЬКО, МИКОЛЬНЫЙ БАТЬКО: 1. Дзень, пред-шествующий Николину дню, т. е. 8/21.V. Вясняна Микола, нырид Микола — Миколин бацько. — Б. Дрг. Симоновичи, ФДК. Миколин бацько, заўтра Микола. — Б. Стл. Оздамичи. То же Б. Стл. Радчицк. Миколин бацько — перад Миколаю. Г. Мэр. Барбаров. 2. Дзень, следующий за Николиным днем, т. е. 10/23.V. Назаўтра Микола гуляють, шоб град нічога не пабил, цэ Миколин бацько. — Ч. Чри. Плехов. То же Ч. Рпк. Злеев.

МИКОЛЫ, мн. Николин дзень 6/19.XII. На Сава тчуть, Вар-вара — тчуть, на тые свята тчуть. На Микола — нэ. — Ж. Овр. Выступовичи, НГВ. То у нас булё три празьники подрад, они ў пи-липоўку: Варвара, Сава, Микола — ни словать, ни ткать. — Г. Ллч. Стодольчи. Варвара, Сава, и Микола. — Б. Стл. Хоромск.

МИКОЛЬНИК. Канун Никола вешнего. Иван Микольник да сеем гурки. — Г. Ел. Кочици, МНТ.

МИКОЛЬНЫЙ ИВАН. 8/21.V. Микольный Иван на весне — сегоння Иван, а заўтра Микола — Г. Хнц. Дубровица. Гурки сеюць на Дёлого Ивана, шоб долги росли. Микольный и Дёлгий — два названне е ў тогэ Ивана. — Р. Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. Микольный Иван — оберегалиса, ничога нэ робылы. — Б. Пнс. Ласицк, ОВС. Иван Микольный, дак тые годы агонь накладуць на бе-рази да пёсьни пёюць жанки. У нас ёто кажуць, шо купаило, да ёто лён будэ добрэ радциць. На Микола Ивана орахи цветуць и папераць. — Г. Мэр. Жаховичи. На Купальна Ивана берут дер-качи да кобаники да на хвёу почэпляють да палать купаило. То Микола Иван. А где на Юрзя, а ў нас на Ивана. — Г. Ел. Ко-чици, МНТ. На Микола Иван и на Ушасны Иван ужэ огурчыкы сеюць бабу. — Г. Ллч. Стодольчи. Иван Микольный перад Миколай ходит. Гурки сеем, гарбузы, шоб доўгие були, бо ж то Дёуги Иван. — Г. Ллч. Замосье, ЛНВ. Против Микола — Иван Мико-льный. — Ч. Чри. Днепровское, МРП. То же Б. Стл. Оздамичи. См. также Иван Микольный.

МИКОЛЬСКИЙ ИВАН. То же, что МИКОЛЬНЫЙ ИВАН. Боялися ведзьмы на Ивана Юраўскаго, на Микола Ивана, на Пятрёускаго Ивана. У ёты дзень ведзьма ўсё магла. — Г. Нрв. Киров, СМТБ.

МИКОЛИН ИВАН. 8/21.V. На Миколина Ивана гурки сеют: пока корёвы лежат в сарае, все гурки в градки сеют, гаврат, што так и будут гурки в градках, як корёвы. — Г. Ллч. Тонеж, ЖВК.

МИКОЛЬНИК. Канун Никола вешнего. Малёнке свято ўперод: Ушосник — Ушастье, Микольник — Микола, Полупетра. — Г. Жтк. Дяковичи, МНТ. У кажного Микола свой Микольник, свой син. — там же.

**МІТРЕТ.** День св. Димитрия Солунскаго, 26.X/8.XI. На Нова год гадаць, на Мітра гадаць — бесеню у пилипоўку. До Мітра дзіўка хітра, а по Мітру жбоу вітру. — Р. Дбр. Берестье, БЭБ, АВА.

**МИТРИЕВЫ ДЕДЫ.** Поминальный день (дни) перед днем св. Димитрия Солунскаго. Ч. Рук. Злесев.

**МИТРОФАН.** 23.XI/6.XII. Митрофан между Нарасками и Савками. — Ч. Грд. Макиши, МРИ. См. также Матришан, Матришаны.

**МИХАЙЛ.** 8/21.XI. Михайла мы празнуем, коб гром не биў нас. Не рубаем ни тапаром, ни пажом, ни красён не тком, штоб не абидиўся Михайл. Тольки кўнать да посидеть мбжно. — Г. Кш. М. Автюки, ДГА.

**МИХАЙЛИНА СУБОТА.** Суббота в канун Михайлова дня, поминальный день. — Ч. Чри. Плехов.

**МИХАЙЛИНЫ ДЕДЫ.** Поминальные дни (пятница и суббота) перед Михайловым днем (8/21.XI). — Ч. Грд. Хоробичи, Ч. Рук. Яриловичи, Г. Лоев. Ручаеика.

**МИХАЙЛО.** 1. День памяти Михаила архангела, 8/21.XI. Михайло ужэ перад самыми запусками. У Бёлуў [название села] у вёсень гэсыць, на Михайлу, гэсыць робиць кэжда семья. Перад самым Михайлам дзедь правяць. Це ж сято, старые ничёго не рбьяць. — Г. Мэр. Жаховичи. Михайло — ўсем сяткём занихайло, пбьсли Михайла ужэ нема сяткбў до Рожэства. До Михайла настухбў напимали. Як сварились: «Сіхо, твой мацер, у тебе хлёба ино до Михайла». — Б. Стл. Оздамичи. До Михайла трэба одне крбсна вўткать, а другие ў Пилипоўку, а трэты — з Роздвэ ў мясоед, а чэты вёрты трэба ў пбст. Да крбён пять трэба вўткать да ўсё трэба поцраць да поткаты. — Р. Ркт. Каменное, ПРВ. Трем, трем до Михайла, а после Михайла почиаем прасти, а Рожэство прбйде, да Нова год, да Водохриче, то почиаем ткаць. — Р. Ркт. Боровое, ААА. Деды бувають перед Пасхой, перед Михайлом и перед самым Роздвём у пятницу, а у суббту — бабы. — Р. Ркт. Боровое, ОАЗ. Дзды, те прэд Михайлом. Кэко: «Помыни дзды ды як Михайло идя». — Р. Зрч. Нобель, ТАА, АЛТ. «Настух насцў до Михайла. А после Михайла ужэ кдае, ужэ люди самі насуць. Екурат перед гэтым Михайлом загубўса наш эти товар». — Тур., 4, 252. Хозяин недбайло, дожгал смў жыто Михайло, перед полипоўкою. — Ж. Ем. Рясно, МРИ. До Михайла не вольно йісты дбнькэ. — В. Квл. Подрожье, МРИ. На Михайло да бабы идуть вўкы. Баба — тая, ничо пупбвынку вўякэ. — Б. Брз. Спорово. Гадают на Михайло. На Михайло девушки обивают постели в хате и кэжуть: «Михайл, я на тебе лён сёно. Дай мені знаты, с кем я бўду спать». — В. Рти. Щедрогор, ЛГМ. Хату белять по два разы: веспбй и бсению — прэд Михайлом, прэд теми дедами осёнными. — В. Стл. В. Терезеков, ОАЕ. 2. Вероятно, один из летних дней, посвященных памяти Михаила: 23.V/5.VI, 12/25.VII, 29.VII/11.VIII. На Михайлу рбять купайлу. Дёўки скакали да пбли: «Вўшина, кўпша, хлёпцам язык лўпила». Гонь кладём, шўму кладём, сёно такбэ плохэе, дёрэво

гнилобэ, штоб тольки дым шоў, настбнки собираем и у гонь настбнки кдають, деркачы — тольки старьё кдали. — Г. Кш. М. Автюки, ААА, ИМЯ. Михайла звали Купайла. Кэжуть, Михайла по пббу з мечом летэе, як грэмить и блескэе. То не Лля: Лля старый человек. Михайла мы празнуем, коб гром не биў хату. У той день не рубаем, не стираем, ни пожом ничёго не дблэем, ни крбсен не тком. Коб не обидиўся Михайла. Тольки сёно грабляй, да худббу доили, да як мертвёц был, дак хоронили. — Там же. У Лудках рбили купайлу на Михайлу. — Там же.

**МИХАЙЛОВ ДЕНЬ.** То же, что МИХАЙЛО. Г. Птр. Челюще вичи.

**МИХАЙЛОВО ЧУДО.** 6/19.IX. На Михайлово чудо сёял дядько жыто. Идэ другий дядько, птэе: «Зачём ты сёси сегодня жыто?» — «Чогб?» — «Сегодня Михайлово чудо!» — «Я не знал, хай Бог простить!» И волочить кбнем. Такэ поросло жыто, вельми дбрасе. Як он ужэ знаў цэй день, на други гуд — пийк не зыйшб, ни одного зёрнышка. И покнцули сёять у такой день. — Ж. Ол. Кишин, ААА, ИМЯ.

**МИХАЙЛОВСКИЕ ДЕДЫ.** Поминальные дни (пятница и суббота) перед Михайловым днем (8/21.XI). Чэтыре разы ў год у нас диды ставять: перид Рожэством — михайлоўскне диды, перид Большим постом диды и перид Трунцой — сёмунные диды. — Г. Хпц. Дубровица, НАВ. То же Г. Рчч. Засна, Г. Гом. Грабовка, Ж. Лги. Ч. Волока, Р. Ркт. Боровое, Б. Стл. Радичк, В. Терезеков, Мошинский, 211.

**МИХАЛЬСКИЕ ДЕДЫ.** То же, что МИХАЙЛОВСКИЕ ДЕДЫ. Перд Михайлом, Михайло — празник, — михальскне деды. — Г. Птр. Голубица, ОАТ.

**МИШЕНЫ ТЫЖДЕНЬ.** Значение неясно. Мишэны тыждень — перид Риздвём, вин, мабуть, послёдни. — В. Рти. Щедрогор, МНТ.

**МНЕСИЦЫ** см. МЯСНИЦЫ.

**МНЕСОЁД** см. МЯСОЕД.

**МОКРЭПЯ.** 19.VII/1.VIII. Пикэ свято Мокрэня жывэ. Запускы спасовелькы. Як на Мокрэню дошч, то бўдэ всю спасовку дошч. — Б. Дрг. Симоповичи, ФДК.

**МОКРБНЯ.** То же, что МОКРЕНЯ. Мокрэня — такб свёто бсению. — В. Рти. Речица.

**МОКРЭНИ,** мн. «Дзень перад Ілаёй. Як не будзе на Мокрэни дошчу, то не будзе картошка пбисцй ў землі». — Тур. 3, 86.

**МОЛОДИК.** Первая фаза луны, время молодого месяца. См. Луное время.

**МОРОЖЕНА КУТЬЯ.** Одно из названий кануна Крещения, 5/18.I. Морожэна кутья. — Б. Стл. Оздамичи.

**МУЖСКИЕ ДНИ.** О делении дней на мужские и женские см. Дни недели. Середá и пятница, и суббта и недзилья — жыскне дни, а по-недзильок, втброк, чэцьвэрг — мужчыньскне. — Г. Ел. Коциши. У Ббга ўси дни харбшые, ў понидильок не почиают, канўету не



сдзят у мушчынськи дзень, эта ж жёнска названне капуста. — Г. Хнц. Дубровица.

**МЯЗЫНЫ ДЕНЬ.** День перед появлением нового месяца. Мязына сэрэдэ, мязына пятница — як исходыць месьяц, на які дзень попадае. Ужэ будэ наставать молодёк. — Р. Сри. Чудель.

**МЯСНИЦЫ,** мп.: *месніцы, мяснїцы, мьесніцы, мнесніцы, мяснїцы.* Мясоед. Рождество три дня празьовали. А вжэ после Крешчэния до великого поста мяснїцы называли. — В. Квл. Поворск, АЛТ. То на поминальницу на меснїцы поставили на стол страву: для прэдкоў, они прыйдуть. — В. Рти. Рещца. Мнеснїцы — В. Рти. Щедрогор, Р. Ркт. Боровое, Мняспнїцы — Б. Дрг. Симоновичи. Мяснїцы — вольно жэшытыся, мясо можна есть. — В. Квл. Подрожьке, МРП. То же С. Ямп. Орловка. Меснїцы — можна ёсти скором. Кбледы — то меснїцы. — Ж. Ол. Кишин, ААА, ПМЯ.

**МЯСНИЦЫ РОЗДВЯНЬНЕ.** Мясоед от Рождества до Великого поста. Роздвяннн мясннцы, на Роздво, снм пэднль. — Б. Млр. Олтуш, АВГ.

**МЯСНИЦЫ ТРОЎЦКІЕ.** Мясоед от Пасхи до Троицы. — Б. Млр. Олтуш.

**МЯСОЕД:** *Месоёд, мясоёд, мясойїд.* С начала калнд мясаед. Месаед прбїдзе, паслэдннй дзень мнсляной педзели — запуски. Вот пражывом му пуст, даждом му Паски и у нас Паски цела недзеля. Ужэ ў Паску мы разговеемся и ужэ да Трбнцы — восем педзель мясаеду. [вместе с Троицей]. Як мннб Пятрбўка — мясаед. Дзве педзели Спасаўки, Спасаўка канчаеца и ёто 28 числа Сплёние и Рбзгаўки. Ат Сплёння мясаед трынаццаць педзель да ётае Пнлнпаўки. — Г. Мэр. Жаховичи. На Галбдну куцьб адна стравнн и нбсна, а ёли и скарбмнае — ана ж у мясаед. — Там же. Пятрбўка мннб и да Спасаўки навёк будзе чатыри с палавннай педзели мясаеда. — Там же. Дванаццаць педзель усёб мясоеду и Петрбўки. Як мясоеду шнсть педнль, то й Петрбўки шнсть, як мясоед дбўги, то Петрбўка малэ. — Г. Ллч. Замошье, ЛНВ. Перед постом мясоед: бувае шсь педзель мясоеду, а бувае и дэсяць. — Г. Ллч. Стодолнчи. Е мясойїд дэсат нэднль, а е мясойїд шсть нэднль. А Паска идб по мясойїду. Зара мясойїд, а потбм будэ зватнса дэдова нэднля, а пбсла — мнслэна нэднля. После Паски до Трннцы мясойїд. От Петрб ужэ будэ мясойїд до Макавёя. — Б. Пнс. Ласнцк, ОВС. Як мясоед. сватн хбдять, дёўки замуж идуть, хлбнцы жбннцнца. — Г. Гом. Грабовка, ФКБ.

**МЯСОЕД ВЕЛІКІЙ.** Мясоед от Рождества до Великого поста. От коляд до поста мнесоед, от Паски до Трбнцы — тбжэ. Велнкнй мнесоед — пбсла коляд. — Р. Ркт. Боровое, ААА, ПМЯ. То же Б. Стл. Оздамнчи.

**МЯСОЕД КОЛЯДНІЙ.** То же, что МЯСОЕД ВЕЛІКІЙ. У колядннй мясоед дедн, пэрэд мнсленой. — Г. Брг. В. Жары, АААс. То же Г. Дбр. Дубровка. Ёсьли колядннй месаед малннй, то Петрбўка ббльшая. Г. Мэр. Барбаров, АВГ.

**МЯСОЕД ПИЛИПОУЧАНЫ.** Мясоед от Успения до Рожде-

ственского поста. Пнлнпоўчанн мясоед — од Сплёння до запусок перед Кутьёй. — Г. Ллч. Замошье, ЛНВ.

**МЯСОЕД ПОСТОВОЙ.** Мясоед от Рождества до Великого поста, называемого часто *Пост.* Постовнй мясоед. — Г. Ллч. Замошье.

**МЯСОЕДНЫЕ ДЕДЫ.** Поминальные дни перед масленой неделей. Не зрабнли абёда на мясаеднне дзднб, дак снннца, шго прншбў хазннн: «Даваї ёсьцн!». Праснў ёсьцн. — Г. Мэр. Жаховнчи. **МЯТЫФЭЛІК.** Значенне пбсно. На Мнтыфэліка пбсять яёчки на маглнку и зарывають. — Г. Втк. Прнсно, ЕБВ.

**НАВСКАЯ ПАСКА.** Четверг на пасхальной педеле, поминальннй день. После Паски — Наўска паска ў чэтвэр. До роднтелёй идуть на кладбннцэ. — Б. Стл. Раднцк, ОВС. Намска паска — ёто мерцбв паска, котбры помёрнны. Говорнли, шго пндо снсты в окбннку — вонн идуть у цэрков нбчу, тн ж самп мёртвбнцы. И як ты буднш стэрэгтн, так ты пббнчнш ннх. — Р. Зрч. Нобель, ААП.

**НАВСКАЯ РАДУНИЦА.** Вторннк Фбмнпой педели, поминальннй день. Навска я радуннца паслн Велнконнн яувтбрак. На мбглнки пбйдум и кладбм янцб над крестбм. — Г. Мэр. Жаховнчи.

**НАВСКА ТРОИЦА:** *Намска Т., Паўска Т., Пнўска Т.* Четверг после Троицы. Трннца ў ннднльн, ў поннднлок, во ўтброк — тнжден Трннцы. [В четврг] — Намска трннца, до мёртвнх трннца. — Р. Дбр. Сварнцевнчи, ЕНД. Паўска Трннца — ёто трннца покбнннков. — Р. Дбр. Лесовбс, АВГ. У нас тбльки ў Наўску трбнцу несуть на мбглнцы аїр, по-напнму, *паннны.* и лнпу затыкають на крестн. — Б. Стл. В. Теребежов, ОАТ. На Намску нельз я робнті — сухнй день. — Б. Пнс. Лнслнчн, АВГ. Вот Трбнца жывб, прнзьннч. Жнвнх — на тры днн, а пбсли от у чэтвэр ужэ по Трбнцы, ну у нас называють Намска Трннца. Ёто ўмёрнх. И ў гётых ўмёрнлх вжэ тннн днвчнта идуть, дёвкн, котбры поумнрнлы днвчн, вжэ идуть гулнты вонн по жнтывы. А потбм ужэ идуть вонн на кладбннча и с сёбб одбжу пэрэтрншнвають, о. — Б. Брз. Спорово. Чэтвэр после Трбнцы — Намска трбнца, сухнй дэнн [с мертвнмн не связываеца]. — Б. Пнс. Ковннннн, АВГ. Пнўска Трбнца ў чэтвэр пбсла Трбнцы. У пблю не рбблять, не пблють, не сакнють. — Р. Зрч. Нобель, ОВС. То же Б. Пнс. Ласнцк.

**НАВСКЕ ВЕЛІКОНЬЕ.** Четверг на пасхальной педеле. На просле Паски ў чэтвэр — то Наўске велнконне. Назбнраюпца, паготуеш, як на свадьбу, красннше полбжнн яёчка. На Паску идуть [на кладбннче] пёршого днн и ў чэтвэр. — Б. Стл. Раднцк, ОВС. Ёто ужэ ў чэтўэр пбсла Паски Наўске велнконне. Идуть спачнла до цэркўн, а потбм ужэ идуть на кладбннцэ. Хлеб, красннше янчка несуть. — Там же.

**НАВСКИЙ.** Четверг пасхальной педели, поминальннй день. На Намскаго всн идуть на мблычн помнннаты роднтелёй, заньсб тудн якбго-нубуд блннчннка чн по-нубуд на мбглнку полбжнть. — Б. Дрг. Снмоновнчн. То же Клнмчк, 48.

**НАВСКИЙ ВЕЛІКДЕНЬ:** *Наўскн в., Намскн в., Пнўскн в., Пнўскн в.* Четверг на пасхальной педеле, поминальннй день. Три

дни Пасхи, а сэрэда — градова сэрэда, сваткують у нас для граду. А ў чэтвор — Паўски велікдзень. Идэм на кладбишчэ, нясэм туды яйчак, закіпваем. Пэрэсунаца выходылы пукойніки. — Б. Пнс. Ласицк. ОВС. У чэтвор Паўски велікдзень. Это ужэ бэруть яйца, красят сватые, пасуть, идуть уси люды на кладбишчэ. И там ётые яйца закіпваюць. На могилы. На матэрь, на бацька, на сьба. — Там же. Паський велікдзень — их велікдзень па том світи. Варим еёчко, да кладэм на стол, бо оны придуть да побачать. Ночуе на столе [вся еда и посуда], а ужэ ўранцы помуюмо. — Ж. Ол. Кивши, ПМЯ. ААА. Паський велікдзень — пасля Паски в четвёр. Идемó на кладбишчэ, посежé яйца, паску, вино, але каісье вино не брали. Покладемó, да поспазале оно на ковічках [т. е. на могилах], поабралиса да покуншани да и пешы. — Там же. Паськи велікдзень на велікдзень тязьки. Проньшые годы у нас вельми было обычаю: па Паськи велікдзень шили на кладбишчэ, па кладбишчых поминуюць; бацюшка поминэ умерших, коле своих близких, чья могила будзе заслана полотном [там батюшка номинаст]. — Б. Стл. Оздамичи. Паўскі велікдзень — у чэтвор. У сэрэду могом што робить, а па Паўскі велікдзень нічога не робим. — Г. Ел. Кочвиц, МПГ. На ётым велікдзень тязьки, то звачэа Паўскі велікдзень, мо ў чэтвор, я й сама дэбре не зняю. От будзе ўзэўтра Паўскі велікдзень. Красіли яйца, гуляли цаўбітки, тоды ж пазьбэраюца да это ужэ буюць ётые яйца, гуляюць. Называчэа Паўскі велікдзень — вродзе хтэ-то дэ-то споздал чи што дай прибули да вот тоби и велікдзень зэю! — Г. Ляц. Стодолич. Навский великдзень — побуздають покойника. Явичко берут. На кладбище приезжае слепец и он отправляе, ему отдают. Если слепца нет, то несут яничко домой. Не трогают. А вотом ходит слепец, и ему отдают. Он знает специальную молитву. И пирог ему дают. [Это называется] *подарить слепца*. — Б. Пнс. Сивши, МРЧ. У чэтвор Намський велікдзень. На могилки идуть и какому кладуть яйчка, хлеба, булочку. Хлеб чёрный и булку кладуть. — Б. Пнс. Ковиятин, АВГ. На кладбище ходят в четверг после Пасхи. Это *Паський велікдзень*. Очеплялы литязьки, перэзныкы, рушныкы на хресті [шердинки — жещинам, рушники — мужинам, ласты — и тем, и другим; как взрослым так и детям]. — В. Рти. Речица, ОАТ. «На паськи велікдзень помінаюць небожчыкоў: кладуць яйца, пирог, перэзінаюць хвартухі». — Тур., 3, 178. Паський велікдзень — велікдзень для мёртвых, велікдзень мёртвых. На кладбишчэ перадок наводяць, а дома ужэ нічога не робяць. — Р. Ркт. Боровое, ААА, ПМЯ. Одной жынке приснілось, що покойники па Паски велікдзень ўстаюць з могил и кажуць: «Чего вы нам спокую не даёте па наш велікдзень? Метёте, гребёте, очиняёте, подновляете. . .» — Там же. ОАЗ. На Паўскі велікдзень чэтвор пасле Паски, ў пэлю, какуць, шо не можна садзіты, пола не мую, не шую. То ійхний празник, мэрцоў. — Р. Зрч. Побель. ОВС. «Навский великдзень (светлый четверток) угощают нищих на могилах своих родственников» — Япозоть Ров. у. (Зелениц, 1, 277). Намський. Паський велікдзень. — Домащцкый, 66.

НАВСКИЙ ЧЕТВЕРГ. Навский четверг. Первый четверг после

Пасхи. В некоторых местах и особенно у католиков бывает на кладбище поминание умерших. На могилах кладут красные яйца, которые на другой день собирают нищие в свою пользу. — Булгаковский, 178.

НАЗАВТРА. В ряде локальных полесских календарных традиций день, следующий за каждым большим праздником, почитается как праздник «от града». Например, на Черниговщине празднуют дни *назавтра Троицы*, т. е. следующий за Троицей день, *Назавтра Мико́лы*, или *Мико́лин бацько* (см.), *назавтра Петра́*, или *Полупетро*, или *Петроў бацько*. На Юрия праздник адгуляють и назавтра гуляють — тожэ ад граду. Ци вси празникі гуляють ад граду. — Ч. Чрн. Плехов.

НАКАЗА́НСКИЕ ИКО́НЫ. 22.X/4. XI. — Р. Сри. Чудель.

НАСВЯТЁХ, НАСВЯТЮ́Х, *пареч*. На святках, т. е. в период от Рождества до Крещения. Насвятюх пэ прали, пэ робили. — Б. Стл. В. Теребежов, ОАТ. «Насведёх от роздвэ до хрэшчэнья кажды вёчэр светі, нельга робіць». — Тур., 3, 159.

НАМСКИЙ см. НАВСКИЙ.

НЕДЕ́ЛЯ. 1. Воскресенье. «Колісь старыя ў недзелю не снадэлі. Цераблiчы. У педзелю не саджаём хлеб, а будзёного дня. Кароцічы.» — Тур., 3, 182. А мотать нiтки можна будэ кожан дзень, толькн ў недзелю нельзэ, ёго шчыталось за грэх, колі хто ў недзелю нiтки мотэе. — Г. Нрв. Вербовичи, ЕС. У недзелю не туюць — недэля крэсна перепутае. — Р. Ркт. Боровое, ААА, ПМЯ. См. также Дни недели. 2. Неделя. В этом значении обычно употребляется *тыждень*. Встречается, однако, и следующее распределение: в терминологической функции выступает *неделя*, ассоциируемая в местной традиции с книжным стилем, а в нетерминологической — *тыждень*. Ср. Посты и мясоед шчыталісь па недзелі, а так от — то тыждзень. — Б. Стл. Оздамичи. Для многих полевых и других работ благоприятной считается та или иная по счету неделя от Пасхи. Капусту нельзэ было сажать па *парной* [т. е. четной] неделе после Пасхи. — Г. Дбр. Дубровка, ЕСЛ. На 5 неделю после Пасхи сажали коноплю. — Ч. Чрн. Днепровское, ЕСЗ.

НИСЧЁМНАЯ КУТЬЯ. Канун Крещения, 5/18.1. Пишчёмная кутя — палали черевикі, варажыли — гребешок над гóлаву, лажуся и маўчэ, и замкы клали: «Лажусь я спати. Пришися той маладэц, с ким стать мне пад венэц». И бачин. Дрóва ўпосили, шоб парнэ былó. — Ч. Рпк. Яриловичи. То же Ч. Чрн. Днепровское.

НИКЧЁМНАЯ КУТЬЯ. То же, что НИСЧЕМНАЯ кутя. Б. Пнс. Новый Двор.

НÓВЫЙ ГОД. 1/14.1. Новый год составляет часть рождественского цикла праздников, см. также Рождество, Роздво, Святки. На Нóвий гуд у нас посиваюць. Набрал у кармац жыто и иде ў хату и сi (и кажэ): «Сёю, сёю, посеваю, з Нóвим гóдом поздравляю, шоб родiлось жытэ и пшавiца и ўсёяка пашнiца». — Ж. Ол. Кивши, ААА, ПМЯ. На Нóвий гуд у рáнци тiльки хлопчiчки бегуць и з рукавицы посеваюць жытоm и говораць: «Сёю, посеваю, з Нóвим гóдом поздрав-

ляю». Як вечэраемо на старый Новий гуд, на ту впаёю, то двэри открываемо, говорим так до мороза: «Морозе, морозе, тепэр будь и перебувай, а ў петроўку и гостем не бувай». И так тры разы двэри приоткрываюць и говораць до мороза. Пóтим вечэраемо и ўсо. — Р. Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. Як та вечэра на Новий год, кличуть мороза: «Мороз, мороз, ходи кутти йсти, не помориз жьта ў квети, пшэници, ўсякое пшэници, ягнйток, теляток, поросяток, дэток маленых, стареных и молоденых, прóсим тебе, мороз, не морози нас». — Р. Дбр. Берестье, ЕЭБ, АВА. До Нового гóда никто дажэ и узла не заўвязувае. Бацько казаў развязаць. Гнуць не мóжна ничóго, рубаць не мóжна. Или нарубал дроў — спали. — Г. Ллч. Стодоличч. На Новий гуд вьяжуть рушника, возьмут на жэрдци завьязують, а на Крестчэне розвязують, то ужэ кинэц коляды. — Р. Дбр. Берестье, ЕЭБ, АВА. На Новий год хату замэ-тают, а тэ смётчко збиряют и дэрава обспяют у саду. — Р. Ркт. Боровое, ОАЗ. Прóти Нового гóду на крышу вилэзуть и закрюють трубу. Дак дьму пайдэ! — Ж. Ллч. Червона Волока, ММГ. Вэрэ-тэна на Новий гуд не трéба бачиць, ховали, бо як пуйдеш ў лис, то будеш бачиць вужэй. До Нового гóда шоб не бачиў вэрэтен. Перэд Новим гóдом ховаюць мички, недóпрадки. — Р. Ркт. Боро-вое, ААА, ПМЯ. На Новий гуд накладыць смётте [сено] на стол, вытягаюць, якóе будэ смётте, такой будэ лён. Як дóўгое, будэ дóўгое. — Там же. Дэти прыгали ў Новий год, шоб лён был высóким. Нэли так: «Родися, ленок, высóкий, белый, волокнистый!». — Б. Брс. Заболотье, ГНС. «На Новий год от як спечэ мацi первого блíна, этого блíна возьмом i вубегаемо на сметник. Хапаемо того прутка, шчо мацi кросна затыкала, i с тым прутком на сметник побежымо i слу-хаемо, у екой стороне собака брэщучь. То у той бок замуж.» — Тур., 1, 244. Як идé на Новий год мушчйна да корóва тельна, то жди быка, а як жэничына, то ужэ будэ теличка. — Ж. Овр. Тхорин.

**НОВЫЙ РОК.** То же, что **НОВЫЙ ГОД**. Название обычно не-терминологично — в качестве хрононима для 1/14.1. чаще всего употребляется *Василий, Василье, Новий год*. Четырнацатого Ва-силье звяцэ, Новий рок. Як уродница дятйна на Новий гуд, то як дйччяпа — Василина пазовуть, як хлбенець — то Василь. — В. Ртн. Щедрогор, МНГ. На Новий рок подроетки ходили, входят, зер-ном сиплють, [говорят:] «сiю, посиваю, з Новим роким поздравляю». В. Квл. Поворск, АЛГ. Казаы, шо на Новий рок як зóре ясны, то куре будуд несущи, а як хмурно, то будэ урожаи на хлиб. — Там же. Як на Новий рок приде жэнищина [первой], цэлый рок у колбдезе жабы будудь. — В. Ртн. Речица, АЛГ. Колядуют на другий дэнь Роздвá, а шчедрують перэд Новим роком в вéчур. — В. Ртн. Речица, МАБ.

**ОБЕРТАС.** Праздник обретения главы Иоанна Крестителя, 24.11/9.11. На прóвесьни Иван Обертас, у мэрце мёсяцы. Цепэр не мóжна робйць — Обертас. — Б. Стл. Оздамичи.

**ОБЕРТЭНИЕ.** Праздник обретения главы Иоанна Крестителя, 24.11/9.11. Обэртэне — пташкй будуд ужэ обэртаца. Прысьваток такй. Онó в пыст. Кавуг, обыриулиса пташкй носами сюды. —

Р. Сри. Чудель. За Головосёка потом Обэртэне шчэ. Кайкуть, шо браты побились за мёжу, оди́н другому гóлову отсёк на Головосёка, то не едят у нас груш, шоб не порóччелсь гыркй, чыраки потóм по телу. Да пришоў празник такй — Обэртэне, пришлэ гóловá до тэла и пророслá на тэм мйсьце, за то празник называецá Обэртэне, и то запечатлилося на мйсьци. — Ж. Овр. Тхорин, ГИК. Обэртэние прошло, будуд летэть пташки. — Ж. Ем. Рясно, МРН.

**ОБЕРТЭПЬ.** То же, что **ОБЕРТЭНИЕ**. Обэртэпь, пташкй будуд ужэ обэртаца. — Р. Сри. Чудель.

**ОБОРОТЭНИЕ.** То же, что **Обертение**. «24-го лютого **Оборотэние**» — Домапичкй, 63.

**ОБРЕТЭНИЕ.** То же, что **ОБЕРТЭНИЕ**. Ужэ як на Обэртэния: ча Головосйка отсикали гóлову Ивана Креститэля, а на Обэртэние [она] вэртаецца — пэ мóжна и споваты, и навиваты нэ мóжна: крыжй порбьяца. — В. Ртн. Пески, НГВ. Обэртэние главй — оборочаюцца пташкй з тэпых краев. — Р. Ркт. Боровое, ААА, НМЯ.

**ОВДÓКЕЙ, ОВДÓКИЙ.** 1/14.11. Сóрок святые на весне и Оудóкей. Тбжэ маленки празникй такйе. На Овдóкей какуть: прадзи, гульчйй, бо будучь гóлые бóки, як не прасьцимеш. — Г. Ллч. Стодоличч. Овдóкий — помидоры на рассаду сажали и на окне держали. — Г. Ллч. Замонье, ЛНВ. Не тчы, бо ўжэ Овдóкий — у цябэ ж малые дэти. — Г. Ллч. Тонез, ЛНВ.

**ОВЕДЫНЕ.** Праздник Введение Богородицы во храм, 21.11/4.12. В. Ртн. Пески (из рукописного календарика).

**ОДОХРИЩЕ.** Крещение, 6/19.1. В. Ртн. Пески (из рукописного календарика).

**ОВДЮШКА.** 1/14.11. Овдюшка — прысьваток. Опá булá нэ ха-зййка. То на é нэ робылы зачаткив. Той дэнь, Овдюшка, нэ ййдуд сйять (тот дэнь недели, на который пришелся праздник). — Р. Сри. Чудель.

**ОВДЮШКЙ, мн.** То же, что **Овдюшка**. Овдюшкй — пёрвый дэнь весны. Р. Сри. Чудель. Овдюшкы — самэ зачаткы нэ мóна робыть, цылы год нэ мóна. Тых Овдюшóк всегда люды боялысь. Во вто-рок, от, попадае — во второк зачаткив нэ робять. — Р. Сри. Чу-дель.

**ОВЫЛЫЦЫНЫ,** нареч. На Пасху. «Бáло овылыцыны в ёйця былысь малыйи й старыйи. Овылыцыны до вас прыдымо. Овылыцыны гэту рубашку зложыш». — Климчук, 52.

**ОГОТУХА.** «Вторая кутья, или канун Нового года известен в большинстве местностей под именем *Щедрого* или *Богатого вечера*, или *Оготухи*». — Каменец Брест. у. Грод. губ. (Крачковский, 170).

**ОДÓХРИЩЕ.** Крещение, 6/19.1. Кропэлэ свэчóною водóю хлэви на Одохрыщэ. — В. Ртн. Щедрогор, АГ-А. Шоп [скот] зберехты, писалы хрсты на Одохрыщэ, Писана колядá — свята такй е. — Там же. Одохрище — В. Ртн. Пески (из рукописного календарика).

**ОДÓХРИЩЧА,** мн. То же, что **ОДОХРИЩЕ**. Вовкэ — ў свйчки вои́ ходять, от Роздвá до Одохрыщч. Никóлы не побачиў

вовка, а як приходять свічки, так увидиш. Очи его як свичкѣ свѣ-  
тять. — В. Ртп. Щедрогор, МРП.

**ОДЮШКА.** 1/14.II. Одюшка — пѣршы день весны, годѣ ра-  
саду сеюць, хай снуг, рвуть у любѣи день да садять ў огорѣд. —  
Ж. Н.-В. Курчица, ГИК. Як Одюшка попадае, пѣ трѣба ничѣго  
сѣять. — Там же.

**ОДЮШКІЙ,** мн. То же, что **ОДЮШКА.** У нас нче с такой прѣз-  
ник — Одюшкѣй, чѣтырнацатого березня. На Одюшкѣй ужѣ росаду  
сеюць. Кажуць, як ужѣ пришла Одюшкѣчка, то ужѣ будѣ жывѣ мой  
телушчѣчка. — Ж. Ол. Кишиц, ИМЯ, ААА. «Одюшки (1 марта):  
женщины не прядут; поумнее из крестьян ведут от сего дня свой  
календарь, в какой день какое получите свято, напр.: если Одюшки  
в понеделник, то за седмицу во вторник будет Сорок святых, далее  
за седмицу в среду Алексея, далее за седмицу в четверток Благове-  
щение, Юрий будет в пяток, Довгий Иван в субботу, весняна Мы-  
кола в неделю и проч.» — Яполоть Ров. у. (Зеленин, I, 276).

**ОКОЛІЙДЮХ,** *пареч.* На Рождество. Климчук. 53.

**ОКСѢНЯ.** 24.1/6.II. Если на Оксѣни мѣтѣ, то весь корм подмѣтѣ —  
зымѣ шчѣ будѣ. — Б. Млр. Олтуш, АВГ.

**ОЛЕКСІЙ.** 17/30.III. На Олѣксѣй, на весны, дѣвушки гадають.  
Перед сном говорят: «Святѣй Олѣксѣю, я на тобѣ лён сѣю. Дай,  
Бѣжѣ, знѣты, с ким я будѣ ў пѣри стоять». — Б. Пнс. Лисятичи,  
АВГ. То же Домашницкѣй, 64. Олѣксѣй — В. Ртп. Пески (рукопис-  
ный календарик), Щедрогор.

**ОЛЕКСІЙ ТѢПЛЫЙ.** То же, что **ОЛЕКСІЙ.** На Тѣплого Олѣк-  
сѣя рыба на пѣрѣст, а корѣва на вѣрѣс, абѣртник на хрѣю. — Ж. Овр. Журба, АВГ.

**ОЛЫСІЙКЫ, ОЛЫСІЙКЫ,** мн. 29.VIII/11.IX. Б. Дрг. Симоно-  
вичи.

**ОНДРѢЙ.** 30.XI/13.XII. «Его на Ондрѣя коноплѣ сеялѣ. Сѣты  
Ондрѣй коноплѣ посей. Сыницѣ у окно да слушаюць, шчо там у хацѣ  
скажуць. Як скажуць «сѣдзь», то замуж не вѣйдзе, будзе дома се-  
дзень». — Тур. 2, 214.

**ОНѢПРЫЙ, ОНѢПРЫЙ, ОНѢПРЫЙ, ОНѢПРЫЙ, ОНѢПРЫЙ.**  
12/25.VI. ОнѢпрый — пывѣлькѣй прѣзник. — Б. Млр. Олтуш.

ОнѢпрый — такой прѣзник, шчо чудѣсѣ робѣльсь. На пѣгѣ мнѣго  
бѣцтвѣй бывѣе, если хто его не прѣзнуе. — Там же. Ё ОнѢпрый,  
прѣсвятѣк. — Ж. Ол. Кишиц, ИМЯ, ААА. Сѣяти на пѣлы мѣжно  
тѣлько до ОнѢпрыя, а зѣрѣз сеюць и пѣслѣ — и росѣт. — В. Ртп.  
Щедрогор, ТВШ. А грѣчку як сѣяти, идуть, як ОнѢпрый, а уж на  
ОнѢпрыя сеюць. — Г. Гом. Грабовка, ОАГ. ОшѢпрый — Б. Дрг. Симо-  
новичи. ОшѢпрый, 25/6. — В. Ртп. Пески (рукописный календарик).

**ОРАБИЦОВА ПОЧЬ.** Летняя почь, когда бывает «сухая» гроза  
(без дождя) или буря. В орабицову почь у Снѣсоўку, кѣкѣ, всѣяне  
зелѣй гомѣнѣть и кѣкѣ гомѣнѣть шчо од чѣгѣ. Зѣхѣе да грѣмѣть  
даѣ годѣ. И на, всѣяне обзѣвѣеца зѣлле. — Ж. Овр. Тхорин. «Ора-  
биновы день и почь» бывают после Уснения, на третей день. Народ

в этот день шчо не делает в ожидании грома, молнии и дождя.  
Всякѣй опасается какого-либо несчастья. Другое название этому  
дню — *Варовитый день*. — Булгаковский, 180.

**ОРДАНЬ.** Крещенье, 6/19.I. См. Гордаць, Артаць.

**ОРОБИЦАЯ ПОЧЬ.** То же, что **ОРАБИЦОВА ПОЧЬ.** У снѣ-  
совку мо три ночи оробѣныя. Кѣкѣуть, зѣлла гомѣнѣть, кѣкѣ  
говорѣть, шчо чѣгѣ. гомѣнѣта пѣпорѣть. Оробѣная — як зѣхѣе да грѣ-  
мѣть. — Ж. Овр. Тхорин. ГИК.

**ОРОБѢВА ПОЧЬ.** То же, что **ОРАБИЦОВА ПОЧЬ.** ОробѢва  
почь — як мѣгае, блѣскае, свѣциць малѣнка ўсю почь. — Б. Пнс.  
Ласицк, АБ.

**ОСѢННИЕ ДЕДЫ.** См. **ДЕДЫ.**

**ОСѢННИЙ МИКОЛА.** См. **МИКОЛА.**

**ОСѢННИЙ ЮРИЙ.** См. **ЮРИЙ.**

**ОСЕНЬ.** Время от Уснения (15/28.VIII) до начала рождествен-  
ского поста (14/27.XI). Прѣсьле Нѣтра жывѣа, от о сѣй мѣсяц, а се  
ужѣ будѣ ѳсень прѣсле Снѣса. — Р. Сри. Чудель. Гѣсень. — Б. Дрг.  
Симоновичи.

**ОСТАТНЯ КУТЬЯ.** Капуи Крещенья, 5/18.I. На остатню ку-  
тьѣ гуляють морѣза. — Ж. Овр. Выступовичи. ВИХ.

**ОТПУСТИТЕЛЬ.** 8/21.I. На абѣд калѣядѣ. Іа после обеда уже ра-  
ботають — отпуститель. — Г. Итр. Комаровичи, АВГ.

**ОТНУЩОНЫ ТѢЖДЭНЬ.** Неделя перед Троицей. Отнуш-  
чѣны тѣждэнь — пѣтѣпочѣк напѣчѣм за моѣ родѣну, шчо поўмиралы.  
В. Ртп. Речица.

**ОТНУЩАЛЬЦАЯ.** Масленая неделя. На отнущальцѣую пѣкѣлѣ  
блинѣ, гулялы, пѣли. — С. Ямп. Орловка, ЖГ.

**ПѢВЛО.** 30.VI/13.VII. Пѣтрѣ, а назѣўтри Пѣўло. — Ж. Ол.  
Перга, МНТ.

**ПАДАНИЦА.** Значение неясно. «14 апреля — паданица» (из  
рукописного календарика). — Г. Жтк. Дяковичи. МНТ.

**ПАДЬ.** Фаза месяца: месяц на ущербе. У падь не зачиѣаюць  
рѣбѣць, як бы падае ўсе, шчо будѣш рѣбѣць. И ў сѣмѣй молодѣк  
не зачиѣаюць рѣбѣць — трѣба, шчо обѣужил дни три-чѣтыре. — Р. Ркт.  
Боровое, ТАК. См. также Лушное время.

**ПАЛАЖКИ.** «4-го мая *Палажки* (пр. Пелагеи): хорошо рубить  
дерево на выделку ложек». — Радомысльск. у. (Зеленин, II, 616).

**ПАЛІКІН.** День св. Пантелеймона, 27.VII/9.VIII. Палѣкѣн  
у жнѣвах. То ўрѣдѣчѣ свѣто, такѣ, шчо колѣсь то тогѣ дни грѣмѣ  
вѣльми булѣи и копы палѣли. . . Пѣ рѣбѣзѣть на пѣ свѣто, бѣяцца. —  
В. Ртп. Речица, МНТ.

**ПАЛІКОП.** То же, что **ПАЛІКІН.** Борѣс и Палѣков — як  
жѣто жнуць, толоки зѣраюць. — Г. Лѣч. Стодолычи.

**ПАЛІКОПА.** День св. Пантелеймона, 27.VII/9.VIII. Палѣ-  
копа ў жнѣвѣа. Нычѣ пѣ моѣна робѣть — будѣ палѣть копы. — Р. Сри.  
Чудель. Илѣя через тѣждэнь от Палѣковѣы, а зноў через тѣждэнь —

Спацоўка. — Ж. Овр. Тхорин. Полікопа — ёсли не спаліт, то намочит. Полікопа — то по-колішнему жывіва. Жнуць і складаюць ў копы. А Полі — потым, шо будзе така погода, шо спаліт. — Р. Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. Ганны ўперэд, а Полікопа потым. Говорілі колісь, шо па Ганны жаць нельзя: шо Ганна пажне, то Полікопа спаліць. — Там же. Накосыла на Палікопу — гром зашліл, гром сьняты. — Ж. Ем. Рясно, МРП. На Палікопу як рбіши, вйдэ хма́ра и ударыть гром, и спаліть ко́пу хлеба. — Б. Стл. Радчицк, ААП. «Палікопа (27 июля): пельзя возит с поля на ток копы — гром попалят копы или даже убьёт людей» — Яцюльов. у. (Зелениц, I, 278).

ПАЛІКОПЫ, мп. То же, что ПАЛІКОПА. Палікопы в сэрпни. Шо громові день зробіть, то Палікопы спалеть. — Ж. Овр. Тхорин. Палікопы — это як жы́то жнем. Это когд́а-то грим удари́у да ко́пу жы́та спалі́у. — Б. Пнс. Ласицк, ОВС. То же Доманицкий, 77.

ПАЛІКУПА. То же, что ПАЛІКОПА. Шо ў Спління нарб́ыш, то Палікупа спалить. — Р. Дбр. Крупово, ГИТ.

ПАНТЕЛЕЙМОН. 27.VII/9.VIII. Пантелимон — В. Ртп. Пески (из рукоп. календарика). Пантылій — Б. Дрг. Симоновичи. Пантылій. — С. Ямп. Орловка.

ПАРАСКЕ́ВА. 14/27.X. и 28.X/10.XI. У нас до Параске́вы уж́ крб́сна тка́ли осённые, прб́сцилки а́бо па мешќи полотно́. — Б. Стл. Хоромск, НГВ.

ПАРАСКЕ́ВИЯ. То же, что ПАРАСКЕВА. Праз́нык у Ка́мэну на Нб́вы рик, а в нас на Спл́нне, Параске́вия — в Нэмб́вичах. — Р. Срп. Чудель.

ПАРА́СКИ. мп. Дни Параскевы Сербской, 14/27.X. и Параскевы Пятницы, 28.X/10.XI. Параскі вб́сени. Мал́е сы́то. Тут недалёко дзерё́ня, так там праз́нык. — Г. Ллч. Стодоличи. Параскі — са́мо не мо́жна шыть и пра́сти не мо́жна. — Там же. Бог покара́с, не урб́дित, если б́удеш у Параскі прасть. — Ж. Ем. Рясно, МРП. Параскі праз́ныковали, не пр́яли, через две неде́ли в од́н день. — Ч. Грд. Макишин, МРП. То же Б. Млр. Олтуш, Ж. Лгн, Ч. Волока, Г. Ел. Кочици, Доманицкий, 78.

ПАРАСЌИМКА. То же, что ПАРАСКЕВА. У Ху́снум [назв. села] — Парасќимка, дзес́ятаго, го́сыци булі. Уот уж́ праз́нык, приглас́али нас уж́: придз́ице к Парасќимце. — Г. Мэр. Жаховичи.

ПАРАСЌИМБ́Я. То же, что ПАРАСКЕВА. Парасќимб́я — такée сы́та, залаж́ине да и ўсе́. Зьмі́тар, а чэраз дзень — Парасќимб́я. — Г. Мэр. Жаховичи. То же Г. Ллч. Замошье, Г. Птр. Комаровичи.

ПАРАСКО́ВЕЯ. То же, что ПАРАСКЕВА. Парасковёя осенью. Е и на Ива́на, и на Парасковёю, и на Микóлу сятóк. — Б. Стл. Оздамичи. Парасковёя або Пья́цинка, шчо ў пъя́тницу се замучили. — Б. Стл. Хоромск, ТАА. То же Доманицкий, 78.

ПАРАШ́ЌИ. То же, что ПАРАСКИ. Ж. Ол. Перга.

ПАРНАЯ НЕДЕ́ЛЯ. Четная неделя, считая от Пасхи. Капусту нельзя было сажать на *парной неделе* после Пасхи. — Г. Дбр. Дубровка, ЕСЛ.

ПА́СКА. Пасха, главный праздник года. Название употребляется параллельно с более распространенным *Велі́ждень*. Относится либо к трем первым дням (воскресенье, понедельник, вторник), либо ко всей неделе. Пасха — это праз́ныков праз́нык. Мыхайло чысла глядыть, а Пасха нэ глядыть чысла. Паска — тры дни. Паска — и ц́іла па́дыля, всёй т́ыждзнь пасхальны́й. Як хто на Паску умырае, то пра́вднэ люде́. На Паску д́іляця свячб́ным яйчком. И от як запору́шыш глаз и нэ мо́жна в́йняты и ви́и болыть, тогд́и трб́ба спом́ниты, с ким дзы́лься свячб́ным йй́цэм. — Б. Млр. Олтуш, АВГ. От Паскы до Зьв́сэня гроб́и поотч́иняны, то ўсе́ пъя́квы д́ушы ходять по зэмлі. Душа́ двана́ццать дэ́нь у ха́те жыве́. — Б. Пнс. Ласицк, ОВС. Зьв́сэнье глядыть Паскы. — Там же. Тры дни Паскы, а сэра́да — Градоу́а сэра́да, сватку́ют у нас для гра́ду. — Там же. На Паску як повеч́раеш, ё́тих лб́жэ не му́емо до, от, са́менького Ушб́сыця. Так сто́яць. До Ушб́сыця вэ́чэром не му́ем посу́ду. Наза́ўтра му́емо. Од пэ́ршого дня Паски. Я не знаю́, чо́го ё́то не му́ли. — Г. Ллч. Стодоличи. От Паски до Ушб́сыця ко́лись не рб́били у вэ́чор. — Там же. Надруги́ день Паски кум к куме́ хаді́у. Эта пазыва́лася валачо́нае. — Г. Птр. Комаровичи, АВГ. После Паски да Ушб́сыти умрэ чалавэ́к, то ў рай пападе́. — Г. Мэр. Барбаров, АВГ. На Паску три дни свето́го едыть. Кб́сти хоть па во́ду пуска́ли, а то ў тры́пачку завёртят и яйчки л́уняты, то шќурачку и святы́е кб́стачки и надвэ́сят на гарі́шче. Ка́жэ — шоб́ ци ве́тер не валя́л ха́ты, ци гром шоб́ не бил. Ц́э не вкида́й свято́е — хоть на во́ду несі́ пусті́, хоть на гарі́шче падвэ́сь. — Ч. Рпк. Яриловичи. Калі́сь на Паску светі́ли цэ́лье сц́эгна кабанб́вые и т́ые кб́стки несу́ть у по́ле и зако́пують у жы́ти на сво́й палы́нцы. То же святы́е кб́сти. — Ч. Чрн. Плехов. На Паску с паски о́крайчы́ка хова́ють и збэ́рага́ють цэ́льнй год, а потб́м даду́ть скотб́ны есьть ци шо. О́крайчы́к и свачб́ную снль привэ́зують до риг корб́вы, як пэ́ршы раз идэ́ на па́шу. То ка́жуть, шо уж́ ныхт́о ны поврб́чыть корб́вы. — В. Ртп. Щедрогор. Стары́н кб́сты збы́раю́ть, сваяш́чны кб́сты, это од Паскы. Т́ые косточкы вкэ́ збы́раю́ть и вкэ́ в то́рбу накладэ́, кусб́чок хлі́ба в то́рбочку и вкэ́ йдэ́ по по́лю, на сво́й загы́нчык, вкэ́ кб́сточку вткнэ́ т́ую и так — по́кы ве́ обы́дэ. Такы́и обы́чаи булі́. — Б. Дрг. Симоновичи. На Паску, пока́ шчо́ не пришлі́ с ц́эркви да ў саду́ нэро́дь е, то пд́у́ть у сад, беру́ть за галу́зы, потресті́ и каза́ты: «Христб́с воскрэ́с, у нас у саду́ нэро́дь есьть». Три ра́зы так каза́ты. — Ж. Овр. Тхорин. Кагда́ светя́ть паску, паехали светі́ть, наза́ўтра пэ́чки не то́няты и агню́ не кладу́ть. У пэ́рвы́й день Паски пэ́чки не то́няты. — Ч. Рпк. Яриловичи. На Паску нэ мету́ть, нэ мо́на месті́, нэ мо́на чэса́ти волб́с, чэса́тиса. И ко́лись ми сві́тло нэ свэ́тылы, нэ мо́на булб́. — В. Ртп. Щедрогор. МНГ. Вэ́шалы снль свэ́чану, а та снль свэ́тнця на Паску, с паской ра́зом. Ту снль завя́зывают корб́вы на риг. — В. Ртп. Щедрогор, АТ-А. По другі́х са́лах расклада́ють костры́ на фсю́нйчну пэ́рад Паской. — Там же. То булб́ на Паску. Бабы

старый, ведьмы, пона обливали, щоб молока было багато. — В. К. Уховецк. ИПС. Коли дуп у Паску выхóдит с кадилом, старáюца ведьмы хватать за рíзу. Стережём, дивímся, кто пона хватáет. — Ч. Чри. Днепровское, МРП. Против Паски становили бороцу зубьями боком во двор у хлева («поставить бороцу»). Тогда вопа (ведьма) не может ссать. — Там же. Против Паски хлопцы огонь палать во всенóщную, як дёвок попровóдят. Ворота поснимають, жэрдки подомать, дорогу загораивають, где дёвки с. — Там же. На первый день Паски не ходили никуда в гости, щоб малые гнятки до сосида не забегали. — Ч. Грд. Макишич, МРП. Молодóху купаты на Паску. Як откунацься, то ны купáють, аля сёромцó влють в мiску водi да вмiють [для дождя]. — В. Дрг. Симоновичи, ФДК. На Паску не пачуть, щоб засухи не булó. для худóбы. После обéда мóнцэ. — Ж. Овр. Журба, ГИТ. Куда ны йдэм, спомыни, кагда была Паска, у яку донь, свомынитэ: такогó и такогó члсá Паска. — В. Пис. Ласцк. ОВС. Пасха ўсегдá ў старыкú. Як Сýса Хрыстá распяли, то ўзюбóу тодi мiсяц, пiрэд сáмым днём, гэто быў старык, и ценэр ўсегдá Паска прынадáе старыкú. — В. Стл. Хоромск, ТАА, АЛГ. На Паску сóнца красóца, як схóдит сóнца, красóца рáзными цвeтáми, и ужé пiрвый день Паски назывáется Вэлiкдень. — Ч. Грд. Хоробичи, АВГ. На Паску сóнце грáе, сóнце рáдуеца, красное да рóзовое мeчeцá. — Ч. Грд. Макишич, МРП. На Паску на сóнца бóдучь красiць яйцá: пiрш так качáцьмуць, потóм — так. Тóльки красiць у рóзовуй и голубуй. Тóльки рáно, як мацэмэ сóнца схóдзiць. — Г. Ллч. Стодоличи. На Паску, як товáр идé, и пастухú вышóсят хлiб, яйцó, сáло. — Г. Ллч. Товeж, ЛНВ. На Пáстку сухi чятвёр. не мóжно ў пóли робiць, полóть, бо пасóхне, не бóдзe дождi. — Г. Жтк. Дяковичи, МГГ.

**ПАСЦЫ**, мп. Значенне неясно. По объяснению информатора, — «несколько дней до Паски». Як Пасцы, то ў нас ўжэ ўсё робiли, казáлы, шо ўсё трэ пiррóбiць, ничóго ўжэ не оставлялы, як Пасцы пруйдуть. Красiць яйцá, мýсо пчóм, пiскi тэж пчóмо. — Р. Зрч. Нобель, ТАА, АЛГ.

**ПАТАНЫ**. 8/21.XII. См. САВЫ-ПАТАНЫ. Г. Птр. Комаровичи.

**ПЕРВА КОЛЯДА**. Рождественский сочельник, 24.XII/6.I. Пiрва кóлида. На Пiрву кóляду обiязвали солóмою, [плодовые деревья] щоб не осиналисá. — В. Рти. Щедрогор, МНГ.

**ПЕРВА КУТТЯ**. Рождественский сочельник, 24.XII/6.I. Пiрва куття пiсна, перед Рождеством, а на Пiрвый рок — богáта, а перед Водóхрицем — знов пiсна. — Р. Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. Пiрва куття перед Колидáми, ёто шчо не Колядá. — Г. Ллч. Стодоличи. Пiрва куття перед сáмым Рождеством. Як Пiрва куття зарiста, дак бóдзe дóбре расцiмe, бóдзe ўрадкáй. И на Другú — як зарiсто, дак тóжэ бóдзe iдренае дaбрó. — Г. Мвр. Жаховичи. У нас калiд булó ў сáдi двi недiли: ад Пiрвай куття да Крiстiчeнiя, а далe Крeстiтель да ужé Прóвод—калiд. — Г. Лоев. Ручаевка, ЛНВ. На кáлiнэ сiтo куття рабiли на калiды: на Пiрву куття, на Шчадрúху, на Галóнну куття. — Там же. На Рождество с Пiрва куття.

як починаеца Рождество. Это павёк мой мáти казáла: «Гледзi, дочóхно, на Пiрву куття штóб нiкагда не сварiўса, штóб у хáци не булó шуму, то так бóдзe ўвесь год. — Г. Ллч. Стодоличи. На Пiрвую куття мáтка кáже: «Дóнька, ўстанeм порáну. Подметi хáту и вынеси далéко за гáрóд смeтгe, коб воўк да хлeвá не пришóў». Панесú на балóга и вынесу. — Г. Кш. М. Автюки, ЛГА. Стрiчeнe, Пятрó, Илiя, Дзвiжэньe понадáе ў Голóдну куття [в тот день недeли]. А што Пiрва куття — ёто Благовeшчeнe. — Г. Ллч. Стодоличи. Пiрва куття — пачинаяцца кóляды. — Г. Ел. Кочичи, МНГ.

**ПЕРВА ПРЭЧЫСТА**. Праздник Успения, 15/28.VIII. Пiрва Прeчiста — Успiшнe. — Р. Ркт. Боровое. Придзe Пiрва Прeчiста, свeцяць жытo — божья борода, выймуць сeмeнa да и кiдаюць, як пeрвы раз сeюць. Як ужé дождынае, дождышкi, дак и отрезае эту бородку. — Г. Жтк. Хильчицы, ААА, НМЯ. «От у нас ужé осень. I будзe пeрвая прeчiста. На прeчiсту свeцяць бóроду. I ужé после гэтoе прeчiстoe ўжэ роб'яць засеўкi. Комiн такi висeў у хáци. То трэ ж пiрваць хмeлю да хмeлeм гэтым обeзаць ёго. До гэтых засевок то дзiця жé i зернет не бачыць. Ужэ збiраюць ёго к засеўкам, тóлько к засеўкам. Повечeраём i ўжэ этoгo комiнa жэиць мацi. Як стане сынаць этыe зернета, як стане этыe зернета сынаць, то пушóузаем усю долоўку. То себе ханае, а то себе ханае. А старым вона ўжэ дзeлiць. Гэто до прeчiстoe, то не жэиць этoгo комiнa i не роб'ець засеўкi. Это прeчiста осeнiшo». — Тур., 2, 265. На Пiрву Прeчiсту улeтáе чарнагúз. — Ч. Грд. Хоробичи, ОВВ.

**ПЕРВОМЕСЯЧНА НЕДЕЛЯ**. Первое воскресенье нового месяца (фаза луны). Первэмeсячнa недeля — ўхóдчнны гулiють [т. е. переселяются в новый дом]. — Ч. Ркт. Злеев, ОВВ.

**ПЕРВЫЙ ДЕНЬ**. В традиционных представлениях о времени ярко выражена магия первого дня, начала. Особенно большое значение приписывалось первому дню больших праздников — Рождества, Пасхи, Троицы, первому дню Великого поста, первому дню недели, а также началу (первому дню) различных природных явлений: выпадения снега, инея, прилета птиц и т. п. При выборе благоприятного времени для пахоты, сева, жатвы и других работ всегда имелся в виду первый день, начало их. У пiтницю, ў сeрэду, у вaвтóрок сiяцi шлi. Як пiршы день зацiяў, то тaдi во всiкi день садiли, тiлькo ўскрeсiнiя — пe. В. Пис. Ласцк, АБ. Як дeўкa прийдe на пiршы дeнь на роковó свiтo, то [шлoхo]: як бóдэм косьiць, то доц сeно намóчыць. — Р. Ркт. Боровое, ММГ. Ёсьлi я идú в лес, нэ забувай, якóго днe пiршы дeнь Рoздвá, то ты нэ бóдэм бáчыты пeйкoгo гáцтвa [т. е. змeй]. — В. Мар. Олуш, АВГ. Кáжуть, Благовeшчeннe трeбá сватковáть, як пiрвый дeнь Пáски, а Благовeсник — як дрúгiй. — Ж. Ол. Кишич, НМЯ, ААА. На Пáску на пiрвой дзeнь штóб уперóд дзe хтo засьцeвáл, штóб уперóд ёцiе дeўкi зáмуж пoцiлi. — Г. Ллч. Стодоличи. Пiрвы дзeнь пoстá — якi дзeнь, такá бóдзe вeснá; дрúгi дзeнь — такé бóдзe лeтo; трeци — такá бóдзe бeсeнь. — В. Стл. Оздамичи. Пiршы дeнь

Великого поста у нас не праілі, и другіі дзень пасля Крестітэлы не прадо́м — ля товару, казалі. — Г. Ллч. Замошье, ЛНВ. Цыбулю и гуркі сажалюць у первы дзень тывья. — Ч. Чрн. Днепро-ское, ЕСЗ. Гуркі саділі, як первы дзень жаба закрумкае на ваде. — Г. Дбр. Дубровка, ЕСЛ. У которы дзень сніг ідзе ў осень, капусту садюць. — Г. Жтк. Хвойка, АВА. У той дзень, коли першы дзень сніг ідзе, мана сажать капусту. То вош будэ така біла, як сніг. От, замечают, у які дзень ідзе першы раз сніг. — В. Рти. Щедрогор, МНТ. См. также День недели.

**ПЕРЕКРЕСТНА(Я) (НЕДЕЛЯ).** Четвертая неделя Великого поста. У перекрестную неделю пяклиі хресты. — С. С-Б. Жихово, ВС. Як перэхрэсна неделя, пекут хрест и даю́т коро́ве. — Ч. Рпк. Яриловичи, АВК. Перекрестная неделя — пекуть кресты ба́би, хрещики, кто скўльки спечё. — Ч. Рпк. Яриловичи. Перэхрэсна неделя. — Б. Стл. В. Теребежов. Перяхрэсная. — Бр. Трб. Радутино.

**ПЕРЕМЕНА.** Пора года. «У гаду чатыре перэмены, так са́ма, як на сьвэци чатыры бо́ки: весна́, лёта, осень и зима́». — Петкевич, 8.

**ПЕРЕМЕНА МЕСЯЦА.** Смена фаз луны. Чорна балезь була на пирамёне месяца. — С. С-Б. Жихово, ЖГ.

**ПЕРЕПЛАВНА СЕРЕДА́.** Среда на четвертой неделе после Пасхи. Пэрэплавна сэрада́, пэрэполовене мясьсойду. Да шэ три неділі пруйдэ, да ужэ шырты́вка. Як сўхо, то на ту сэраду іду́т по полях, бэрют вэпшы [т. е. церковные атрибуты]. — Р. Срн. Чудель. От Великоння четвёрта неделя — Пэрэплавна сэрада́. Дзётам мójно ку́пацца. — Г. Ел. Кочищи, МНГ. Е перэпלאўна сэрада́. Празнікўюць. Кажуць, колісь Бóжа ма́ци переплува́ла чэрэз рэку и Сўса Хри́ста сохрания́ла. То ёто такэ мни роска́зуюць, то и я кажú. Ничо́го не рóбяць [в этот день]. — Г. Ллч. Стодоличи. Ті́ки нэлзй купатысь до Пэрэплавной сэрады́. Во шэ Бóжа ма́ты нэ пэрэплыва́ла чэрэз рэчку. — Ж. Лгн. Староселье, ММГ. Пэрэплавна сэрада́ — Исус Хры́стос пэрэплыл чэрэз рэку. Вжэ мона ку́пацца. — Ж. Лгн. Ч. Волока, ММГ. Не ку́паюцца да Перапלאўнай сэрады́. В этот дзень Бох переплыва́е чэрэз во́ду. — Г. Дбр. Дубровка, АВГ. На Пэрэпלאўну сэраду гарбузы́ садять. — Ч. Чрн. Днепро-ское, ЕСЗ. Гуркі начина́ют се́яти на переплавную сэраду́. — Г. Гом. Грабовка, ФКВ. Э́то Переплавна сэрада́ з вясны́ перяд Трўйцою, ё́то кажуть, Бóжа ма́ти чэрэз рэчку переплыла́, мójна ку́пацца. И ку́паюцца до Спа́са. Ужэ на Спа́са не мójна. — Г. Ллч. Убортская Рудня, ОВС. Переплаўна сэрада́ — перед Трўицею, ў ту сэраду са́дяць гарбузы́, бо каю́ць, бу́де плаўти, рості́ добре. — Р. Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. Пэрэпלאўна сэрада́ — аброчка, шоб дошч ишо́ў и урожа́й был. — Г. Втк. Присно, АОТ. Пэрэпלאўна сэрада́ после Вэлькодня, до не́е ни́хто нэ ку́паецца. — Ж. Овр. Журба. ГИТ. У нас кагда́ Перапלאўная сэрада́ пра́йшла, тады́ ку́паюцца, а пóсле Илли́ — вус у рэчки, валасі́на така́я. — Бр. Клм. Челхов, ОАТ. Кроме этого значения, подтверждаемого абсолютным боль-

шинством свидетельств, изредка встречается приурочение Переплавной среды к неделе, непосредственно предшествующей Троице: Перад Трўицею перад са́мой — Перапלאўна сэрада́. Ей́ трэба сьвяткава́ць, бо ё́та ля вады́ плóхо, застане́ бу́ра на рацё, дак мójкэ лóдку перавэрну́ць, што хóчаце. — Г. Мзр. Жаховичи. Перапלאўна сэрада́ — тóже да Трўицы. Э́та та́я са́мая сэрада́, што грамава́я: ад грóму и ад гра́ду. — Г. Мзр. Барбаров, АВГ.

**ПЕРЕПОЛОВЕННА СЕРЕДА́.** То же, что ПЕРЕПЛАВНА СЕРЕДА. Чтобы не бояться грома, не следует работать в праздник *Переполовённа сэрады́*. — Р. Ркт. Глиннос. ЕНД.

**ПЕРЕПОЛОВЕНСКА СЕРЕДА́.** То же, что ПЕРЕПЛАВНА СЕРЕДА. Громова́ сэрада́ — то шче говóраць Переполовёнска, четвёрта неделя́ пóсле Пáски. Полóть не мójна, ка́жуть, штоб гра́дом не побы́ло. — Г. Ллч. Тонеж, ЛНВ.

**ПЕРЕПОЛОВЕНЬЕ.** То же, что ПЕРЕПЛАВНА СЕРЕДА. Кажуць, шо пўйдзе до́ж, перэпלאвиць, намóчыць. Пэрэполовенье. Пэрэплавленье. Э́то на ё́тум месое́дзе, што мёжду Пáской и Трўицай. — Б. Стл. Оздамичи.

**ПЕРЕСТУПА́ТЬ.** О подвижных праздниках. Десётуха е, десёта неделя́ пóсле Вэлькодня. Воно́ нэ ў числі́. Воно́ перэступа́е. — В. Рти. Речица, МНТ.

**ПЕРЕСТУ́ПНЫ ДЕНЬ.** Безлушный день, день перед появлением молодого месяца. — Г. Ллч. Стодоличи.

**ПЕРЕХОДЯ́ЩИЙ.** О подвижном празднике. Катóрые принада́ють не па числу́ — перахода́шчы́е. — Г. Птр. Комаровичи, АВГ. Пэрэхода́шчэ сьвя́то. — Г. Жтк. Дяковичи.

**ПЭ́РША КОЛЯДА́.** Рождественский сочельник, 24.XII/6.I. На Пэ́ршу коляду́ пэрэд Роздво́м хазя́йка зрóбыць хрестá на стэні́, що пид обра́зами, пóтим на двёрі, па ха́те, па хливі́; разла́муе хлеб на скілько душ в хати. — В. Рти. Щедрогор, МРП. На Пэ́ршу коляду́ тя́гнуть сїно с-пуд настільны́ка. — Б. Мзр. Олтуш, АВГ.

**ПЭ́РША КУТЬЯ́.** Рождественский сочельник, 24.XII/6.I. Сїна кла́ли под настў́льнык на Пэ́ршу куттё. — Ч. Грд. Макишии, МРП. Смет́ты мету́т цўлу неді́лю — от Пэ́ршэй куттї́ до Дрўгой — и сї́плот под дере́вья. — Ж. Овр. Возниччи, МРП. То же Г. Мзр. Жаховичи, Г. Ел. Кочищи, Ж. Ол. Перга, Кишин, Мошицкий, 224.

**ПЭ́РША ПРЕЧЫ́СТА.** Праздник Успения, 15/28.VIII. Сплэ́нне пра́зник е — то Пэ́рша пра́чы́ста, а пóтим дрўга, та, шо пью́ть го́рэлку. — Ж. Ол. Перга, МНГ. «Мышь, сьвэшая на Пасху освящен-ных мяс, делается летучею; но когда эта самая мышь на *пэ́ршу пре-чы́сту* (Успение) съест мяса прежде, нежели съедят его разговляющие, то она опять делается обыкновенною мышью». — Радо-мысльск. у. (Зеленин, 2, 616). То же Петкевич, 141.

**ПЭ́РШИ КОЛЯ́ДЫ,** мн. То же, что ПЭ́РША КОЛЯ́ДА. От, ка́уть, Пэ́рши ко́ляды — куття, и Дрўги ко́ляды. — Р. Дбр. Берестье, ЕЭБ.

**ПЁРНИ ПЯТЁТНИКИ.** День Параскевы Сербской, 14/27. X. Пёрны пятаёнки — от Покроби две недели, Други — шче через две недели. — Ж. Ол. Кишин, ААА, НМЯ.

**ПЕТРО.** День Петра и Павла, 29.VI/12.VII. От Трбица у нас сходзиць, а ў панодзёлак ужэ пятруўка. Ужэ пятруўка сыйдзе, и Пятро ўсегда ў той дзень, но и Галодна куця. Зануски, старые люди не ёли и на Пятра ужэ разгавляюца. На Пятра, як дажджэ побяго хлеба да спеченя, дак вазьмён да паломни. — Г. Мэр. Жаховичи. Купано за пятаь дён перэд Пятром. То ужэ у нас шчот. — Б. Пис. Ласниц, ОВС. Дванацатого Пятроу донь. Пятро, у нас называюць. Если будэ дощ итй, то будэ шиты и картонка ў полю. — Б. Мэр. Олтун, АВГ. Пятро святкуюць два дни: Пятро и Полу-петро. — Г. Ляч. Замонье, ЛНВ. Пришбў Пятро, то и дия уворваў. Пришбў Пятро — тевло проишло. — Р. Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. Пятро — из старых годбу его празнуюць. На Пятра не работаццмуч. Як сбиць зайдзе, так ужэ мы празнуем — шито такогэ не робим. На Пятра старались вигнаць коровы чым пораньше. — Б. Стя. Оздамичи. На Пятра дэлали такые качели робылы. Зроблять на стоубах високу гайдацку. Это на Пятра. А ў Хуадбрах [назв. села] ой, то закино о трба погойдатыса, покачатыса. — Б. Пис. Ломачи, ОВС. «Дзеўкэ на Петра колынуца на колухаўках» — Тур. 2, 210. На Пятра качаюца на качэлях. Вэнают вербкы — канаты на бярозы завьют. И катаюца цэлый день. — Г. Кля. Золотуха, ВАБ. На Пятра вэнают качэлю и гайдаюца. — Ч. Чрн. Дценровское, МРН. До Пятра не йдуць у грады. А на Пятра, шче сбиць не зойдзе, идучь да вломляць из кочань три лисцины да занесуць да ўкинуць у колодзесь. Ужэ люди ничо не кажуць. Штоб не шили кочань. — Г. Ляч. Стодоличи. На Рёзгули и на Пятра листину обламываюць, шоб кочан рос. — Г. Ляч. Тонек, ЖВК. Приде Пятро, то шчикне листок. — Там же. «Сяголета св. Пятро хёдзиць на грэчку да не хёдзиць на жшва и на касавицу». — Петкевич, 147. На Пятра дён зарываюг. Потрошку вырвуг и зарьют там. Шоб вон быў урожайный, шоб правива бёло мнуг. — Р. Дбр. Круиново, ГИГ. Юрэй, Мыкёла, Трийця, Пятро, Покроби — то посёлы святоцнэ пастуховы: бёлку хлеба, сала кусёчок, на Пятра — сёра. Як е, то й кубасу дёколы дадут. — Б. Дрг. Симоновичи, ФДК. Пастух як выгачье кароў, пастух не есть цёлы день; эта штоб валкы кароў не ёли, и да Пятра не стрижацца — так уж ёи да Пятра хёдить таким кашаатикам. — Г. Гом. Грабовка, ОАТ. Зеўзёля куэ тольки до Пятра, а потём она ужэ ў кёршыка рёбица. Кёршыком ужэ. — Г. Ляч. Стодоличи. До Пятра куэ возули, после Пятра вкэ не, вкэ йний итушки быють, вкэ як до кукня, то мёло, бо вона выновата итушка. — Б. Дрг. Симоновичи, ФДК. Кукышка куэ ат Вяликания да Пятрочка, а после Пятрочка ши дшёчка. Кукышка да Пятра куэ, а после Пятра курей дярё. — Г. Влк. Присно, ЛГА. Кукышка куэ до Пятрова дия. На Пятро удавница сёром и не куэ. — Г. Ляч. Тонек, ЛНВ. После Пятра иташки быють возулю, цэ дають ей коваты. Возуля куэ до Пятра, мёкэ донь-два после Пятра. После Пятра збыраюцца

итыцы и ей быють, дуняты. Но воня ховасца ужэ тогды. Всяка итушка её бье. — Р. Дбр. Озерек, АВГ. На Пятра така прыказка: будэм давить возвёру. Варилы варёвкы — то ужэ [называется] «будэм давить возвёру». — Р. Сри. Чудель. Як Пятро пруйде, не будэ монак, шобы не крёмкаюг. Пятро забирё усях у ядрё. — Ч. Рик. Яриловичи. На Пятра перасушываюцца мёртвые, далекна быть харошая пёгда на Пятра. — Г. Ятк. Поголы, АВС. На Пятра мёлодого хлеба панакля, и на Ивана рёбок наймала. — Б. Мэр. Олтун, АВГ. На Пятра крешку хлеба пропакля, а на Лёлю поёпу шич налло. — Б. Пис. Ласниц, ОВС. На Пятра сыр пакля, а на Ивана выбирала. Специально к Петру люди сыр собирали и проги пакли. — Б. Кля. Чотхов, ПВБ. На Купайлу хёдят вёдьмы и проти Пятра. — Ж. Ол. Кишин, ААА, НМЯ.

**ПЕТРО и ПАВЕЛ.** То же, что ПЕТРО. Сёк Грека! берё двадцать пятаь человек у день на Пятра и Павла, увесь мёсяц — на жёрство Богу. На Пятро и Павла нельзя купанца — люди тобица. — Г. Влк. Присно, ЕСЗ.

**ПЕТРОВ БАТЬКО.** День, следующий после дня Петра и Павла, т. е. 30.VI/13.VII. Назаўтра Пятра гувиють, шоб град ничогэ не пабил, цэ Петроу батька. — Ч. Чрн. Пёехов. То же Ч. Рик. Яриловичи.

**ПЕТРОВ ДЕНЬ.** То же, что ПЕТРО.

**ПЕТРОВИЦА.** Петровский пост. «Му правим дзеды чотыры раз у год: у мясоед, перэд постом — номинальные тыждень, на великдзень, перэд Петровицой, перэд Паиноўкою». — Тур. 2, 12. «Петровица — голодница (прымаўка). Ужэ нема ни петровицы, ни голодницы». — Тур. 1, 212. «Дзень у петровицу менше». — Тур. 3, 74. То же Б. Стя. Хоромск, Г. Ятк. Дяковичи.

**ПЕТРОВИЧНЫЕ ЗАПУСКИ.** Следующее воскресенье после Троицы, канун Петровского поста. Б. Стя. Оздамичи.

**ПЕТРОВКА.** Г. Петровский пост. Пятруўка равницца з мясоедам, то трёба штоб дванацать пядзель. После Пятруўки тожэ мясоед. От, у нас Трбица канчацца, тыждзень прёйдзе, панядзельник ужэ у нас Пятруўка. Груйца минула — ужэ панядзёлак — Пятруўка. Пятруўка минё и да Спасёўки навёк будзе чатыри с палавиной пядзели мясоеда. — Г. Мэр. Жаховичи. У лётку, ў Пятруўку Иван у нас е, и на ётао Ивана то тая русёлка бёгае. Ана гёла, косы роспускае, она ж ужэ бяро пользу с поля. Иван у Пятруўку, за два ши да Пятра. — Там же. Дванаццать недель усего мясоеду и Петруўки. Як мясоеду висть недель, то й Петруўки висть, як мясоед доўги, то Петруўка мала. — Г. Ляч. Замонье, ЛНВ. Пятруўка минула, ужэ жшыва. — Р. Сри. Чудель. Рёзыгры — это першы донь Пятруўки. — Б. Пис. Ласниц, ОВС. Купайло рёбица у Петруўку. Купайло каали на горёде, на вигоне. — Р. Ркт. Боровое, ААА. На Петруўку грэчку волочил да и кожуха на бёрони возил. — Там же. Лёгом у Петруўку весилля не робятя. Бувае Петруўка когда 2 недели, когда 3 или 4, она меншеца. Петруўка — голодёвка, потому што старый хлеб поели, а нового не пажали. —



Г. Ел. Кочищи, МНТ. Кáжкий год святїли кринїцу у девятую пятницу на Пятрòвку. — Бр. Клм. Челхов, ЕМН. Проти десятой пятницы ў Пятрòвку не работали: гроза бывáе большáя [если нарушитъ запрет]. — Там же, ЛМИ. Развернї мурахавейник — там мáсла е на Пятрòўку. — Г. Хнц. Дубровица. Як нема́ дождю, облива́ем жéншчыну, ту, шо пачé млинцї ў пост до Валикòдня. И зноў у Патрòўку тóже не накúть. — Ж. Овр. Тхорин. На Галòдну кутью марòза ж гукáють: «Марòз, марòз, идї кутю есть, а ў Пятрòўку не хадї, а то буда́м зелёными нугами битъ». А ось, бáчыте, ў Пятрòўку шо случáлося — поўна даршчú, шо деревья паламáло. — Ч. Чрп. Плехов. Як будэ на Сòрок святых морòз, то будэ до Пáски сòрок морòзов; як нэ будэ, то ў Пятрòўку будэ мороз, отдаст своé. — Р. Ркт. Боровое, ОАЗ. «Захацёлося коўзанки ў Пятрòўку». — Петкевич, 336. Пятрòўка сýщы болотá, а Спáсоўка — рэки. — Г. Ллч. Тонеж, ЖВК. 2. Июнь. — Петкевич, 9.

**ПЕТРÒВНЫ ИВÁН.** Иван Купала. На Пятрòўна Ивáна по ягоды ходїли. Жывїт болїть — лїчать. — В. Ртн. Щедрогор, ТВК. До ўсхòду сòнца у нас на Ивáна Пятрїўного мїють посуду и рвутъ трáвичку, на котóрой росá, и мїють [ею] гладышки, сáми мїютца, кáжутъ, для молока́ гладышкї мїють. — Там же.

**ПЕТРÒВСКИЕ ЗАПУСКИ.** Следующее воскресенье после Троицы, канун Петровского поста. Г. Мэр. Барбаров.

**ПЕТРÒВСКИЙ ИВÁН.** Иван Купала, 24.VI/7.VII. Пятрївський Ивáн, то у нас нòсят купáйло. Зьмут такú тїчку да зїлье навьяжут, а звэрху три свёчечки. Да бэрúт три дївчыны да идúть и сьпэвáють. Кáжны кутòк собї рòбыть купáйло. — Р. Срн. Чудель. Пятрївский Ивáн — знахоровáлы на йòгò, вїдмы молоко́ тáглы. — В. Ртн. Щедрогор, АТ-А. На Пятрїўского Ивáна в дьвнáцать часòў нòчи пáпороть цветò. — Б. Брс. Заболотье, МИС. Пятрòўски Ивáн — ведзьмòўски. Кáлїсь булї такїе мушчáны и жéншчыны знáли, от карòў рвáли молоко́. Скидáецца и катòм, и сабáкой и будзе поўзцї якою казыўкаю, пакá молоко́ не вòзьме. — Г. Хнц. Дубровица. Да Пятрòўскао Ивáна всякие траву сабирáли. На Ивáна Пятрòўскао ведзьма идзé ў хлеў да карòву дòиць. — Там же. «Мáсла петрòўскаго Ивáна вельми трúдна знайцї; трéба быць бэзгрáшным, як дзицá, з áнгелскаю душòй». — Петкевич, 146.

**ПЕТРÒВСКОЕ ПУЇЦЕНЬЕ** см. ПУЇЦЕНЬЕ.

**ПЕТРÒВЧАНЫ ИВÁН.** Иван Купала. Два Ивáна — адзїн веснавúй, не дахадї Трòицы, а другї — Пятрúчаны. Кладúць купáйло. Ягоды берúць, зелье рвуць на Пятрúчанаго Ивáна. — Г. Мэр. Жаховичи. На Пятрúчанаго Ивáна ведзьмы хòдзяць да дабрò цягнуць. — Там же. На Ивáна Пятрúчанаго сёют кругòм колòбка лён и мак сёютъ. — Г. Ел. Кочищи, МНТ.

**ПЕТРÒК.** Петров день «Прышбú Петрòк, сарвáў листòк, святї Илjá сарвáў два». — Петкевич, 147—148.

**ПЕТРОПÁВЛЮ,** То же, что ПЕТРО. Петропáвло — то ж Пятрò. — В. Ртн. Щедрогор, МНТ.

**ПЕТРÒ-ПÁВЛЮ.** То же, что ПЕТРО. Р. Срн. Чудель.

**ПИЛІЙ.** День ап. Филиппа, 14/27.XI., канун рождественского поста. Двацать пёрвого жòвтя — Михайло. А потòм Пелїп. А потòм Пелїпоўка, шесть недэль. — Р. Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. От Сплéння до Пилїпа мясòед. — В. Стл. Хоромек, ТАА. Пилїп е, Пилїп дїты одывáе. — Р. Срн. Чудель. В отдельных случаях название переносится на первый день рождественского (пилиповского) поста: От, у Пилїпоўку то кáжутъ, Пилїп — пёрвы дэнь пòсле Пушчáня. — В. Ртн. Щедрогор, МНТ. «Ек залезе Пилїп, то і Петро не вужэне» — Тур. 2, 104.

**ПИЛІЙНЕЙ.** То же, что Пилип. Пилїпей — ёто запуски на Пилїпоўку. — В. Стл. Оздамичи.

**ПИЛІЙПОВКА.** Рождественский пост, 15/28.XI—24.XII/6.I. Пятрэд калядáми запуски, ў Пилїпаўку, дак ётые заўсёды дваццать сёмага числа. Пилїпаўка, апá паслї Михайла сем нядзэль. Ужé ёта Пилїпаўка длїница да Кáлїд. У Пилїпаўцы есьць Вадзённэ — тьждзень рúно прахòдзиць ад запускоу, а патòм паслї Вадзённэ ужé начынаецца Юрэй, ишчэ чэраз тьждзень. — Г. Мэр. Жаховичи. Пòсля Трїйцы Русáлка тьждень. Там Пятрївка, а там жывá, а там спáсоўка, копáння; а там зноў пилїпоўка. — В. Ртн. Речица, МНТ. Мыкòлы две в годú — в Пылїповку и лётòм есь Мыкòла. — В. Млр. Олтуш, АВГ. На пёрвай нядэле Пилїпаўкї ў средú Вадзёнэ. — Бр. Клм. Челхов, ОАТ. То то шчэ перэд колядáми — Пилїпоўка назывáецца. У Пилїпоўку не ёли и ў пост скорòмного. Шчэ пòсьцїли — петрúўка и спáсоўкї бувáе дзве недзэли. — Г. Ллч. Стодоличи. До коляд пилїпоўка, начынаецца 28.I, до сёмого январá. Свадьбу нэ рòбили, нэ жэпїлис. Прòйде Крэшчэнне, пòсвэцяць вòду, напыòцца воды и свадьбу рòбцяць. — Г. Ел. Кочище, МНТ. У пост, у пилїпоўку як млинцэм помáжэ скòроду, то дошчú не будэ. — Ж. Овр. Тхорин, ОВБ. У пилїпоўку перид Ражэствòм свадьба вòўчая, вòлча стáя збегáецца. Воўчыца идé ў охòту и до еé воўкї збегáюцца. — Г. Ел. Кочище, МНТ. Пэред Роздвòм у пилїпоўку воўкї толòкою бїгають. — Р. Дбр. Лесовое, АВГ. «Ек пилїпоўка настала, то воўкї идучь гойною» — Тур. 3, 162. У пилїпоўку вòвкї парúюцца. — Ч. Рпк. Злеев, АВГ. Вот пилїпоўка пачинаецца, Микòлы, то вкэ до коляд тоўчэш куттїю, два ведрá тре натоўчї: ячна чи пшэнична. — Р. Дбр. Берестье, ЕЭБ. Прэдúть лóуди ўсю пилїпаўку, а ўже да Крэшчэннэ — не прэдúть. — Г. Гом. Грабовка, ОАТ. До Михайла трéба однїе крòспа вúткаць, а другїе ў пилїпаўку, а трòты — з Роздвá ў мясòед, а чэтвэртые трéба ў пост. — Р. Ркт. Каменное, НГВ. Пэред пилїпоўкой на дедá, як нэ прядэш, оставиш кудэль на пòтуси, то прїдэ Пилїп, насрэ, намарáс, налòжыт у кудэлью. Быў дид такї — Пилїп, погубїў ўон свої воль, покїнуў и искáл шэсть нэдэль. «Вот, — говорит, — як я найду свои воль, буду постица». Ўон заложкїў пост пэред Рожэствòм. — Р. Дбр. Круново, ГИТ. Пёршы дэнь и ў пост нэ прэдúть, и ў пилїпоўку. Казáли, что чэрви бóдутъ. Як рáна будэ на товáри, на худòбине — то чэрви бóдутъ. — Ж. Овр. Выступовичи, НГВ.

Три разі справляють у нас дідь: перший раз перед пилишівкою, за шість неділь перед Рождеством; другий раз — перед Постом, дедівський тиждєнь; третій раз — перед Трійцею. — Р. Ркт. Глинное, ПММ. Першы дедь — перед пилишівкою, дальшы — на вэлікый пост, трэці дедь — перед Трійцею. — Р. Дбр. Озерск, ЛНВ. Дмитровы дедь — перед пилишівкою. — Ч. Грд. Хоробичи. Як у пилишівку навесь на дрэве, то будзе урожай на хлеб. — Б. Стл. Оздамичи. У пилишівку ночь, как летом день. — Ж. Овр. Выступовичь, ФКБ.

**ПИЛИШОВСКИЕ ДЕДЬИ.** Номинальный день (дни) перед началом рождественского поста. Першы дедь на номинальном тиждєню ў пятницю увэчэрн, а шэс троецкие ў пятницю увэчэрн перед Трійцею, а шэс абрад пилишівкой, так у послэдную пятницю, то ужэ пилишівские дедь. — Б. Стл. Хоромск, ТАА. То же Б. Стл. В. Теребежов, Радчица, Р. Сри. Чудель.

**ПИЛИШОВСКИЕ ЗАПУСКИ.** Канун рождественского поста, 14/27 XI. Перед запусками пилишовскими рбьяць дэдь. — Р. Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. То же Г. Мзр. Барбаров.

**ПИЛИШОВСКИЙ НИКОЛАЙ.** Никола зимний, 6/19 XII. В сялэ Глазovo пилишовский Николай е престольный праздник. — С. С-В. Жихово, МИ, НО.

**ПИЛИШОВСКОЕ ПУЦЕНЬЕ.** Канун рождественского поста. Пилешувске пуцене. — В. Рти. Пески (из рукоп. календаря).

**ПИЛИШОВЧАНСКИЕ ЗАПУСКИ.** Канун рождественского поста. Од Спленія до запусок пилишівчанских — мясоэд. — Г. Ллч. Замошье, ЛНВ.

**ПИЛИШОВЧАНЫЕ ДЕДЬИ.** Номинальный день перед рождественским постом. Двѣ дэдь: это дэдь пилишівчаные и на вэлікый пост. — Б. Пис. Ласицк, ОВС. Двѣ дэдь: одиѣ дэдь за шэс неділь до коляд — пилишівчаные, а другіѣ дэдь — за сем неділь до Вэлікадня, до поста, коніц мясоэда — вэликопѣсныѣ. — Б. Пис. Ковнятин, АВГ.

**ПИЛИШОВЧАНЫЕ ЗАПУСКИ.** Канун рождественского поста. — Г. Мзр. Жаховичи.

**ПИЛИШОВЧИНЫ ЗАГОВИШЫ.** Канун рождественского поста. — Г. Мзр. Барбаров.

**ПИЛЧУЧКА.** Локальное название осенних номинальных дней (дедов), которые справляются в тех случаях, когда между *Михайловскими дедями* и заговеньем на рождественский пост выпадает еще пятница и суббота. Сѣлета Пилчучка с хвостом виде, Михайла адбѣде, Пилчучка виде. — Ч. Грд. Хоробичи. Если заговены на рождественский пост бывають раньше той субботы, когда должна отмечаться *Пилчучка* (последние деды) или совпадают с ней, то *пилчучка вылетѣе* (отменяется). Сѣлета пилчучка с хвостом. Кажуть, пилчучка — поміянки по холостым. Там же, ОАГ.

**ПИСАНА КОЛЯДА.** Крещенский сочельник, 5/18. I. В крещенский вечер была *Писана коляда*: вырезали из льда крест, поли-

вали его бураковым квасом, ставили святую воду и сноп на покути. Затем шли в клупу и в хлев и кропили все святой водой. Кропил хозяин, а все домашние носли голубцы и пироги и после каждого кропления откусывали от них. — В. Лни. Велута, ИТ. Писана коляда свята така е. — В. Рти. Щедрогор, АТ-А. На Пѣсану колядѣ перэд ўжыным хозяйн идѣ ў комбрѣ и в клупѣ хрѣстик напишѣ, што вѣжэ колядѣ росписѣлася на цѣлый рік, и вѣжэ сидѣе вѣчѣраты, такѣ постѣкае ў стѣнку у клѣчѣ: «Морозѣ, просімо вѣчѣраты». — В. Квл. Поворск, АЛТ. На Пѣсану колядѣ хрѣсты на двѣрях у хлѣшій писѣли гліной, щоб чорт нѣ входѣў. — Там же, ОВВ. Хозяин вечером мажет глиной на дверях кресты — *Писана коляда*. — В. Квл. Подрожье, ЛГМ.

**ПИСКУХА.** Крещенский сочельник, 5/18. I. Г. Гом. Грабовка.

**ПЛОСКОЗУБ.** Первый понедельник Великого поста. Сыроусная, мясоусная, а пошидѣлок — Плоскозуб. — Б. Пис. Ласицк, ЕВН.

**ПЛОХОЙ ДЕНЬ.** День недели, считающийся неблагоприятным вообще или в связи с каким-либо неподвижным праздником, пришедшимся в этом году на данный день недели. У погреб заснѣш у плахи день, як Шчадрѣха, дак мѣшы пасдѣть, шчадрѣватѣ будѣть. На Шчадрѣху [т. е. в тот день недели, когда была Щедруха] нельзѣ заснѣять у погреб. — Ч. Рик. Яриловичи. См. также **ДЕНЬ НЕДЕЛИ**.

**ПОДПОВНО.** Фаза луны. См. **ЛУННОЕ ВРЕМЯ**.

**ПОКЛОННА (НЕДЕЛЯ).** Четвертая (крестопоклонная) неделя Великого поста. Р. Ркт. Боровое, Ч. Рик. Злеев.

**ПОКЛОНЫ,** мн. Среда на пятой неделе Великого поста. Поклоши то перид бѣлым тижнем поклоши, в сѣреду, на похвалном тижни. — В. Рти. Щедрогор, МПГ. То же в церковном табеле-календаре, привозимом в Щедрогор из Львова.

**ПОКРОВА.** 1/14. X. Покрѣў — дѣўки сабираюцца табунами. Запываюць хватѣру на зиму и придѣть, и вышиваюць. — Бр. Клм. Челхов, ОВС. Як на Покрѣва допч идѣ, то бѣртник скѣче, а пѣхарь плаче. — Г. Ллч. Стодolicи. ЛНВ. На Покрѣва, як мѣсяц молодѣй, то будѣ зимѣ молодѣ, а як мѣсяц пѣлный, то будѣ снѣга полно. — Р. Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. Як на Покрѣў молодзѣк стѣне — зимѣ лѣхка будѣе. Як у старѣм — сѣлна зимѣ. — Г. Ллч. Замошье, ЛНВ. На Трійцу клон трѣба принесѣць. Закон яѣ трѣцио дня вукидѣць, а я понаўтыкаю да до Покрѣва мѣжѣ снѣдѣць. — Г. Ллч. Стодolicи. На свѣбѣ мѣжѣ вѣрве травѣ жмѣню и вѣсушы бѣту травѣ, корѣви дай на Покрѣв, щоб она ѣла и будѣ всѣю харч есѣць. — Там же. На Пракѣсту ў Бѣйновичах гѣсѣци, а ў Стодolicах — на Покрѣў. Отпѣва була на Покрѣў. — Там же.

**ПОКРОВА,** ж. 1. То же, что Покров. Покрѣва ў гуд раз. Ни чѣго не рѣбимо, што прѣзьник годовѣй. Иван Богослаў перэд сѣмуѣ Покрѣвою. — Г. Ллч. Стодolicи. Иван Золотоус перэд Покрѣвою. Покрѣва от Ивана на пѣты дзень. — Там же. Покрѣва — это она

после Прачыстой, ужэ глыбокая ўосень. Ужэ Покроўа нечым опá покрýе — чи снiгом, чи лiстом, будэ крýты ўона ужэ. — Б. Пнс. Ласицк, ОВС. Покрýва не покрýе лiстом, да покрýе снeгом. Покрýва у вóсень. Сьвятá Покрýва, покрýй земeлькy лiстóчком, а голбóкy венóчком. — Г. Ел. Кочищи, МНТ. Покрýва маe покрýтiся чи лiстом, чи снiгом. Покрýва — зьiла полýдень корóва iедят уже не 3 раза в день, а 2]. Покрýвонько! Покрýй мeнi голбóвонькy чeм-нiбудь — хуч гацýчаю, бо мeнi дiвкою надокúчило. — В. Квл. Подрожье, МРП. «Покрýва засьцeлe абó лiстам, абó снeгам» — Петкевич, 142. На Покрýву нiчó нe рбблять, сьватковали ўси. На Покрýву прикрываюцца ўси гадости — ужы и ўси. Землi ўсe прикрывae ужэ на Покрýва. — В. Ртн. Щедрогор, МНТ. У дeсятом мiсяци чэтýрнацатого чýслá Покрýва, а Ивáн Покрýвный дэсь вóсьмого. — Там же. Шоб ужэ к Пакрýви ўсe была падeлана — и вóкна паабмáзываны, и хáта пабeлена. — Ч. Рпк. Яриловичи, ОАТ. «Як прыдэ Покрýва, то жiва-здорóва, ек прышлi жнiва, то лежy нежывá» — Тур. 2, 147. Часнiйко, Прычыста, Покрýва — на гэты сьвятá [гады, змеi] врбi в зэмно, в свойi нóры iдуть. — Б. Дрг. Симоновичи, ФДК. Покрýва — зусiм глыбóка óсень. Покриваецца ўсe вóльми. У нас дiвляца, з якогo бóкy вiтёр. Як з пiвднi вiтёр, то будэ тáпла зимá, як с тáплого бóкy, а як с пiвнoчы, то ужэ будэ холбднá зимá. — В. Ртн. Речица, МНТ. На Покрóвy гiнэй — будэ урожáй на мэд, дошч — гiйлэ лiто и на пчóлы нэўрожáй. — Р. Дбр. Лесовое, ан. Бáбчына лeта: як пóсля Пакрýвы тeплый дeнь видаецца, павутiна лeтiць. — Ч. Рпк. Злeев, ОАТ. На зiмy, на Покрýву пэрэвóслom обвязав [плодовое дерево] да и вóс. Гэто шчоб нe мэрзлó. Такi обiчай бyв. — Б. Пнс. Ласицк, ЛПМ. Зарэжyть барáна колeдáми или к Покрýви. Гарбузi колiсь на крiшу тягáли перeд Покрýвой, шоб они лучшэй спeли там. — Ж. Овр. Выступовичи, ТАА. Трээцкiе лiстья, май — да Пакрýвы ягó дeржyть у хáти, ад грóмy. — Ч. Грд. Хоробичи, ОАТ. 2. Октябрь. — Петкевич, 9.

**ПОКРÓВКА:** День, следующий за праздником Покров, т. е. 2/15.X. Пeрвыi дeнь — Покрýва, а пóтом — Покрóвка. — Ж. Ол. Кишин, ААА, НМЯ.

**ПОКРÓВНЫЙ БАТЬКО.** 1.28.IX/11.X. Покрýўнiй бáтькo e ушpóд пэрэд Покрýвою за три дни и тóжэ ўин Иўáн зоўзiца. Покрýўнiй бáтькo Иўáн. — Б. Пнс. Ласицк, ОВС. 2. 2/15.X. «2 октября *Куприя* (Киприана): празднуют *покривняго батька*, т. е. отца святой Покровы; многие думают, что батько Покрова так и называется «Куприй». — Радомысльск. у. (Зеленин, II, 617).

**ПОКРÓВНЫЙ ИВАН:** 26.IX/9.X. Пэрэд Покрóвом — Покрýвный Ивáн. — Ч. Чрн. Днепровское, ИАМ. На Ивáна Покрýвнoгo ховáюца в зэмлю гадбóки, ужкi. — В. Ртн. Щедрогор, МРП. Ивáн Покрýвный перeд Покрóвом хóдит. — Г. Ллч. Замошье, ЛНВ. То же Р. Ркт. Боровое. См. также Иван Покровный.

**ПОКРÝВА.** То же, что ПOKPOBA. Чотýрнацатого октябрá — то Покрýва, и у нас кáкyць Покрýва. — Р. Ркт. Боровое, ААА, НМЯ.

**ПОЛ-МИКО́ЛЫ.** Вероятно, один из дней, предшествующих Николину дню. Мыкóла — прáзьник. — Пóл-Мыкóлы, или Збiр-Мыкóлы: збiраюцца лiоди до цэрквi, iдyт до Пeчáева. — Р. Дбр. Озерск, АВГ.

**ПОЛОВEНСКАЯ СЕРЕДА́.** Среда на четвертой неделе после Пасхи. Половeньска сэрэдá — чэтвeртая пóсле Пáсхи. Бóжья мáти чэрэз рeчку плылá з рeббóнком, сiй Бог даў три рукi. — Г. Ллч. Тонeж, ВИХ.

**ПОЛОСКА́НИЕ.** Первый понедельник Великого поста. Полоскáне: горшкi мiемо, дижкi мiемо — гэты ўсэмiют, полоскáют. — Р. Срн. Чудель.

**ПОЛОСКОЗУ́Б.** Первый понедельник Великого поста. Это ужé як пэршы дeнь Постá — Полоскозуб, да кáкэ, кушiмо плянeчку да ўўпeмо, коб нe болiлы зyбы. — Б. Пнс. Ласицк, ОВС. Полоскозуб — пeрвыi дeнь Великого поста. «Несiте бáбе полоскозyба»: маты увьяжэ ў сýмку тyю закýску или ў якi фартушóк. А нe, так и самá занeсэ. — Б. Стл. В. Теребежов, ОАТ. Понeдeлак — Жыльяники, пeрвыi дeнь пóста ў той понeдeлак, шчэ кáюць Полоскозуб: у понeдeлак позбiраюцца и горiлку пьюць, зyбы полоскáюць. — Р. Ркт. Боровое, ААА. Полоскозуб — волóвэ сьвятó. Брáли мáсло и мáзали каркi волáм. Не прiяли. — Р. Дбр. Озерск, АВГ. То же Ж. Ол. Кишин.

**ПОЛУ́КУПЕЛЬ.** То же, что Паликопа. Як Гáнпа нажнe, Полýкупель спáлиць. — Р. Ркт. Боровое, ААА, НМЯ.

**ПОЛУ́ПЕТРО.** Следующий день после праздника Петра и Павла. Пeтрó сяткyють два дни: Пeтрó и Полýпетро. — Г. Ллч. Замошье, ЛНВ. Полýпетро назáўтра пóсле Пeтрá. Збiраюцца толбкaми, а одiн ўдóма нe рббять. — Г. Ел. Кочищи, МНТ. Пeрвыi дeнь Пeтрó, а на другóй дeнь — Полýпетро, пол Пeтрá. Так колiсь мoй бáбушка гoвбрила. — Р. Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. Полýпетро — ужé начынаюць жыта жaць, ужé закынаюць жыта на Полýпетра. На Полýпетра зберae богáтый чoлoвeк жэццóў и вeдe на пóле жaць — толóки собiраe. — Г. Ллч. Стодoличи. Палýпетро — ужé нe такi прáзьник [как Пeтрó]. — Г. Мзр. Жaховичи. Пeтрó и Полýпетро — этo дyа дни. — Б. Пнс. Ласицк, ОВС. Учóра Пeтрó, а сeгóдни Палýпетра. Жытo eтae на Палýпетра закынаюць. — Г. Рчц. Заспа, МИС. То же Р. Дбр. Берестье, Р. Срн. Чудель, Ж. Овр. Тхорин, Ж. Ол. Кишин, Ч. Грд. Днепровское, Доманицкий, 77, Г. Мзр. Барбаров, Г. Птр. Комаровичи. Градaвi дeнь — Палýпетра, другi дeнь Микóлы ў пилiпáўкy и ў мáи. — Ч. Рпк. Яриловичи. Полýпетра — нe трeбa гaцiти сiна, кáкyць, грим забьe. И на Пeтрá. — В. Квл. Подрожье, МРП.

**ПОМИПÁЛЬНА (НЕДÉЛЯ).** Предпоследняя неделя мясоеда перед началом Великого поста. Поминáлна — тiждeнь пэрэд зáпускaми. Цe дeдi помывáют: ў пiятнiцу обeдают, у чэтвeр вeчэрают. — Ж. Овр. Журба, АВГ. Поминáлна — до пустá. Вeсэрэднa прýйдe, поминáлна, пóтим — мáсляпa. — Р. Ркт. Боровое, ААА. Три недeли остae до пóста, до зáпусков — сeрднa, пóтом поминáльна,

по поминáюць мёртвых, и мáсляна. — Там же, ААА, НМЯ. На поминáльную дедá ў п'ятніцу. Як повечэраюць, не прабираюць, столá па дедá. — Там же. Калісь у п'ятніцу и ў сéреду терпéли [т. е. постились] на поминáльной. — Ч. Члч. Плехов. Поминáльна нядэ́ля ў мяса́д пэ́рад пóстам. — Ч. Рпч. Злеев. ОАТ. Крбсена не навивáюць на мáсляну, на поминáльную нядэ́лю. — Г. Втк. Присно, ЛГА. Дедá два раза: пэ́рад Миха́йлом от бэсню, а другіе — на поминáльную педэ́лю. — Г. Птр. Голубица, ОАТ. То же Г. Лоев. Ручаевка, Г. Мэр. Жаховичи, Г. Ллч. Замощье, Ж. Н-В. Курчица, Мошинский, 211.

**ПОМИНА́ЛЬНА П'ЯТНИЦА.** Один или каждый из поминальных дней в году. Поминáльна п'ятница — пэ́ред Трбйцэ́й, справляюць дедá. Варять пóстнэ, а ў субóту ўжэ бабá — то скорбмнэ вáрать. — Ж. Ол. Кишин, ААА, НМЯ. Цэ гэсэнню три п'ятници е — поминáльна п'ятница. Пэ́ршыя то Дмíтэр, пэ́рад Дмíтром; за Дмíтром — Кузьмáдэмьян, а там Миха́йло. — Ж. П-В. Курчица, АБК. Поминáльна п'ятница — пэ́ршы́й ты́ждэнь пэ́рад пóстом; гэсэнню три п'ятници е. — Там же. То же Ж. Ем. Рясно.

**ПОМИНА́ЛЬНА СУБÓТА.** Один или каждый из поминальных дней в году. Поминáльны дни пэ́рад пóстамы большы́ми — поминáльна субóта ў нас назывáеця. — Б. Млр. Олтуш, НАВ. Чэты́рэ поминáльны субóты: поминáльна субóта пэ́рад Трúйцэ́й, пэ́рад мáслэныцэ́й, пóсля Пáскы, пóсля поминáльны ныд́или, ў бэсню пэ́рад пили́поўкой. — Б. Пнс. Ласицк, СМЖ. Большэ́й кáжуць поминáльны субóты, рэ́дко говóраць дедá. Пэ́рад Миха́йлом у ноябрэ — поминáльна субóта. Поминáльна субóта — пэ́рад мáсляницэ́й, на запу́стнóм ты́ждне. Пэ́рад Трúйцэ́й — поминáльна субóта. — Б. Стл. Рубель, НАВ. Э́то поминáюць на мясойи́да, а другы́ поминáны пóсля Покрóви. То поминáльна субóта. Э́то ўжэ дедá ў нас кáжуть. — Р. Зрч. Нобель, ГИВ. Ё́ такá поминáльна субóта пэ́рад Трбйцо́ю, цо поминáюць на войцá побитих, потоплэ́них, не поминáе [батюшка] цих, цо почáдили и самоубивцив. — Ч. Кэл. Прогресс, ЛВГ. Поминáльна субóта, вонá нэ́ однá: пэ́рад пы́льпивкой, пóсле Рожэ́ства, пóсле Трбэ́ци. — С. Ямп. Орловка, ап.

**ПОМИНА́ЛЬНИЦА.** Один или каждый из поминальных дней в году. У нас три поминáльныцы. Ну есть пост, пили́поўка и пэ́рид Трбйцо́ю. От о пэ́рид пóстом пэ́рид мáсницэ́ю поминáльныця однá, а другáя — пэ́рид Трбйцо́ю ў субóту зноў, и пэ́рид Миха́йлом двáццаць пэ́рвого одина́цатого мéсяца. Кáжуть, та́ цо пэ́рид Трбйцо́ю, глáвная. — В. Ртн. Щедрогор, МНТ. Поминáльница — то ў субóту попада́е, пэ́рид Пúпчэ́нем. У субóту поминáльница, а ў недéлю — Пúпчэ́ня. — Там же. Ё́их трэ́ поминáльница́ па рик: па них, кáжэ, нэ́ мóжно подб́илывать гру́бку, бо говóряць, умэ́ршому забéлююць бчи. — Там же, МАБ. То па поминáльницу на мнесны́цы пóставили на стол стра́ву: для прэ́дкоў, оны́ прыйду́ть. — В. Ртн. Речица, АЛТ. Поминáльница — умэ́ршых тогдá поминáюць. Однá бэсню, пэ́рад пы́льпоўкой, а дру́га зимóй, сбрэд зимб́, на мáсницу. Ты́лько у нас на поминáльница́ пельз́я лё́пу трэ́пати, кáжуть, до мёрлых шкóднэ

та пы́ль. Ткáты не мóжно. Кáдась шчóго не дэ́ламы ў тэ́е поминáльница́, ты́лько мёртвы дúшы поминáлы. Для умэ́рлых шкóдыт, пы́льзэ́ робы́ты. — Б. Млр. Мокраны, НАВ. Поминáльница́, онá ж чыслá нэ́ гляды́ть. — Б. Млр. Олтуш.

**ПОМИНА́ЛЬНЫЙ ТЫ́ЖДЕНЬ.** Предпоследняя неделя мясоеда перед Великим постом. Поминáльный ты́ждэнь, а дáле мáслэны, а дáле пуст. — Б. Стл. Оздамичи. Пэ́ршыя дедá на поминáльном ты́ждню ў п'ятніцу ўвэ́чэри. — Б. Стл. Хоромск, ГАА. «Му правім дэды чотыры раз у год: у мясоед, пэ́рад пóстом — поминáльны ты́ждэнь, на велíкдэнь, пэ́рад Пэ́тровцо́ю, пэ́рад Пили́поўко́ю. — Тур. 2, 12. Дедá то два рáзы бува́ли ў год — пэ́рад Зелэ́ными свята́ми и пэ́рад пóстом у трэ́тем мéсэцэ, на Поминáльном ты́ждне. — Р. Ркт. Боровое, ААА, НМЯ.

**ПОНЕДЕЛЬНИК.** См. ДЕНЬ НЕДЕЛИ.

**ПОНЕДЕЛЬНИК-ПОЛОСКОЗУБ.** См. ПОЛОСКОЗУБ. В. Пнс. Лисятичи, Синии.

**ПОНИКА́ЮЩА МИКО́ЛА.** День, следующий за Николой зимним. Поника́юшча Микóла — п'я́шцы поника́юць. — Г. Ел. Кочици, МНТ.

**ПОПЛА́ВНА СЕРЕДА́.** То же, что ПЕРЕПЛАВНА СЕРЕДА. Поплáвна серя́дá — э́та пóсле Пáскы ужэ, потóму што Бóжа мать пла́вала. — Г. Ел. Кочици, АОГ.

**ПОПОЛÓКЫНЫ,** мн. Первый понедельник Великого поста. Б. Дрг. Симоновичи.

**ПОНÓЧНАЯ НОЧЬ.** Безлукье, одна из фаз луны. Б. Дрг. Симоновичи.

**ПОСЛЕ́ДНЯ КВА́ДРА.** Фаза луны. См. ЛУ́ННОЕ ВРЕМЯ.

**ПОСЛЕ́ДНЯЯ КУТЬЯ́.** Крещенский сочельник, 5/18.1. У ко́ляды тож на наслэ́дно ку́цию ужэ тую бóраду пуд скáтэрць палóжуць та́й стúкаюць кулакóм па скáтэрци и шчыта́юць зэрны́кн: скáлыкн бúдэ зэрны́так, стýльки бúдэ куп жыта. — Г. Птр. Челющевичи, ТАА.

**ПОСТ.** Кроме родового значения, термин может иметь значение 'Великий пост'. Ср. Пэ́ршы дэнь и ў пост нэ́ праду́ть, и ў пили́поўку. — Ж. Овр. Выступовичи, ПГВ. Як пэ́рви дэнь пóсту, то когдá прйдэ мушчы́на — бúдэш здорóвы весь год; як жэ́ншчы́на, то бúдэш больн́ый. От шчэ́ мы замэ́чаем по тых днэ́х: пэ́рви дэнь пóста — гэ́то весна́, дру́ги дэнь — лéто, а трэ́ты дэнь — ўбэ́сь. — Р. Зрч. Нобель, ОВС. На за́пуски, як пост захóдзиць, вэ́сну кли́чуць на горóдзе. На за́пуски то рб́яць, пóстом. Да вúйдуць, хúсточку просы́цэлюць да хлеб полóжаць, яйцэ́ полóжаць, сы́ра полóжаць, пля́шку пóставяць [под деревом] и оберу́тца дзэвочкы́ ў кольцэ́ и ужэ хóдзяць и по́ць: «Ей, весна́ красна́, што ты нам принэ́сла? Да ци́ мáсла кусóк, да ци́ сы́ра брусóк? Да ци́ по е́чку, да ци́ по широкэ́чку? Е-е́ей, весна́ красна́, што ты нам принэ́сла-а?» Да ужэ сто раз му́ ёгэе по́йм. Ужэ идóм у хáту и ужэ ма́цэри́ як от пэ́чку пáляць да яéшню пеку́ць — сы́рые яйца́ му несóм. Да ужэ за стол да пьóм ту вóду и по́йм зноў

за столом ту вёсну, «весна красна». — Б. Стл. Оздамичи. На пёршый дэнь поста абязатальна коб, хчыцца, коб прышо́в хлѡпа́ць, у хату, в поняділок шоб прышо́в хлѡпа́ць, коб ны дівчына, бо ёсли дівчына, то бўдуть сыры колѡтысь, коб ны колѡлысь сыры. — Б. Дрг. Симоновичи. Тапка ваділі, калісь сабіралісь групау дѣўки ў пост на Благовѣшчане. — Ч. Грд. Мощенка. Шэсть неділь до Рожэства пўсту. Пиліпоўка, а потѡм мнесніцы, а потѡм семь неділь пўсту — вѣлікій пист. — В. Рти. Речица, МПГ. «У пост не гулялі веселёу, на масленой недзелі — не і ў петровіцу — не» — Тур. 3, 305. У пост не снівáлі, у пост калыца не насі́, спевáть не бўдеш, гармо́шка не игра́е. — Ч. Чрн. Пলেখов. У пиліпоўку не ёлі и ў пост скорѡмно́го. Шчэ пѡсыцили — петроўка и спáсоўки бувáе дзве недзелі. Ужэ ў пост не нѡсяци маніста. А завушніцы нѡсяць. — Г. Ллч. Стодоличи. У пѣрвуй папядзелок поста бѡжэ барані не прáлы, а шыць — шы́лы. — Г. Мэр. Жаховичи. У пост пѣрво́го ты́жня нэ снуѡть. — Ж. Овр. Выступовичи, НГВ. Пастá сем нядѣль да Пáски. — Г. Птр. Комаровичи, АВГ. От коля́д до поста — мнесѡед, от Пáски до Трѡицы тѡжэ. — Р. Ркт. Боровое, ААА.

**ПОСТНА КУТЬЯ.** Канун Крещения или (реже) канун Рождества. Прѡти Крещѣна Пѡсна кутя. От, тады́ тѡжэ варѡжаты. Замыкаѡть вѡду ў вядрэ. Замкнѣ замкѡм, ключ заберѣ и кáжэ: Суждяны́, раждяны́, хто сей замѡк адамкнѣ, той мой бўде». Мастѡк мѡстят над пѣлькаю. Кидáли и чѡботы. Патѡм кѡлля шчытаѡть. — Ч. Грд. Мощенка. На Пѡсну кутю́ вѣник перерѣбуѡть папалáм и винѡсять на ўлицу, на перекрѣсках. Винѡсять увѣчѣри, шоб нихтѡ не бáчив. — Там же. На Пѡсну кутю́ агнѡ накладѡм и перескáкуем через агѡнь — брѣхни трѣба папаліть в сялѣ [так называлось это действие]. Вѡзь- мем куль салѡмы, запáлим и скáчем. Крáли и с хлевá скублі́ застрѣ- шуванник. — Там же. А в тѣй день, шо Пѡсна кутя́, нельзѣ́ сыпать у пѡгреб: все паѣли мѡшы да здаравўшчѣе. — Там же. Пѡсна куцьѡ́ — прѡциў Рожэства́. На Пѡстную куттю́ на кут кладу́ть сѣно и кашу с пѣчѣ выма́й и кудáхчи: тады́ кўры бўдуть нѣсьця. На слѣдущый день высыпаѡть на вѣко и ку́рым — шчѡб не схади́ли са дварá ни- куды́. — Бр. Клм. Челхов, ОВС. На Пѡсну куттю́ диўки хвартухи кїдали и палáли. — Ч. Грд. Макишин, МРП. На Пѡсну кутю́ деркачѣ́ рассекáли и через варѡта брасáли [от ведьм]. Деркачѣ́к найшоў — рассек и вѣбрасѣў. — Г. Гом. Грабовка, НВБ. На Пѡстную куттю́ пеклі́ пѣрагѣ́. Неслі́ их в хлев и оставлѣ́ли над худѡбой, чтобы они переночевали. Утром на Крещение приносили в дом и съѣдали их. — Г. Втк. Присно, АЛГ. Абвѣзывают на Пѡстную кутю́ грушы, шоб роді́ли. — С. С-Б. Жихово, ВД. Гадáли пад Пѡсну куттю́. На Пѡспу куттю́ прыгланáли марѡза. — Г. Гом. Грабовка, ЛНВ. Я и самá на Пѡсну кутю́ ўвѣчѣри падметáю хату, сяку́ на парѡзи деркач из- мѣтены. — Ч. Грд. Мощенка.

**ПОСТНЫЙ ДЕНЬ.** См. ДЕНЬ НЕДЕЛИ.

**ПОСТНЫЙ ИВАН.** Иван Купала. Вѣдьма малакѡ адбирáе пад Пѡсний Иван. — Г. Гом. Грабовка, НВБ.

**ПОСТОВОЙ МЯСОЕД.** Мясоед перед Великим постом. Посто- вий мясоед. — Г. Ллч. Замошье.

**ПОСТОВОЕ ПУЩЕНЬЕ.** См. ПУЩЕНЬЕ.

**ПОСТОВЫЕ ДЕДЫ.** Поминальные дни (или день) перед Вели- ким постом. У пѣятницу перед Пѡстом, перед Трѡицѣю — цѣ поми- нальный вѣчер. Перед Пѡстом — постовые дѣды назывáюцца. — Ж. Ол. Кишин, ААА, НМЯ. То же Р. Сри. Чудель.

**ПОСТОВЫЕ ЗАПУСКИ.** Канун Великого поста. На постовые запуски варі́ли разгѡпную кашу — ужэ вѣчѡрки кончаѡцца. — Г. Брг. В. Жары, ВИХ. То же Г. Мэр. Барбаров.

**ПОХВАЛЬНА (ПЕДЕЛЯ).** Третья от конца недели Великого поста. Похвálnа е така́ перед Вѣліконнем: робі́ да никѡму́ нэ хва- ліс. — Ж. Ол. Перга, МПГ. У Пост Похвálnа недѣля, пѡтум над- хѡдзиць нядѣля Вѣрбна, пѡтум бўдэ́ Бїла нядѣля и ужэ Пáска. Пахвálnа нядѣля у нас ѣта навѣк гавѡраць: у лѣсе дзі́ка кáчка знесѣ́ яйцѣ́ и ужэ пахвálnа. — Г. Мэр. Жаховичи. Похвálnа нядѣля, потѡм Вѣрбна нядѣля — Похвálnа похвálnыть, то Вѣрб- ная поправыть. — Б. Пнс. Ласицк, ОВС. Похвálnа недѣля: дї́ка кáчка яйцѣ́м похвálnа. — Г. Ллч. Замошье, ЛНВ. Пахвálnа недѣля. Нельзѣ́ беліть хату, снавáть крѡсна: «Пахвálnа зрабїть — не пахвálnа знасїть». — Г. Мэр. Барбаров, АВГ.

**ПОХВАЛЬНА ПЯТНИЦА.** Пятница на третьей от конца недели Великого поста. Е прáзник, назывáецца Похвálnа пѣятница — пѣрэд Пáскай, и ў ту пѣятницу ўсѣ мѣли дї́ккы. — Б. Пнс. Ласицк, СНЯЖ.

**ПОХВАЛЬНА СУБОТА.** Суббота на третьей от конца недели Великого поста. Похвálnа недѣля на той недѣле е день такї́ — Похвálnа субѡта. У ту субѡту мы не робїм. А так ѣту недѣлю ўсѣ робїм, тѡльки ў субѡту гуля́ем. — Г. Клн. М. Автюки, ГЮН.

**ПОХВАЛЬНЫЙ ТЫЖДЕНЬ.** То же, что Похвальна неделя. Похвálnы ты́ждзень. Робїць ужэ не трѣба, борѡнь бѡжэ, бо кáжэ: похвálnа зробїць, да не похвálnа зносїць. Да так ужэ бере- лісь. — Г. Ллч. Стодоличи. На Похвálnом ты́жнѣ му не сновáли. Бáба кáжэ: похвálnа вўткаць, да не похвálnа зносїть ру- бáшку. — Там же. Похвálnы ты́ждзень. Кáжуць, дзі́ка вўтва по- хвálnа яйцѣ́м, ужэ знеслá яйцѣ́. — Б. Стл. Оздамичи. На По- хвálnым ты́жнѣ не мѡжна робїть. Ничѡго — ни сновáть, ни ткать. Осѡбенно ў субѡту, осѡбенно крѡсна: ёсли дочѡш, то дѡтыкай, а нѣ — то не чы зоўсїм. — Г. Ллч. Замошье, НГВ. У Пахвálnый ты́ждзень бѡйся́ як вагнѡ́ снавáць — пахвálnа аснавáць, да не пахвálnа знасїць, вўткаць. Пѣрабѡта, недахўд получаѣцца. — Г. Хнц. Дубровица, НГВ. На Похвálnый ты́жнѣ хаты́ не пачы- наѡть робїти. Кáжуць, ўрэдный ѣн. — Г. Ллч. Тонѣж, ЛНВ. На Похвálnом ты́жнѣ нэ лáдить, кáжут, крѡсѣн. — Ж. Овр. Журба, ГИТ. На Похвálnом ты́ждне ўсѣ́ ужэ хапáюцца, шоб посадиць чѡб, и на Бѣлом. На Похвálnом бўде́ хорошѡ растї́, и на Бѣлом усѣ́ бўде́ чїсто, хорошѡ. А на Вѣрбный не сáдоць, бо бўде́ растї́, як верба, ў гѡру. — Ж. Ол. Кишин, ААА, НМЯ. Пѣрэд Пáскою на Похвálnом ты́жнѣ нэ мѡнна сновáть. Алѣ́ онѡ́ то кáжуць, мѡнна основáть так, штоб основáў и вўткаў. — Ж. Овр. Выступовичи, НГВ. На Похвálnом ты́жнѣ пѣрэд Пáскай соблѡдáли бѡжы закѡп —

да нэ ткалы и нэ сповады. — Р. Зрч. Побель, ПГВ. То же В. Рти. Речица, Доманицкий, 65.

**ПРАВИЛЬНЫЙ ДЕНЬ.** День, свободный от запретов, благоприятный для тех или иных работ или действий. См. День недели, Дни злые. Бабы казали, не суй у неправильный дэнь, бо прусы да блошчыи нападуць. Шче кажуць, волкі будуць до хатэй нападаць. Як не у правільный дэнь споваць буден, то душа мёртвого буде приходіць. Лякоўкі ходіць будуць. — Р. Ркт. Боровое, ААА, НМЯ.

**ПРАЗДНИК.** 1. Праздник. Противопоставление праздников и будней лежит в основе традиционного народного календаря. В общем значении 'праздник' в Полесье употребляются термины *празник* и/или *свѣто* (см.). Они могут выступать как параллельные (И свѣто, и празник — як хочеш, кажуць. — Р. Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. Свѣто — цэ празник вѣлікий, а цэ ужэ прѣсвѣто. — Б. Стл. Хоромск, ТАА), однако в некоторых местных традициях их значение дополнительно распределены: за *празником* закреплено значение 'большой, крупный праздник', за *свѣтом* — 'небольшой праздник': Празник — то вѣлікі празник, нічо́го не рбляць, а свѣто — ужэ шось рбляць. — Г. Жтк. Хильчицы, МНТ. Ушэсьце ў нас не прэзьник, да свѣто. — Б. Стл. Оздамичи. Свѣто — як невеликі [праздник]. — Там же. Само противопоставление больших и малых праздников существенно для всех местных традиций и закреплено терминологически в противопоставлении *празник, великий, большой празник* — *малый празник, празничок; свѣто* — *прѣсвѣто, прѣсвѣток, свѣтцѣ*. К большим праздникам относят обычно так называемые *годовые (роковые)*, т. е. двенадцатые праздники или «те, которые бываю по одному разу в год». Иногда *великими* считаются лишь самые крупные праздники, которые празднуются по три дня: Рождество, Пасха, Троица. Празникоў вѣліких дьвѣна́цать у гуд — за Суса Хрыста́ и за Божю ма́ци. — Б. Стл. Хоромск, ТАА. Годовые сѣта, шчо раз у год буваюць: Рожэствó, Новый гуд, Крещѣне, Стрѣчене, Благовѣщене, Паска, Ра́довица, Вшѣсте, Тру́ца, Пётрó. . . От про Иллі́о вжэ не знаю, але ж ён раз у год. Пу, вжэ не такóе великóе сѣто. Далé Спас, Сплéне, Покрóў, Михайло. . . [А Юрий?] — Их жэ два есь: на весні́ и бсинню, значіць, не годову́й прэзьник. — Г. Ллч. Замошье, ЛНВ. Большы́е прэзьныкы. У году́ е у нас дўана́цать самы́х старшых прэзьныкоў: Паска, Юрэй, Мы́кола, Трѣ́йца, Пётрó, Спас, Сплéнне, Прэ́чыста, Покрóўа, Лля, Благаўшчэ́нне, Рожэствó. — Б. Пнс. Ласицк, ОВС. Вѣлі́кые, годовы́е прэзьныкы ў цэркóў прэўлять. А е такі́е прѣсвѣ́та, шó ў цэркóўкы нэ прэўлять, а робы́ты — нэ рблять. — Там же. Самы́й глаўны́ годовы́й прэзьник — Благаўшчэ́нне. — Там же. Вѣлі́кіе прэзьныкы: Рожэствó, Вѣлі́гдзень, Тру́йца вѣлі́кі прэзьник. Над Благовѣ́шчэ́нэ нэма́ вўшэй прэзьныка. Ишчэ́ Ўсплэ́нье — вѣлі́кі прэзьник. — Г. Ллч. Стодо́личи. Вѣлі́конье, Роздвó и Трѣ́йца — от три годову́й прэзьныкы. — Б. Стл. Оздамичи. Большу́шчы́е прэзьныкы годовы́е, у гуд раз — Трѣ́йца, Паска и Кóляды. — Г. Ел. Кочи́це, МНТ. Для различения подвижных и неподвижных празд-

ников используются следующие выражения: *числа не глядит, не в числе, не в число, в число не входит, с числа выходит, из числа выступает, числа не держит; дня глядит, глядит недели, пильнует дня, коли попаде, совається; ходит, переходящий, блудящий; числа глядит, в числе, пильнует числа, держится числа.* Паска не глядѣть числа. — Г. Мэр. Барбаров, АВГ. Вялі́кдэнь хóдыты у нас на шты́ри нэдѣлы ўзад и ўпярóд. — Б. Пнс. Ласицк, ОВС. Кóляды числа не глядзяць. Захóдзяць, колі́ попадэ́. — Г. Ллч. Стодо́личи. Дэржы́ца числа́ Благаўшчэ́нне, Сплéнне, Рожэствó, Юрэй, а Ўшэ́сьце сова́еца. — Р. Сри. Чудель.

Праздники отличаются от будней запретами на все или некоторые виды работ. Праздник пачинается, а запреты вступают в силу с вечера (обычно с заходом солнца) накануне праздника. Вечор, то ўжэ кажуць — прэзьник захóдиць. З вѣчора зачина́еца прэзьник, як сóнцэ захóдиць. — Р. Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. Захóдзіть ўвѣчэ́ри, як стемні́е, як сóнцэ зáйде, то и захóдзіть прэзьник. Ужэ не рблять. Зáтым на свѣто тóжэ не рблять, на трѣ́тий дэнь зранку начына́ем робы́ть. — Г. Жтк. Дяковичи, МНТ. Старі́е говорили, прэзьник захóдзіть из вѣчера. От, заўтра Пётрó, а сѣ́ння ма́ти ка́жэ: не робы́ робы́ты, ужэ прэзьник зайшоў. — Г. Ллч. Замошье, ЛНВ. Як сóнцэ зáйде, то ужэ прэзьник зайшоў. Схóдзіть ужэ ў нўчы, у дьвѣна́ццать; начáло пѣрво́го ужэ ё́го нэма́, конча́еца ужэ вўтром. — Г. Ел. Кочи́це, МНТ. Як сóнцэ зáйдзе, то ка́жэ: от, ужэ не брышкúйце, бо прэзьник зайшоў. — Б. Стл. Оздамичи. От ужэ прэзьник захóдзяць — гóдзе там корпа́цца. — Там же. Для обозначения календарного срока праздника обычно пользуются выражением *праздник ходит*: Пикóла хóдзіть у пилі́поўку, Никóла хóдзіть и весно́й. — Г. Гом. Грабовка, ФКБ. Соответственно о конце праздника говорят: *праздник сходит, отходит, отошел*. Некоторые, наиболее крупные праздники имеют специальные *проводы* (см.): Прóводы — через тѣ́клень после Роздвá, после Вали́кодня, после Трѣ́йцы — трѣ́ти дэнь. — Ж. Овр. Тхорин. У нас ка́жуть «калі́ды захóдять». Цэ од Рожаствá дві недѣлы до Крѣ́шчэ́ня. Тады́ ужэ Прóвод-каляда́. — Г. Лоев. Ручаевка, ЛНВ. О́ то Вѣлі́конне, а чэрэ́з тѣ́ждэнь ужэ прóводы. гóто ужэ прошлá Паска. И у Тру́йцы е Прóводы, чэрэ́з тѣ́ждэнь у недѣлю. А то шчэ́ ужэ Крѣ́шчэ́нне прошлó, а потóм на други́ дэнь тэ́ж прóводы. — Б. Стл. Хоромск, ТАА. Из других праздников проводы обычно имели лишь те, которые праздновались как престольные в данном селе: Микóлу прэ́зновали-гуля́ли, кѣрманш робы́ли, род до рóду хóдѣл, а заўтра вжэ Микóлин ба́тько — прóводы. — Г. Ллч. Тонеж, ЛНВ.

Нарушение запретов на работу в праздничные и воскресные дни грозило разного рода несчастьями и прежде всего — неблагополучными родами и неблагополучием домашней скотины и приплода. Дед быў плóтничыл, дак тóжэ рубáў прэзьныкам. Да́к казáў: закрóчу́ю, ка́жэ, тѣ́е рóзгы да ў гру́бу пхáю. Да о́це и гарѣть ужэ жэ ў гру́бы. Калі́ — навелá свиня́ парася́т, аж нóги, ка́жэ, о́ так позакрóчу́ванэ́ у парася́так. Да́к ё́н тады́ и ка́жэ: недáрам шоб нічо́га не рабі́л, да́к о́сь де де кру́тѣл тѣ́е кру́тѣнѣ, да́к парася́там пóжжы

позакручувало. От як. — Ч. Чрн. Плехов. Так вот и я кожѹ, што ў вялікія празнікі нічога нельзі рабіці — у недзелью. Раждзествó, Паску, на Трѳіцу. . . А колі хто і будзе рабіці ў празнікі, так колі жэнішчына рожэе, вельмі ей цяжка ці рѳдзіца колэка. — Г. Пр. Вербовичи, ЕС. Людзі старыя кажуць, колі людзі прагашацца ці ў празнік што рѳбяць, так бог их за ёто карэе, посылае на их вихр. Колі людзі отмолюна, так вихр перастое. — Там же. У празнік не рабілі да шоб не лёгла па скатіні якая балэз. — Ч. Рпк. Яриловичи, АВГ. На празнікі нічога нельзі дэлаць. Была Казапска ма́терь. Я — дава́й мыць. У менэ ста́йд стажа́нок сэпа ма́ленький. так то бѹря па свѣту раструсіла. Скѳолькі жывѹ, ня бѹду на празнікі рабѳтатъ. — Бр. Стрд. Картушино, ЛГА. Наивольшымі аграиченнямі і запретами отлнчалнсь крупныя, велнкн празнікі, тогда как в малые празнікі запретов было меньше и нарушение их было менее опасным. У пѳльном кружѳчку стаіць празнік у календарі, дак ёто ужѳ балшыя: Ко́ляды, Пѳвый гуд, Трѳіца, Мн́кола така́я. Нічо́го не рабілі. А на ма́лым шчо-небудзь рабілі, но тѳже не спаўна́. — Г. Мэр. Жаховичи. То малі празнік У́лас, на яѳ рѳбляць. — Г. Ллч. Стодоличи. Ёты маліе празнікі, то ходзілі по маліх дзерѳнях у гѳсьці. Родні́ к роднѳ. — Там же. На велікі празнікі нельзі топіть зарэе, шоб воўкі не шли к селѹ. — Г. Ллч. Тонез, ЖВК. У велікі празнік — Паскаю, на пѳрвый день Раждзствá і Трѳіцю — не метѹм хаты. — Ч. Рпк. Яриловичи. Навива́ць [можно] ка́лі папáло; ё́сли празнік — то не, а ў бѹдніе дни. И ў пѳтницу ткаць мѳжно, то тѳльки ў празнікі нельзі. Ё́сли празнічек якій, а ты бѳрдом да набіѹ-ками стѹкаеш, так гразá велікая, пѳрен бѳе. — Г. Рцц. Заспа, МИС. В празнікі считали опасным что-либо одалживать из дома, ибо это грозит неблагополучием в хозяйстве, неурожаем и т. п. Па-зѳка — ў празнік нікада́ не идзі. И як засѳеж, картѳшку закѳдаеш. Гла́вно — мешка́ не дава́й, хѹджэ ат всеѳ, павѳрно ўраджа́я не бѹдзе. — Г. Мэр. Жаховичи. У годовѹй празнік не даѳць людзі, старінныя ко́лісь не дава́лі. — Г. Ллч. Стодоличи. Як за-сѳеэ, то шоб нікѳму нічо́го не дава́ть. На усех празніка́х не да́юць, перид яким-то празнікѳм. — Ж. Ол. Перга, МНГ. Як велікі празнік — Паскаю, Трѳіца́й, Раждзствó — не дава́ть бура-кѹ, агнѳ, со́лі не пазыча́й. Са́мо гла́вно — буракѹ. — Ч. Рпк. Яриловичи.

Как большие, так и малые празнікі считаются опасными, коварными, нечистыми днями, по отношению к ним нередко применяются охранительные меры (На годовіе празнікі абсѳваюць ма́ком хату́ и хлѳвá і крѳйдою обвѳдять. — Ж. Ол. Кишин, ААА, ММЯ); в некоторых местных традициях особая злокозность приписывается какому-то отдельным празнікам, например, Варваре, Чуду, Десятухе и др., которые называются *вредными, варовитыми, зяд-лыми, опасными* и т. п. У́ ётих велікіх празніках ка́жнэ́ опáснэ. Юрей опáсны, Благовѳщэне опáснэ. И на Пѳтра́ нічо́го ніхтѳ не рѳбіць. нічо́го. Гуляюць і ўсѳ. И Мн́кола. Вун тѳжэ ж опáсны празнік. — Г. Ллч. Стодоличи. Все празнікі опáсны, дак не рѳбятъ. Празнікі

уси стра́шныя, особѳенно Паска, Трѳіца. Ма́ленькіі Іураднікѳ ще хѹжэ бѹдзе вредіть. — Г. Ел. Кочици, МНГ. Не бѳйса велі́кого празніку, а бѳйса малѳго. — Ж. Ол. Перга, МНГ. Усѳ празнікі варовітыя. Сѳдні Десятуха у нас, дак гавѳраць, што варовіты́й крѳпко празнік. — Г. Жтк. Дяковичи, МНГ. Чѹдо — опáснэ; колѳвнэ такѳ сѳято Купáльный Іван. — Б. Стл. Оздамичи. Овѳдо шѳк всегда́ людѳ бѳяныса. — Р. Сри. Чудель. Бережа́т Уѳѳков — нешчаслівы́й день. Бережа́т и не засѳаюць. — Ж. Овр. Возничи, МРН. В фольклорных текстах и народных верованиях нередко выступают персонафицированные празнікі, которые могут приходиться, пугать, говорить, к ним обращаются с просьбами. Кроме известных персонафицированных дней недели Пятницы, Недели, Середы, это могут быть многие празнікі, ассоциируемые с именами святых, ср. Шо Гáнна нажнѳ, то Палі́копа спáлиць. — Р. Ркт. Боровое, ААА, ММЯ. Пришѹ́ Пѳтрѳ, то и днѳ уворвал. — Там же. Пѳтрѳ забере́ ўснх мѳшак у вѳдрѳ. — Ч. Рпк. Яриловичи. Пылѳн дѳты одыва́е. — Р. Сри. Чудель. Однако многие тексты такого рода не оставляют сомнения в том, что в них фигурируют именно персонафицированные празнікі, а не соответствующие им святые. Так, в весьма стереотипном рассказе о том, как одна женщина, вопреки запрету, крѳсна тка́ла на прѳсѳваторе Тѳпльнй Лѳксѳй, считая его незначительным празніком, говоритсѳ о том, что ночью празнік пришел к ней и напугал ее до смерти: «Аж у нѳчы, ка, прыхѳдыть с такѳм батѳгѳм. Она́ полѳжа́ла й ужѳ вмѳрла. Сѳвáто тѳ прншло́ да наляка́ло». — Р. Сри. Чудель. Ср. еще: Не так бѳйса Благовѳщѳннѳ, як батѳка еѳѳ. Благовѳсник — ё́то батѳко Благо-вѳщѳннѳ. Сам забѳлѳеш, скѳтіна пропадѳ. — Б. Стл. Радчнцк, ААП. Прѳчѳста так сказа́ла: «Не празніуйте менѳ, празніуйте маво́ Чѹду». — Ч. Грд. Хоробичи, ОВВ. Сѳвѳтá Покрѳва, покрѳій зе-мѳльку листѳчком, а голѳѹку — венѳчком! — Г. Ел. Кочици, МНГ. Лѳя у ўѳду насѳала, нельзі купáцца. — Б. Пнс. Ласнцк, ОВС. 2. Прѳстольный празнік или вообще сельский празнік, приуроченный к какому-либо церковному празніку, то же, что *Гѳсти, Заложѳнне, Сѳвѳтѳк*. У нас бáло ў годѹ дѳа заложѳннѳ, два праз-ныка: на Прачы́сту и на Мы́колу. Ужѳ за ўснх сил понаѳжуѳас кѳрмаш. — Б. Пнс. Ласнцк, ОВС. Празнік у Камѳнум на Нѳвы-рнк, а в нас — на Сплѳнне. Параскѳвнѳ — в Нѳмѳвнчэх. — Р. Сри. Чудель.

**ПРАЗНИКОВА́ТЬ.** Соблюдать необходимые запреты и предписания в празнічнй день. Матрнпáн у пнліпоѹку празнікуѹюць, штѳб не прасѳці. — Г. Ллч. Стодоличи. Сухі чаѳвѳѳр. Ка́жуць, як сѳеш тогда́, пѳсуш е, штѳб пѳсушы не булѳ. Тре у чаѳвѳѳр праз-нікова́ць — пѳсушы бага́то. — Там же.

**ПРАЗНИЧѳК.** Небольшой празнік. Іван на весні, празні-чѳк. Трѳба гуркі сѳять, бо бѹдутъ такі дѳѹги, як Іван. — Ж. Ол. Перга, МНГ. Тѹлько штѳ рѳбілі на ё́тнє празнічкѳ — ячмѳнь тоѹкѹць на куѳѳ, бо не бѹдзе чым морѳза гукáць. А мужыкі дрѳва рубáюць. — Г. Ллч. Стодоличи. Если празнічек який, а ты бѳр-

дом да набіўкамі стўкаеш, так граза велікая, перен бье. — Г. Рщ. Засна, МИС.

**ПРЕПОЛОВЕНИЕ.** Среда на четвертой неделе после Пасхи, преполовение мясоеда между Пасхой и Троицей. Преполовение е также, по-цэрковному. Преполовение — сухая сарада. — Б. Млр. Олтуш, АВГ. Суха среда припомовение. 16.5. — В. Ртн. Пески (из рукописного календарика).

**ПРЕПОЛОВЕННА СЕРЕДА.** То же, что ПРЕПОЛОВЕНИЕ. Преполовинна сарада — у сараду на снують и на сиють. — В. Ртн. Забродье, НГВ.

**ПРЕЧЫСТА.** Под именем *Пречыста, Прэчыста, Прачыста, Прачыстая* известно два праздника: праздник Успения, 15/28.VIII. и праздник Рождества Богородицы, 8/21.IX. В отдельных местных традициях это название может закрепляться за одним из этих двух праздников; там же, где оно относится к обоим праздникам, для их различения употребляются уточняющие названия: Пёрва Пречыста, Пёрша Пречыста, Дру́га Пречыста (см.). Двацать восьмого августа — у нас говораць Прэчыста, а то Успённе Богорóдицы. — Р. Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. На Сплённе да кажуць Прачыста. А у во-сэнь — Друга Прачыста. Прачыста напярóд, а тады — Зюжэньне, дваццать сэмага. Мэжду Прачыстае и Зюжэньнем жыта не сэюць. Кажуць, будзе слабое, уплывацьме з ветак. — Г. Мзр. Жаховичи. Пасвяцілі жыта на Прачыстую, ў мех сышяць, из мэху ў карóбку — и сэяць. — Г. Втк. Присно, ЕСЗ. Празник Прэчыстая [28 августа]. В ётат празник перенóсят свэчу [обычай раз в год торжественно, с участием священника переносить свечу из одной хаты в другую по дороге, устланной рушниками]. На ёту свэчу заву́т ро́дтвеникаў. Ёроде ужэ принесеш ту сёчу ў хату — ўсякий грех от гэбó атóйде. — Г. Клн. Золотуха, ЕВТ. Прычыста óсэню. Прычыста — трава нэчыста. — Р. Сри. Чудель. Ёто гóсэню пэрэд Прэчыстою Голово-сйка, а пóсле Прэчыстой за пьят дён Здви́жэньне. — Б. Пнс. Ласицк, ОВС. Начина́ли сэяць озёмы пэрэд Прэчыстой и каза́ли, доўжно ко́нчыць до Ива́на Богосло́ва, бо хто не досе́е до Ива́на Богосло́ва, то не варт до́брого сло́ва. — Б. Стл. Хоромск, ТАА. Прэчыста одна. Мегу́ть хату и тэе смі́ття на чужэ́ по́ле [выбрасываю́т], то́лько бурьян бу́де расці. То смёртны́й грих. — В. Ртн. Щедрогор, МНТ. Прычыста — сывба́ чыста, а косьба́ нычыста. — Б. Дрг. Симоновичи, ФДК. Перад Прачыстай буслы́ улетáюць; на по́ли, на лу́гу хóдзяць ста́ямі. — Г. Дбр. Дубровка, АВГ. У нас на Прэчысту, а ў Рублё на Миха́йло — у ка́ждом селе́ свой сьвято́к. А до нас со всех сёл прыхóдили мужы́ккі на Прэчысту. — Б. Стл. Хоромск, ТАА. Чудо, пэрэд Прачыстой за дóнь. То гоўора́ть: нэ так бй́йся Прачыстай, як Чóда е́е. — Б. Пнс. Ласицк, ОВС. Дру́га Прэчыста — ко́нец Спа́соўки. Як прошла́ Прэчыста, то ста́ла ў ра́цэ вода́ чыста. Ужэ ста́не хо́лодней. — Б. Стл. Оздамичи. А шчэ́ е пэрэд Прэчыстою Чóдо. Хто ко́сиць у ё́гэ врэ́мне, то ка: огле́дзёўс на Чóдо, шо сэно́ худо, и пошóў ко́сиць. — Там же. Петро́, Здви́жэньне, Прэчыста — на ты́е празники́ не ткуць и не праду́ць — от худóбы. От, шоб худóба не

пропа́ла, штоб не случи́лось у семье́, ў хозы́йстве. — Г. Птр. Голубица, ОАТ. Прачыста говбрыць: мя́не не сьвятку́й, да моё́ то́льки Чóдо. — Г. Ллч. Стодоличч. Мез Прачыстае [т. е. между первой и второй Пречистой], сэю́ть жыта. Ё́та назывáецца сьвято́к, Прачыстая. — Г. Птр. Комаровичи, АВГ.

**ПРИВОДОХРИЩА,** мн. День, следующий за Крещением, т. е. 7/20.I. Прыводóхрышча. Б. Дрг. Симоновичи.

**ПРИСВЯТЕЧЕК.** Маленький праздник. Який ни присвятечек, ужэ не снуём, хибá жэ не знаём? — В. Ртн. Каменное, НГВ.

**ПРИСВЯТО:** *Прысьята, Прі́свато.* Небольшой праздник. У прысьята ни пра́ли, ни тка́ли — ничóго не робі́ли, а уж у сьятá — то ни бо́жа му́й. Б. Стл. Хоромск, ТАА. Е такэ́ прысвато́ Сорóккі. Сорóккі пеклі́, кў́клячки такі́е пеклі́ ў фóрме пту́шэчки. — Б. Стл. Радчицк, ОВС. Еўдо́кы, ё́то е то́же прысў́ато. Ка́жуть, кто сў́атку́е Еўдо́кы, ў то́го го́лы бо́кы. — Б. Пнс. Ласицк, ОВС. Пóсля Чэ́снаго крэ́ста́ е Микóтя на дру́ги дэнь. Ка́жуть, то прысв́ято. — В. Ртн. Щедрогор, МНТ.

**ПРИСВЯТОК.** То же, что ПРИСВЯТО. Ка́жимо, свáто, як велі́ке свáто — то велі́ке, а як ма́лий — то прысваток. — Ж. Ол. Кишин, ААА, НМЯ. Багáтыко присьваткíў: Катэ́рына, Мыко́ла, Петро́—Пáвло, Васы́льй, Ива́н. — Р. Сри. Чудель. При́святóк — хто хóче, то рóбит, а хто хóче — не. Хто як хóче. У прысв́аток не преду́ть. — Ж. Ол. Кишин, ААА, НМЯ. Кузьма́ и Демья́н — прысваток, егó никтó и не сватку́е. — Там же. Благові́сник — мэньшэ́ свáто, прысв́аток. — В. Квл. Подрожье, МРП.

**ПРИСВЯТОЧЕК.** То же, что ПРИСВЯТО. Сэ́мен е такíй пра́зник, то прысваточек. — Ж. Ол. Кишин, ААА, НМЯ.

**ПРИСВЯТТЯ.** То же, что ПРИСВЯТО. В. Ртн. Каменное.

**ПРИСЭЧА.** См. ИВАН ПРИСЕЧА.

**ПРИТЭЧА.** Второй день после Крещения, т. е. 8/21.I. или следующий после Крещения день, 7/20.I. Притэ́ча зноў́ дэнь назывáецца пóсля Ива́на Хрэ́стíтеля. То Претэ́ча. Иван Хрэ́стíтель — дэнь то ще́ сьвяты́й, а Притэ́ча — то ужэ рóблять. — В. Ртн. Пески, МНТ. Притэ́ча. Тик-приті́к и почэ́нка приво́лік. О то ужэ праду́ть и так гово́рять. — В. Ртн. Щедрогор, МНТ. От сэ́ння Крещэ́ньне, а заўтра́ Ива́н Причэ́ча и ко́ляда́ учэ́а. — Г. Ллч. Стодоличч.

**ПРИТЭК.** День, следующий после Крещения, 7/20.I. У сьвичкí ничóго нэ рóбэ́та, пока́ нэ прі́дэ Прытíк. — Б. Млр. Олтуш. Дви ны́дiли ко́ляд до Прытэ́ка. Пóслэ́дний дэнь — Прытíк. Тик-прытíк кудэ́лю прыво́лік; вжэ́ мо́жна пры́сты, а дви ны́дiли ны праду́ть. — Б. Дрг. Симоновичи, ФДК. Вдо́свита на Пырытэ́ка выно́сет пря́жу, кудэ́лю. Па́ Ко́ляду выно́сет — ко́б и вырыты́на ны ба́чыты, схова́ты трэ́ба. — Там же. Ива́н Приті́к зи́ў куті́о да́й утíк. Да ужэ́ праде́мо, шы́емо прóсьли Крещэ́нья. — Р. Сри. Чудель. Ива́н Приті́к з ко́лядой утíк. — Р. Дбр. Бересте́, АВА.

**ПРОБУ́ДНАЯ НЕДЕ́ЛЯ.** Вероятно, следующее воскресенье после Пасхи. Фомина́ неде́ля пóсле Пáски, тíдэнь, Пробу́дная неде́ля, а понэ́дiлок — Прово́да. — Б. Пнс. Ласицк, ЕВП.



**ПРОВОД КОЛЯД, ПРОВОД-КОЛЯДА.** Второй день после Крещения, т. е. 8/21.1. У нас калід було ўсегдa двi неділі: ад Пёрвай куттi да Крещэня, а далe Крестітель да ужэ Провод каляд тады. — Г. Лосв. Ручаевка, ЛНВ. У нас кажуць, коляды заходзяць. Цэ од Рожаства двi неділі до Крещэня. Тады ужэ Провод-каляда, пьюць, гуляюць. — Там же.

**ПРОВОДА. См. ПРОВОДЫ.]**

**ПРОВОДНАЯ (НЕДІЛЯ).** 1. Следующее воскресенье после Пасхи. Зиму проўжаюць да кажуць: «А ну, зыма, до Бўчына, ужэ ты нам надокўчыла. А ну, зыма, до Пэтрава ты нам допэкла». То ў неділю ўвэчэри, то Проводная неділя. — Б. Пнс. Ласицк, ОВС. Слэдущэе воскресение после Паски проводим Паску и зиму. Кажуть, Проводы, Проводная. Провожаюць зиму. Ужэ ўвэчэри повэчэраюць, кoцiубу беруть и яйчко ётой кoцэргoю от так o качаеш по землe: «Иди, зима, до Кўчева, ужэ ты нам докўчыла. Иди, зима, до Кракова, придеши до нас однакова». — Б. Стл. Радчицк, ОВС. 2. Неделя, следующая после пасхальной. Вылыкoнна пьдiля, после проводная, то Проводы в поныдiлок вдэнь рoбляць, а ввэчэры гoнзяць зиму. — Б. Дрг. Симоновичи, ФДК. После Паски — Проводная педiля, или у втoрник на мoглица. — Г. Ллч. Тонеж, ЛНВ. Проводная недiля. Проводы в поныдiлок. Кoльбсь ходiли на Юрья на мoгилки, потoм пэрвeли на Проводную недiлю. Проводная — отхoдыт Вэлiкдэнь. — Ж. Овр. Журба, АВГ. В Проводную недiлю нэ рoблы. До Провод и в Проводную недiлю хто городыт — дощ нэ йдэ. — Ж. Лгн. Червона Волока, ММГ. 3. Неделя после праздника Троица. Она и проводная, она и русальница. — Б. Стл. В. Теребежов, АВГ. Сухий чецьвэр — на проводной неделе. — Г. Ллч. Тонеж, ЛНВ.

**ПРОВОДНАЯ РАДОВНИЦА.** Вторник Фоминой недели. Проводная радоўница — во вторник, а в воскресенье — просто Радоўница. — Г. Ел. Кочищи, АОТ.

**ПРОВОДНО ВОСКРЕСЭНЬЕ.** Следующее воскресенье после Пасхи. После правoдна вoскрeсэня ходит Радуница, мёртвых вэлiкoнне. Хамавую паску даюць у Правoдно вoскрeсэнье. — Г. Втк. Присно, ЕСЗ.

**ПРОВОДНЫЙ ДЕНЬ.** Вторник Фоминой недели. Г. Мзр. Барбаров.

**ПРОВОДНОЙ (ПРОВОДНОЙ) ТЫЖДЕНЬ.** 1. Следующая после пасхальной неделя. Пoсьле Паски трэтёго дня Радовница — на провидном тыжкни во втoрок. Сьваткўемо. — Р. Сри. Чудель. Провидный тыждэнь — с покойными проводымо сьвато. — Там же. 2. Остающиеся после праздника Пасхи (обычно три дня — воскресенье, понедельник, вторник) дни пасхальной недели вилоть до воскресенья, называемого *Проводы*, или даже понедельника следующей недели. Вэлiкдэнь три дни — ў неділю, поныдiлок и во втoрок, а проводной тыждэнь ужэ от сэрэдi. — Р. Зрч. Нобель, ТАА, АЛГ. Той тыждэнь, шо Паска и до самое недiля — провод-

ной, вэлiкoдний называюць. Паўськи вэлiкдэнь, Проводная пьятица, Проводная субота. — В. Ртн. Пески, МНТ.

**ПРОВОДЫ,** мн. День, завершающий большие праздники: Рождество, Пасху, Троицу, — и также неделя, следующая после пасхальной или троичкой. Понятие «проводы» распространено шире, чем термин *проводы* применительно к какому-то конкретному дню или неделе, которые могут иметь иные терминологические обозначения, ср. Проводы [бывают] на Паску и на Роздво. На Паску на чэцьвoрты дзень, Наськи вэлiкдзень. И после Крещэня — Рошчэпушки: дзэве недзели прошло колядоў ётых, ужэ Рошчэпушки прошли, ужэ шчо хоч мoжна рoбiць. — Б. Стл. Оздамичи. О то Вэлiкoнне, а чэрэз тыждэнь ужэ проводы, гэто ужэ прошла паска. И ў Трўицы е Проводы чэрэз тыждэнь у недiлю. А то шчэ — ужэ Крещэне прошло, а потoм на дрўги дэнь тэж Проводы, а ужэ за тьми Проводами Рождяни дэнь. — Б. Стл. Хоромск, ТАА, АЛГ. Проводы — через тыждэнь после Роздва, после Вэлiкoдня, после Трiбцы — трети дэнь. — Ж. Овр. Тхорин. Наибольшей устойчивостью и наибольшим распространением в полесской традиции являются Проводы, относящиеся к Пасхе, по отношению к которым чаще всего и употребляется термин *проводы*, тогда как проводы других праздников чаще имеют иные обозначения. Проводы Пасхи приурочены к воскресенью, понедельнику или вторнику следующей после Пасхи недели. В некоторых селах традиция отмечать проводы в воскресенье считается новой, сменившейся более старый обычай отмечать их в понедельник. В некоторых местных традициях проводы Пасхи приурочены к четвергу пасхальной недели, называемому Навский великдэнь. Сама приуроченность пасхальных проводов и характер связанных с ними ритуалов свидетельствуют о преимущественно поминальной семантике этих дней. Кроме поминальных мотивов, в обрядности Проводов в некоторых местных традициях, в частности в Брестско-Пинском Полесье, представлен мотив проводов зимы. Проводы у нас после Паски ўсегдa ў неділю. На кладбишчэ идуть да там обёдають, мoляца, свётят свёчки. Ухoдзяць — оставляюць посьдэдать умёршым. — Р. Ркт. Боровое, ОАЗ. От Вэлiкoдня до Провод нельзя городыть, бо будэ засўха. И дэжэ такэ було, шо плoты роскiдали, шоб пошoў дощ. — Там же. После того Насска вэлiкoдня — Проводы, свята копчaюца и проводы в недiлю. А на дрўги дэнь — вольвьськи проводы: кажуць, нэ мoно орати, землi на мoно ворошыть. — Там же, МАБ. На Проводы кoбжний до свoгo идуть на мoгилку. — Ж. Ол. Кишин, ПМЯ. На Проводы ходылы на мoглыцы, гэто ў недiлю, як Паска прoйдэ. — Р. Зрч. Нобель, ААП. На Проводы после Паски то назбираюць дыркачiў, постолiў, рaзных такiх ломак и всегo, и вси ужэ дiты и дивчiята бэруть выгоняють ту зиму: «Идэ, зима, до Бўчына, бо ты нам надокўчыла» и так прогоняють зиму. — Там же. Проводы ў педiлю зноў. Ужэ доидають паску на Проводы. То, шо свётят ужэ, то на Проводы доидають. — В. Ртн. Щедрогор, МНТ. На Проводы хомыну паску даюць в пэрквы. — Б. Млр. Олтун, АВГ. На Проводы гэть вси идуть на мoгилки, пэсуть ёсти. — Ж. Н-В. Куршца,

ГИК. Из тѣх свяченыхъ яицъ закрѣпывали на поляхъ большинство на Проводы; мясо зѣидали, а кости закрѣпывали тоже. — Там же. На Проводы трѣ паску доедати, яйчка красныи, а то куры послѣпнуть, какъ, якъ то поустанеца яйчко. — В. Рти. Щедрогор, МАБ. На Проводы костры робили, постолы кидали. В воскреснѣе послѣ Пасхи проводы роблят, прыгаютъ чэрэз костѣр, поют. — Б. Пнс. Н. Двор, ЭГА. Во второкъ послѣ Проводъ по всему свѣту проводы. По сѣлох не ў одинъ день они, а во второкъ скрозь по всему свѣту. У Боровому Проводы ў педѣлю, а ў Кисбричах, ў Карпиловци — во второк. — Р. Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. Ужѣ отхѣдять вѣлькѣдны сьвата, то ужѣ Проводы, а пазавтра Проводов — Радовница. — Р. Сри. Чудель. На Проводы прѣсле Паски тѣжднѣ, ў понѣдѣлок берѣм яйчко сьвашчѣное, смѣ и пьем там [на кладбище]. Засвѣтимо сьвѣчку, простѣлам настѣльничка на могилу, помѣлимса Бѣгу. Раскладѣмо квас бурѣчный, пирога печѣм, сѣичко варимо. И хѣдымо по крестахъ. Ошнѣ на Проводы [ходятъ на кладбище]. — Р. Сри. Чудель. До Провидъ шобъ нѣ городылы плотнѣ, городнѣ, бо загорѣдыть дош. То идуть того плѣта рубать сокѣрою. Роскидѣмо того плѣта, якъ нѣмѣ дошчѣ. — Там же. У понѣдѣлок Прѣоды, ужѣ ўвѣчѣри зимѣ прогоняють: «А ну, зимѣ, до Бѣчица, ужѣ ты нам докѣчила», з дому ўыганяють. — Б. Пнс. Ласицк, ОВС. Проводы, зимѣ провѣдять, послѣ Паски ў понѣдѣлок. Или от Паски яйцѣ или звѣрять свѣжѣе и беруть тѣе яйцѣ и качѣе: «Идѣ, зимѣ, до Тѣчино, ты нам надокѣчила. Идѣ, зимѣ, до Лѣвѣва, ты ужѣ нам нѣ трѣба». — Б. Стл. Радчицк, ААП. После Паски на Проводы, в понѣдѣлок, несуть скорлупѣ и бросаютъ на воду и спиваютъ: «Идѣ, зимѣ, бо ты нам хлѣбъ вѣела». — Там же. Б. Пнс. Ласицк, ЕВН. На Проводы яйчко красное чэрэз сарай пѣркидали, шобъ скорѣе на веснѣ пошлѣ. «Зымѣку прогонять» на Проводы бросаютъ на поѣноц, у ворѣта, гдѣ емѣ схѣчѣца, камѣни, мы зимѣ гѣним: «Пошлѣ, зимѣ, до Кѣева, а нам лѣто покѣнула». — Б. Пнс. Ковнятин, АВГ. До Провидъ нышый и прѣчѣм нѣ пѣри, бо якъ прѣчѣмъ бѣдѣш прѣты, то градъ бѣдѣ прѣты добрѣ. — Б. Млр. Олтуш. Колѣсь давнѣм-давнѣ у нас были Проводы в понѣдѣлок. — Там же, АВГ. Проводы — послѣ Паски черезъ тѣжднѣ, шо идуть до мѣртвихъ. Бѣлки несуть на могилы, несуть ѣжу, сѣдаютъ коло своѣхъ роднѣхъ. Ранѣчѣ [были] ў понѣдѣлок Проводы. — Ж. Рдм. Вышевичи. Рѣдоўница ў понѣдѣлок, а Проводы назаўтра. Идуть стрѣить могилы, варѣное яйцѣ занесѣ. А цѣ ужѣ на Проводы несуть гарѣлку, винѣ, полну могилу настанѣвлять. Покрѣвѣють настѣльничком, рушничком, чымъ хѣтѣ. И однѣ дѣругѣо клѣчуть, да пьютъ, да ѣдятъ. На Проводы идѣм, несѣмъ сѣту. У стакѣнчыкъ трѣшки, тѣльки спѣтывас и даѣ другѣму, трѣтему. Лине пѣдъ хрестъ три рѣзы, все лѣжать, тѣ, шо ѣдятъ: «нѣ и тобѣ!». Годъ рушникъ весить, а на Проводы маниють. викидѣють за плѣт, пѣлѣть там, за плѣтомъ — додѣму нельзѣ ихъ нести. Того рушника знять, шо годъ висѣм, и ў когѣ шо болѣть, то носить [т. е. этотъ рушникъ используется для лечения]. — Ж. Овр. Тхорин. Проводы — вторникъ на недѣле паслѣ Паски. Провѣдять мѣртвихъ: пѣметку стѣлѣть на могил-

ках, кликали батюшку, пирожка одного подъ крестъ лѣжать. — Г. Ллч. Тонеж, ЛНВ. На Проводы збирѣющѣ на кладбище, настѣльничка стѣлюць и вечерѣають. Проводы — то проводы мѣртвихъ. — Р. Ркт. Боровое, ААА, ПМЯ. На Проводы несѣмъ гостѣнцы тѣмъ мѣртвымъ, ўсе, шо маѣм. Лѣца кладѣмъ подъ хрестѣмъ, стограмѣвочку воды поставим, перевѣязываемъ хрестѣ рушничкомъ. — Там же. Проводы на Паску, четвѣр, пѣятого дня. Идуть на кладбище, ростѣлѣють скѣтерть, лѣжатъ яйца, буханки хлѣба, кто паску несѣ, песни богомѣльцы поют. — Ж. Овр. Возничѣ, МРН. Проводы — цѣлый тѣжднѣ. Спивѣють вѣлькѣдныхъ писѣнь, увѣчѣр збирѣющѣ, вѣсѣлѣй булѣ жыты. — В. Рти. Пески, МНТ. Проводы святкѣу были на кладбище, мѣртвѣцѣу. Хрѣстѣсъ вѣскрѣс, и мѣртвѣи живѣуть ѣти дни, а патѣмъ на Рѣдоўницу мы атѣдимъ ихъ назадъ, на кладбище, и водку, и закуску нясли, хрѣсты пакрасим, вѣнѣчки, пѣлатѣнца вѣшають, цвѣты сѣжѣють. — Бр. Клм. Челхов, ОВС. Проводы после Вѣлькѣдня — сновѣти нѣ мѣжна: здаѣнца, коровы нѣ бѣдутъ бѣгѣть. — В. Рти. Мельники, НГВ. На Проводы не робѣти ани чѣго: и ѣто на цѣлый годъ одъ грѣма и одъ града и отъ всего. — Ж. Овр. Тхорин.

По отношению к другимъ праздникамъ терминъ *проводы* употребляется значительно реже: сѣно кладѣть пѣдъ гѣршчыкъ, пѣдъ кутѣю. сѣно лѣжѣть до Проводѣу, а ужѣ на Проводы викидѣють, корѣви полѣжать. — Ж. Овр. Тхорин. Микѣлу празновали, гуляли, кѣрмашъ робили, родъ до рѣду ходил, а заўтра вѣжѣ Микѣлинъ батѣько, Проводы. — Г. Ллч. Тонеж, ЛНВ. Проводы ѣ у масленѣой. Лѣпѣть варѣники, калѣдку привѣязываютъ дѣвѣчѣтамъ к ногѣмъ, шобѣ замѣужъ хадѣли, а хлѣпцѣмъ тѣжѣ шобѣ жанѣлись. — С. С-Б. Жѣхово, НВ.

**ПРОВОДЫ МАСЛЯНЫЕ.** Точное значение неясно. Масляные правѣды — празнуютъ после Рожѣства, зимѣю. — С. Ямп. Орловка, НВ.

**ПРОВОДЫ ПРАВДИВЫЕ.** Вероятно, вторникъ Фоминой недѣли. Проводы ў недѣлю, а шче ву второкъ проводы — Правдивые проводы. В сѣреду Громнѣцы. — Ж. Ол. Кишин, ААА, НМЯ.

**ПРОВОДЫ РУСАЛОК.** Понедѣльникъ на следующей недѣле после Троицы. На Проводы русѣлакъ хлѣпакѣи дѣвки в лесъ гулять ходѣть даѣ дома гѣльбишча аткрѣвѣаютъ. — С. С-Б. Жѣхово, АР.

**ПРОВОДЫ СПРАВЕДЛИВЫЕ.** Вторникъ Фоминой недѣли. По ўсѣмъ свѣту Проводы справедливые — ў вторакъ, послѣ Провѣдъ. — Р. Ркт. Боровое, ААА, НМЯ.

**ПРОТИВ, НАПРОТИВ.** Накануне, передъ. Колѣсь казѣли, шо вѣдьмарѣ хѣдѣць прѣтиѣ Купѣйла. — Р. Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. Ну, говорѣли, шо нельзѣ никѣму позѣчѣти, давати шо -то прѣтиѣ Купѣлы. — Р. Зрч. Цобель, ААП. Прѣтивъ Варваръ идѣмъ у цыганки. — Г. Брг. В. Жѣры, ВИЛ. «Напроцѣу Купѣльного Ивана сонцѣ купѣецца на сходзе и заходзе». — Тур, 2, 251.

**ПРОЩАЛЬНЫЙ ТѢЖДЕНЬ.** Масленая недѣля. — Б. Стл. Верхний Теребежѣв.

ПУСТОЙ ДЕНЬ. Значение неясно. У поидилок ни сїють — на пусты день. — В. Пнс. Ковшигин, ГНГ.

ПУСТОЙ ТЫЖДЕНЬ. Масленица. — В. Стл. В. Теребежов.

ПУЩЕНЬЕ. Последний день мясоеда (воскресенье) перед началом каждого поста. То же, что *Заговинь*, *Запуски*. Помыналница — то ў суботу понадае, перид Пўшчэнем. У суботу помыналница, а ў неділю Пўшчэня. — В. Ртн. Речица, МНГ. Сегодни Пўшчэня, а вэаўтра пыст. — Там же, ОАГ. Пўшчэне — перэд пёрвым днэм пѳста. Пўшчэне, як мынўть мяснїцы. Ужэ масна будэ. — В. Млр. Олтуш, АВГ. Е пўшчэнье постовэ и пўшчэнье пэтрїўскэ и перэд пилїпоўкою. У пўшчэнье ни-ні, нэмѳжна ничѳго робїти. — В. Ртн. Хотишов, НГВ.

ПУЩЕНЬЕ МАСНОЕ. Канун Великого поста. В. Млр. Олтуш.

ПУЩЕНЬЕ ПЕТРОВСКОЕ. Канун петровского поста. В. Ртн. Щедрогор, Хотишов.

ПУЩЕНЬЕ ПИЛІПОВСКОЕ. Канун рождественского поста. От на пилїпоўку тѳжэ пўшчэне пилїпоўскэ, тэ ужэ вонѳ ў числї. — В. Ртн. Щедрогор, МНГ. То же В. Ртн. Пески, Хотишов.

ПУЩЕНЬЕ ПОСТОВОЕ. Канун Великого поста. Постовэ пўшчэне, вонѳ ў неділю зрѳду. — В. Ртн. Щедрогор, МНГ.

ПУЩЕНЬЕ СПАСОВСКОЕ. Канун успенского поста. Спасувьскэ пушенэ. — В. Ртн. Пески, из рукописного календарика.

ПЭРАКОП. Вероятно, один из (шести) дней св. Прокопия. На Юрий, Пэракоп, Миколаї — гэцне сўатэ нашѳт худѳбы ничѳго не мѳжна робїть. — В. Стл. Рубель, НГВ.

ПЯТЕНКА. День Параскевы Пятницы, 28.X/10.XI. Пьятэнка — это тѳжэ прэстѳльны прэзнык. Пьют на еэ. Это кэрмаш, пьятэнка. Мѳжэ и три дни прэзнують. — В. Пнс. Ласицк, ОВС. Пьятэнка, мой матэнка, помѳжї хоч ты, коб мынї замуж поїты. — В. Дрг. Симоновичи, ФДК. Пьятэнка, сьўатэ, шыць не мѳжна. — В. Стл. Оздамичи. Пьэтонка — сваткўютэ тэпэр, а колїсь ни. — В. Ртн. Речица, МНГ.

ПЯТЕНКІ, мн. День Параскевы Сербской, 14/27.X. и/или Параскевы Пятницы, 28.X/10.XI. Мїтра е, а пѳсле — Пьятюнки. Йїх двѳе, тех Пьятюнок. От Пьятюнок до Пьятюнок две недѳли. Пёрвые Пьятюнки ў концї октябрэ, а вторые — ў ноябрэ. — Ж. Ол. Кишин, ААА, НМЯ. Пьятюнки — гѳвѳраць, две: одна и через две недѳли [другая]. Вторые — десэтого ноябрэ. — Р. Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. Параскїмьэ и Пьятэнкї — цэ однэ. — Г. Ллч. Замошье, ЛНВ. [Праздник пастухов называется] Пьятэнкї. [Припевка в этот день:] «Пьятэнкї, пьятэнкї, да покидайте займанкї». То десэтого числэ в одїнанцатом мѳсяци. Кашу варїли бэбы. — Р. Ркт. Боровое, МАБ. Послї Дмьтра Пьэтенкы. На Пьэтенкы нэ прадўть. — В. Млр. Олтуш, АВГ. Пьятэнки, прэзнык у Нэмѳвичэ. — Р. Срн. Чудель. То же В. Ртн. Щедрогор, Ж. Лгн. Червона Волока, Доманицкий, 78.

ПЯТНИЦА. День недели, наиболее нагруженный в мифологическом и ритуальном отношении. Практически каждая пятница счита-

лась значимым и опасным днем, особенно тщательно соблюдались запреты и предписания в пятницу перед праздниками, а также в специально выделенные Страстную пятницу, Девятуху, Десятуху, поминальные пятницы и т. д. См. также Дни недели. Пятницы перед кожным праздником на́да пасьтыть, штоб гром не убїў. Перад Благовещением, перад Пятрѳм, перад Юрьем, асѳбнна перад Юрьем — для скатэ, штоб скатїпа [не гїбла]. — Г. Птр. Комаровичи, АВГ. У пьятницу не прэли: пьятница приснїца, жѳнка така. Хѳди така жѳнка, перекидаецца на собэку, на вѳвцах, якэсь русэлка, волосэ длїнные, аж по землэ, да людїну гїльгае, аж задўшыть — так лякаюць, штоб не прэли ў пьятницу и на дэдї. — Р. Ркт. Боровое, ААА, НМЯ. Як у пьятницу прадэш, матї лякала, казэла, не прадэть, бо батько рўку одрубэе собэ. — Там же. Лякали, што не мѳно ў пьятницу прэсти, бо на глазэ изрѳбицца штось. Казэли, у нос да ў рот да ў глазэ веретэна будуць лэзти сэмї на тѳму свѳти. Будуць колѳць. — Там же. Як пьятница заходїть, не прадўть. Пьятница прїде, закѳле веретэнами — и нэ прэли. — Г. Клн. М. Автюки, ЛГА. Пьятница вэртэнами скѳле. Свуй сон раскажў. Прэла я ў пьятницу. Пришлэ жэнищина пад акнѳ и калѳла менэ вертэнами ў грудь — то светэя пьятница. Пьятница самэ ходїть по хэтах у пьятницу и смѳтрїть, кто што дэлаець. Затїм ейї и прэзнують, пьятницу. — Там же. У пьятницу прэсти — не, то кровэвий день. Пьятница мала багэтько дѳчок, на их трѳба прэсти. То жьпшка. — Ж. Лгн. Червона Волока, МРП. У нас так гѳворыли: «Пьятница — тотэрская нэдэля» Шѳчѳнїбўдэ прэли, да тотэр вѳйдэ ў хэту, да нэ схѳвэш. Тотэрско свэто — боялїся тотэр. — В. Стл. Радчицк, ААН. У пьятницу прэсти не мѳжно. Гѳворыли, шо не мѳжно. — это пѳльска недѳля. Мѳтэли, шыѳють, а прэсти не мѳжно. — Г. Ллч. Симоничи, ЕВТ. Казэли старые лўдзи, што прасць лѳн и шэрсць не мѳжно прѳци пьятницы и з пьятницы да шѳэ ў недзѳлю. Так у ёты дни нельзэ грашыць. — Г. Прв. Вербовичи, ЕС. А кѳб лѳн буў ци конѳпли чїстыми, дѳўгими — полѳли жанкї, да глядзѳли, коб не ў пьятницу полѳць, а чѳго так, дак я не знэю. — Там же. У пьятницу не трѳба то сїять, што цвїтэ, бо кэгутэ, у пьятницу бог чэртэй з нѳба скїдаў. — Г. Ллч. Тѳнеж, НГВ. На пьятницах никагдэ не пахэли на гарѳде, не палѳли — ат граду, штоб граду нэ было. — Бр. Стрд. Картушино, ЕСЗ. У пьятницу и нядзѳлю хлѳба не пьаклї, казэли: хай з тагѳ кроў цячэ, хто ў пьятницу пьэчѳ. — Г. Прв. Киров, ММА. Як пьятница, сьвечѳным мэком посыцають од вїдѳмы — вїдѳма попчытэе. — В. Ртн. Щедрогор, ТВК. Весняна пїсня: «Соловий кэжэ: чэчэ, чэчэ. Чорт от пьятницы втэчэ, втэчэ». — Там же, МНГ.

Сокращения использованной литературы см. в кн.: Славянское и балканское языкознание. Язык в этнокультурном аспекте. М., 1984, с. 199. Сокращения названий областей и районов см. в конце настоящей книги.

СПИСОК СОБИРАТЕЛЕЙ

(материал, записанный автором, приводится в словаре без пометы; сведения, принадлежащие другим собирателям, снабжены их инициалами)

- |                          |                            |
|--------------------------|----------------------------|
| Агапкина Т. А. — ТАА     | Куганова Ж. В. — ЖВК       |
| Азимов Э. Г. — ЭГА       | Лебедева Е. С. — ЕСЛ       |
| Алейникова А. П. — АПА   | Макимова Е. В. — ЕВМ       |
| Александрова Л. Г. — ЛГА | Михайленко И. — ИМ         |
| Александрова Э. Ю. — ЭЮА | Морозов И. А. — ИАМ        |
| Алексеева М. М. — ММА    | Мунгалова Л. Г. — ЛГМ      |
| Андреевская А. В. — АВА  | Мурга Л. П. — ЛПМ          |
| Архилов А. А. — ААА      | Назарова Е. М. — ЕМН       |
| Астахова А. А. — АААс    | Нарайкина Е. В. — ЕВН      |
| Багрянцева В. А. — ВАБ   | Наркевич Е. — ЕН           |
| Бадаланова Ф. К. — ФКБ   | Никипорец Г. Ю. — ГЮН      |
| Белова О. В. — ОВБ       | Олейник Н. — НО            |
| Берестнев Г. И. — ГИБ    | Павлова М. Р. — МРП        |
| Бобрик М. А. — МАБ       | Плотникова А. А. — ААП     |
| Борзаковская Н. В. — НВБ | Разгон А. — АР             |
| Бубакова А. — АБ         | Санникова О. В. — ОВС      |
| Будовская Е. Э. — ЕЭБ    | Саскевич Н. А. — НАС       |
| Величко А. — АВ          | Серая В. — ВС              |
| Виноградова Л. Н. — ЛНВ  | Серебряная М. И. — МИС     |
| Владимирова Е. Б. — ЕБВ  | Скрябина Н. П. — НПС       |
| Владимирская Н. Г. — НГВ | Сорокина Г. Н. — ГНС       |
| Волочаева Н. А. — НАВ    | Стальмахова Е. — ЕС        |
| Гаврюшина Л. К. — ЛКГ    | Степанюк Н. П. — НПСт      |
| Гвоздева Е. В. — ЕВГ     | Стома Л. К. — ЛКС          |
| Гончаренко М. М. — ММГ   | Страхов А. Б. — АБС        |
| Грушицкая Н. Д. — НДГ    | Табулина С. М. — СМТб      |
| Грушко Л. В. — ЛВГ       | Текучева И. — ИТ           |
| Гук Ж. — ЖГ              | Тер-Аванесова А. В. — АТ-А |
| Гура А. В. — АВГ         | Терновская О. А. — ОАТ     |
| Дегтярева В. — ВД        | Тимошенко Л. П. — ЛПТ      |
| Денисова Н. Ф. — НФД     | Толстая М. Н. — МНТ        |
| Дудко Е. Н. — ЕНД        | Толстихина А. О. — АОТ     |
| Железнова С. Н. — СНЖ    | Тошорков А. Л. — АЛТ       |
| Зайцева Е. С. — ЕСЗ      | Тростникова Е. В. — ЕВТ    |
| Золотарева О. А. — ОАЗ   | Трубицына Г. И. — ГИТ      |
| Ивлева Л. М. — ЛМИ       | Фролова Н. Д. — НДФ        |
| Кабакова Г. И. — ГИК     | Харитонова В. И. — ВИХ     |
| Кавасина Л. В. — ЛВК     | Хорошко О. — ОХ            |
| Какорина Е. В. — ЕВК     | Чаленко Н. — НЧ            |
| Карапаева В. С. — ВСК    | Чеканова Е. Л. — ЕЛЧ       |
| Кислюк Л. А. — ЛАК       | Шевченко Т. В. — ТВШ       |
| Климчук Ф. Д. — ФДК      | Щепанская Т. Б. — ТБШ      |
| Ключевский А. Б. — АБК   | Щуплова О. Н. — ОНЩ        |
| Козак Т. В. — ТВК        | Яковлева Т. — ТЯ           |
| Коновалова Т. А. — ТАК   | Якубова Н. М. — НМЯ        |
| Кравецкий А. Г. — АГК    | ан. — анонимная запись     |
| Крапивская Е. — ЕК       |                            |

ЭПИКА ПОЛЕСЬЯ  
(ПО ЗАПИСЯМ 1977 г., Ч. 1)

Ю. И. Смирнов

Летом 1977 г. экспедиция Института славяноведения и балканистики АН СССР работала в селах Малоритского р-на Брестской обл., находящихся на крайнем юго-западе Белоруссии, на самом стыке современных границ Белоруссии, Украины и Польши. Само местоположение намеченных для обследования сел представляет значительный интерес. Кроме того, там почти не бывали этнографы и фольклористы. Во всяком случае нам неизвестны сколько-нибудь заметные публикации материала, собранного в этих местах<sup>1</sup>.

Экспедиция обследовала два соседних села — Луково и Мокраны — в восточной части Малоритского р-на и также два соседних села — Орехово и Олтуш — в юго-западной его части. Обе пары сел находятся у самой границы с Украиной. Расстояние между каждой парой сел не превышает пяти километров. Благодаря этому открывалась возможность непосредственно в ходе экспедиции установить, в какой степени сходны и в какой степени различаются соседние села по каждому элементу народной культуры. Участники экспедиции без больших затрат времени получали также возможность обмениваться получаемыми результатами и проверять собранные в одном селе материалы поисками их в соседнем.

Группа Л. Виноградовой работала в Лукове и Орехове, с краткими выходами в некоторые соседние пункты; группа А. Гуры — в Мокранах и Олтуше. Автор этих строк большую часть времени провел в Лукове и Орехове и посетил для контрольных записей Мокраны, Олтуш и Зеленицу, бывший хутор в одном километре от Орехова, разрастающийся в большую деревню. Запись интересующих нас фольклорных текстов проходила в благоприятных условиях, при доброжелательном отношении самих исполнителей. Успеху сильно содействовало также то, что многие участники экспедиции записывали отдельные образцы текстов под диктовку или же на магнитную ленту. Это облегчало наши поиски исполнителей и определенных сюжетов, ускоряло процесс сбора материала, добавляло нужные для контрольных заключений варианты. Поэтому по сравнению с предыдущими поездками экспедиция 1977 г. оказалась самой успешной: всего собрано свыше 200 интересовавших фольклорных текстов, содержащих около 100 сюжетов и их разновидностей.

Такое обилие форм при заметных различиях между репертуарами района Луково—Мокраны и района Орехово—Олтуш, повторяем,

<sup>1</sup> К примеру, несколько обрядовых песен, записанных в Мокранах, рассеяно по страницам известного собрания П. П. Чубинского, выпущенного в 70-х годах XIX в. См.: *Вагениский Ч.* Указатель к материалам, собранным г. Чубинским. — Тр. этнограф.-статист. экспедиции РГО в Западнорусский край. Казань, 1900, с. 40.

мест, почти неизвестных фольклористике, вынуждает нас разделить публикацию материалов на две части. Здесь мы ограничимся представлением текстов, собранных в первой половине экспедиции.

В этническом плане фольклорная традиция восточной части Малоритского р-на — украинская. В ней преобладают тексты украинского в особенности западноукраинского происхождения. Наряду с ними в небольшом числе бытуют произведения, еще не полностью адаптированные согласно нормам здешних говоров и сохранившие белорусское звучание: они попали сюда несомненно из белорусской среды, хотя, как выясняется при анализе, далеко не во всех случаях создавались именно среди белорусов. Очевидных русских форм встретилось всего 9 (см. табл.) — меньше, чем в предшествующих поездках. Из них лишь песню «Муж отправляет на корабле жену с ребенком» («Я поеду в Китай-город на ярмарку») можно отнести к числу популярных и в этих местах.

Явных польских форм не найдено вовсе, хотя мы настойчиво пытались их отыскать. При некотором знании польского языка местные певцы оказались глухи к польским сюжетным песням. В их репертуаре имеется только две песни польского происхождения, о чем они сами, впрочем, ничуть не подозревают. Одна из песен — «Господь и девка, топившая своих детей некрещеными» — попала сюда в уже ассимилированном виде из украинской среды, а другая — «Охотник наезжает в лесу на красавицу» («В островах охотник»), переведенная на русский язык в пасторальном стиле еще в XVIII в. и получившая широкое распространение, с идентичным или очень схожим распевом, от средней полосы России до Амура, заимствована у русских, судя по языку, сравнительно недавно. Таким образом, можно говорить лишь о незначительном опосредованном польском влиянии на местный репертуар.

Полной неожиданностью стала запись двух литовских по происхождению текстов (табл., № 3, 52). Так как первый из них записан от уроженки Лукова, а второй — от женщины родом из соседнего с. Ужбова, то, очевидно, можно говорить о неоднократных актах заимствования из литовской среды. Иные обстоятельства и время заимствования литовских текстов пока не поддаются разгадке.

Из 78 отмеченных записями в районе Луково—Мокраны сюжетов и их разновидностей 43 формы — в виде вариантов или параллельных форм (сюжетов-дублей) — фиксировались в предшествующих поездках (в табл. они помечены *звездочками*). Следовательно, из года в год неизменно получается один и тот же результат: несколько более половины фиксируемого репертуара постоянно оказывается общей для всего Полесья. В нее входят тексты, как правило, активно бытующие повсюду (формы одного сюжетного типа) или в определенной местности (сюжеты-дубли). Ко второй, так сказать, факультативной части репертуара относятся произведения, по преимуществу редкие, в наше время выходящие из бытования, или же совсем реликтовые формы, чье бытование очень ограничено.

Как показала и поездка 1977 г., набор общеполесских сюжетов, набор факультативных сюжетов и соотношение между этими набо-

РЕПЕРТУАР ВОСТОЧНОЙ ЧАСТИ МАЛОРИТСКОГО Р-НА  
БРЕСТСКОЙ ОБЛ.

Название сюжета	Заболотье	Луково	Мокраны	Всего
1. *Муж-уж (три формы) — проза	1	1	2	4
2. Черт под видом погибшего мужа-солдата посещает вдову — проза, русск.	—	—	1	1
3. *Жница забыла на поле ребенка	—	—	2	2
Нечаянно забытый ребенок и парочко оставленный ребенок — проза, литовск.	—	1	—	1
4. *Вдова и сыновья-корабельщики	—	2	1	3
Вдова и сыновья-корабельщики+ Брат едва не женился на сестре	—	—	1	1
*Вдова и сыновья-корабельщики+ Брат женился на сестре	1	1	—	2
5. *Девушка родила сына и бросила в реку	—	1	—	1
6. *Господь и девка, топившая своих детей некрещеными — польск.	—	1	2	3
7. Казак хочет жениться на вдове с детьми	—	1	—	1
8. *Вдова сеет пшеницу	—	—	1	1
9. *Отец прогнал детей из дома	—	1	—	1
Отец прогнал детей из дома (нач.)+Брат женился на сестре	—	—	2	2
10. *Казак сманил девушку и сожгли, привязав косами к сосне	—	1	1	2
11. Турки с татарами уведут полонянку	1	1	3	5
12. *Увоз девушки на корабле — русск.	—	2	—	2
За купеческой дочерью пришли три корабля — русск.	—	1	—	1
13. Ляхи убили пана и забрали коней	—	3	1	4
14. *Девушка-воин	1	—	—	1
15. Охотник наезжает в лесу на красавицу («В островах охотник») — русск.	—	—	1	1
Девушка заблудилась в лесу и просит молодца вывести ее	—	2	1	3
Молодец спрашивает у девушки дорогу	—	1	—	1
16. *Турки хотят увести коня у спящего молодца (две формы)	—	1	1	2
17. *Девушка предпочитает утонуть, чем пойти замуж за целюбого	—	3	1	4
18. Бондарочка	—	—	1	1
19. *Братышки (Брат женился на сестре)	—	1	—	1
«Братышки» — проза (см. выше контаминации — № 4, 9)	—	1	—	1
20. *Братья-разбойники и сестра	—	1	—	1

Название сюжета	Заболотье	Луково	Мокраны	Всего
21. Братья гонятся за увезенной сестрой	—	2	—	2
22. *Сестра отравила брата по совету любовника (две формы)	1	1	4	6
*Гриц (Девушка из ревности отравила молодца)	—	1	1	2
Девушка отравила молодца перепелкой — русск.	—	—	1	1
Девушка отравила молодца яблоками	—	—	1	1
23. *Муж-разбойник — русск.	—	1	—	1
24. *Сестры провожают брата на войну	1	—	—	1
Сестра провожает гостившего у нее брата	—	—	1	1
25. Замужняя дочь заняла у кукушки крылья и прилетела домой	—	2	1	3
Кукушка предлагает невестке отвести ее на родину	—	1	—	1
*Замужняя дочь кукушкой прилетает домой («Течет реченька»)	1	—	—	1
*Сестра не пускала брата к милой	—	—	3	3
+Замужняя дочь кукушкой прилетает домой («Течет реченька»)	—	—	1	1
*Замужняя дочь послала матери по воде розу	—	2	—	2
26. *Сестра не пускала брата к милой	—	2	—	2
27. *Сестра приходит к брату в гости	1	2	—	3
28. Брат отказывается защищать сестру от ее мужа	—	1	—	1
29. Сестра отказывается нянчить племянников	—	1	—	1
30. *Муж на свадьбе своей жены — проза	—	1	—	1
31. *Женщина узнает в проезжем молодце долго отсутствовавшего мужа	—	1	—	1
32. Муж возвращается после долгого отсутствия и видит у жены ребенка	—	1	—	1
33. *Молодец приезжает к милой, а она умерла	—	1	—	1
34. *Солдат просится домой («Ой да ты, калинушка») — русск.	—	—	1	1
Солдат просится домой +Вдова и сыновья-корабельщики (вач.)	—	1	—	1
35. Муж губит жену по совету любовницы	—	—	3	3
36. *Муж отправляет на корабле жену с ребенком — русск.	—	1	1	2

Название сюжета	Заболотье	Луково	Мокраны	Всего
37. *Невестка стала на поле явором	1	—	—	1
*Невестка стала на поле тополем (две формы)	—	3	5	8
Невестка стала на поле тополем-	—	1	—	1
Мать отравила невестку и сына	1	4	1	6
38. *Мать отравила невестку и сына	—	1	—	1
39. *Сын хочет жепиться, а мать советует купить коня	—	2	—	2
40. *Девушка пускает пряди волос по воде к милому («Тихо Дунай воду несет»)	—	1	—	1
41. Девушка пыталась откупить молодца от солдатчины	1	2	—	3
42. *Девушка чарами возвратила молодца	1	2	1	4
43. *Молодец притворяется мертвым и заманивает к себе девушку (две формы)	1	—	—	1
44. *Загадки свахе	—	1	—	1
45. Девушка из ревности желает милому смерти на войне	—	2	—	2
46. *Наказ умирающего молодца коню	—	—	1	1
*Наказ умирающего война коню	—	1	—	1
47. *Моего мужа коня ведут («Шумит-гудит дубрушка»)	—	2	—	2
48. *Соколы будят вдову	—	—	1	1
49. *Три кукушки у тела убитого	—	2	—	2
50. Мать кукушкой прилетает на могилу сына	—	2	—	2
51. *К убитому приходят три девушки	—	1	—	1
52. Волк оборачивается девицей, попадает в возок и пожирает деда, предназначенного ему св. Юрием — проза, литовск.	—	1	—	1
Всего записано текстов сюжетов и их разновидностей	13	74	51	138
	13	51	34	78

рами — всегдa своеобразны даже в соседних селах. Так, только в Лукове обнаружена 31 форма, хотя мы довольно упорно старались найти в Мокранах формы, встреченные в Лукове. Только в Мокранах найдено 14 форм. Репертуар Лукова и Мокран совпадает между собой по меньшинству из общего числа зафиксированных там форм: вариантами одних и тех же произведений представлено 14 форм. Близких же, но несколько различающихся форм обнаружено 5.

Отмечая ранее аналогичные различия между репертуарами обследованных полесских сел, мы выдвинули в качестве первопричины, разумеется, несовершенство собственной собирательской практики (ЭП III, с. 180—181). Наряду с этим подчеркивалось значение диф-

ференциации интересов исполнителей для формирования их собственных репертуаров и репертуара отдельного села (там же, с. 181—182). Ныне, приглядываясь повнимательнее к собранным материалам, мы можем с уверенностью говорить о влиянии на фиксируемый репертуар села еще одного важного фактора — фактора брачных миграций. Из 138 текстов, собранных в Заболотье, Лукове и Мокранах, свыше 50, т. е. более трети всей совокупности, приходится на записи от женщин, которые вышли замуж в эти села. Сведения надо признать, вероятно, неполными, ибо не все участники экспедиции, записывавшие тексты, выясняли, откуда родом певца. Но и такой удельный вес записей от выходцев из иных мест достаточно велик. Им нельзя пренебрегать как при оценке всего зафиксированного репертуара того или иного села, так и при изучении распространения какого-либо отдельного произведения.

## ТЕКСТЫ

### 1. МУЖ-УЖ

У дари три дочкі, три дочкі булб. Вот він болів страшно, вот він захотів живіи воды шоб: такэй-то колодез був, живая вода, и шоб которая дочка прысела — він будэ здоров. Одна пшшла, зайшла до того колодезя дэ-то далэко. Там сьдыть вуж, каже: «Шуйдэш замуж за міня, то набэрэш воды». Побоялась, прыйшла. Пошла сэрэдняя, і тая побоялась, прыйшла. А сама мэнчяя пшшла, сказала: «Шуйду». Набрала тэй воды, прынесла. І вот батько там умывся тэю водою, стаў здоровый.

Добждали нэдліи — прызжае вэсілье, прызжае той молодэй. Вот і всі ходять так, як людэ, а він хованца, вуж, до хаты. Ну шо же, пушлэ.

Вэзэ, вэзэ. Ой завіз ув такій ліс ей! Хата. Ой як увыйшла вона в хату — там обгато так. Але ж плакала вона страшно, як ішла. Там всё красиво в тый хаті — вона і ўтышлась.

Вот він завийу ійіи до свойі хаты, скинуу тую шубу, зробився такэй чоловік, красивый, хорошый, а вона рада, вона дывыцца <куды> тилько тую шубу, тое-то подбт. О! Він полбжвив тую шубу, сам пошов, а вона хутэнко в нічь — спалила. Прышов і каже так: «Зачем ты тэ зробыла? Немніга булб ждаты, два года ты була бы зо мной с такім, а там бы я буу такій, як трэба». І нэ схогіу із ей жыты за то.

А як ійіи зайгы до батька? Взяу ійіи клуббчок шток <дау>, і покатыл той клуббчок: «І куды ж пыткы будуть катытьс, туда ты іды». Ну вона ішла, ішла і дошла, назад вернулась до батька.

То тилько я і помню. Она шше дальше есть. Вона хотела з іім жить. Нэ знаю, забулась! . . .

### 2. МУЖ-УЖ

Булб три сестрі. Пшпліи вони на рэчку купатысь. Покупалысь на рэчкі, выйшлы на бэрэг, одельсь на бэрэги. Две собралысь, пшшлы до дому, старши, а мэнчя осталась, говорыть: «Я іще покунаюсь». І вона покуналась, выйшла з воды — сьдыть на ей платті, на ей платті заліз вуж. Заліз вуж і говорыть до ей так: «Выйды за мэнб замуж, ізыйду с плаття. Нэ пуйдэш за мэнб замуж,

плаття нэ дам». Она постояла, подумала и сказала, што пбйду. Тогда він ска- ться із плаття і на ей говорыть: «Пошлб со мной». Говорыть голосом чолові- ческим: «Пошлы со мной».

Она з іім пошла. Спускаецца у воду. Она спустилася в воду з іім. Зийшла вона в комнату. Комната: кбвры, всё. . . Дали ей обручнійя кольцо, брбслеты золотые, много ей там што понадылы. Він нэрэдэл пдарок з матэрю, штоб вона отнэсла свойім батькові і маткні. І вона побулэ там в ёго. . . скілько вона там була, того нэ знаю.

І вона прыйшла до дому, говорыть на бэтыка: «Это, знаете, батько, я замуж выхожу». — «А за кого ты выходиш?» — «За вужы. Готовтэ-ко свадьбу на та- кэй-то день». Ну што, батько готовыца.

Прысэджае він с кучэром свойім на свадьбу. Вуж — прыйіхаў на свадьбу, і ей кавалер. І сійу за столом, скурнуўся на лаўцы да лыжыть. Гости гулялы з платті.

І забрал він ійіи і поіхаў. Побулэи вони год, побулэи вони два, вже довго вони побулэи, вже двос дітей булб в ііх, буў пацан і пацанка. І вона ёгб прбсэть: «Я пойду вже в гости». А він ійіи просыть, шо нэ ійде: «Пожды шче пару дэи, дожды пару дэи, это кончица муй вже. . . мое життё тут кончица, я вийду на волю. Я вийду на волю, я буду такэй, як кажный мужчина, тдї поедімо». А вона нэ стэрпіла, вона поіхала, собрала пацаны і поіхала.

Прийхала до бэтыка ув гости. Побулэи она дэнь, други, трэті. . . А брэ- това жинка почула тбе, сама собі каже: «Я пойду, я забэру всё обгатство тбе собі». Зобралась ночью, пшплэ, пшплэ вона, і вона ёгб гукэс, чортъ его знае: «Эй, Якб, Якб, я пришла, я пришла!» Нэ выходыть, нэ 'дзывэецца, пыма. Вона три раза крикнула до ёго: «Якб!» І він выліз, вышэу дывытысь на ей. То вона так ідэ, смотрыть — лыжыть ёгб голова. А ее брата жина ёгб зарубала, одру- бала голову.

І так вона zostалась сама. А ей осталося три дш, штоб він вийшеу на волю, шчо ёму булб заданэ. . . Ну далэ, як було, я нэ знаю. . . Я до конца нэ ска- зала. . . Уже маты на ты дшты, на сына: «Ты будэ, жучок-рбгачок, а ты, — на дочку, — коза-стрыкоза, а я буду кокушкою, буду іскать вужа!» Так і лі- тае, так і шукае мужа.

### 3. МУЖ-УЖ

<Заболела мать трех дочерей> . . . Тилько онб сказаны якійсь людбы: «Іды дб мбра, узьмы воды прысэсш і дасіи, вона подбжае, тая маты». Вона зайплэ — вуж выліз з воды, з мора і каже: «Эслі я буду твойім чоловіком, то я дам воды набыраты, а як нэ, то не дам, ўкушу». Вона подумала: «Яко то — вуж. . . Нэ хбчу, кай, ныхай будэ матыр слабая!» Пушлэ. «Ну шчо, нэ прысэсла?» — «Нет».

Ну маты ка: «Дай. . .» (Значить, був чоловіком той вуж.) Тэнэр пшшла друга, і другой він так выліз. «Нэ хбчу», — каже.

Пшшла трэтти, наймбншая, матэра вельмі жаловала. Каже: «Іды зо мною, хай будэш моім чоловіком, тилько хай маты поздоровнае!» Прысэсла той воды. Тая маты, значить, полішчала. О!

Він так цилый рік лэзив коло ей. Вона іість — він коло ей на лаўцы так скругляцца, і дэ вона, всюды за ей лізэ. А ты сестры до того ж на ійіи крычать — то што змей, опасно ж. «Нэ шчо ёгб ўзялэ, мы тбб забьём, не то што!» Вона тырныть тую муку.

Пройшоў год. Зробіўся такім хлопэц, хорашый, як картіна. Во! (А то маты закліяла і ў морэ кинула. . . і зробіўся вужём. На ёго зло такое ма́ла. Сына маты закліяла, — зробіўся вужём, пошоў у воду. Ну, значить, трэба ктось коб ёго выручыў так.)

Пройшоў год. Як стаў хорашый такім кавалер, то тая дівчына зрадніла, живе з іім, няма нічо́го вже — хлопэц як ляліка. Ты і як розозляцца: тая собі ёго хоче, тая собі, ты сёстры — на шо хорашый! (А чом нэ дэржалы ты кобу́лки. . .) Вона як пёшла з іім, — значить, дэ водно́, там дру́гэ, всё нэ хочуть расставаты́сі з іім: чи грыбсты́, чи жа́ты, чи шо робы́ць, всё вдво́х разо́м. На одён шах вин нэ 'дступае од ей. Вона каже: «Як же мы так жы́тэмо? Ты іды косы́ты, а я пйду жытэ́чко жаты, бо так мы нэ вы́живэмо».

От він розлучывсь, але ёго так пуд взяў вже на тым покосі, што нэ мо́х добу́ты там до вэчэра, прыйшоў туды, дэ жнуть. Приходьць туды, дэ воны жнуть, а воны ўзялі тую сэгру в ко́лбязь засу́нулы, втопылы, за́рэ нэ можна воду браты. А са́мы воны так хохотя́ть, кобы він вже, значить, з ііми вже любывся, а вже ста́я нэ трэба. А він подывы́вся на ііх і очий нэ подыял. Злі́зал до того колодезя, вы́тых, похоронил і пошел од ііх.

Я вже нэ знаю, чи зно́ву, він зробіўся вужём, чп вже жил чоловіком, а з іімі нэ схотіў. І зразу маты заболіла.

О такая сказка. О то бу́ло, чи нэ бу́ло, нэ знаю.

#### 4. ЖНИЦА ЗАБЫЛА НА ПОЛЕ РЕБЕНКА

Ой ма́ла Гандзя свікру́ху лыхую,  
Вырады́ла жаты в неді́лку святую.

Ой жне Гандзя жито, вже сонцэ заходьць,  
Вже сонцэ заходьць — Гандзя слёбы зно́сыць.

5 Сло́бы пно́сыла, ю ко́пу зложи́ла,  
Як пришла ду́ дому, загнала́ худбо́у.  
Худбо́у загна́вши, в пэ́чй затопі́ла,  
Ой тогда згада́лась, што й в по́лю дытына й.  
Бйжыть, Гандзя, бйжыть, білы руки ло́мыць,

10 Білы руки ло́мыць, с соко́лами гово́рыць:

— Соко́лі, сокб́лі, широкó лыта́лы,  
Ой ци нэ бачы́лы й у по́ле дытыны?  
— Ой мы бачы́лы в по́лю пуд ко́бою,  
В по́лю пуд ко́бою две ненькі ко́лыш —:

15 Ой едн́ая нянька ко́лышэ в голб́вцы,  
Я другая нянька добу́вае мо́ц(и). . .

#### 5. ЖНИЦА ЗАБЫЛА В ПОЛЕ РЕБЕНКА

Мі́ла Гандзя свікру́ху лыхую,  
На й до то́го дытыну малу́ю.  
Вырадж́ала у нэд́ілю жаты.

Гандзя жала, вэчора й дождала,  
5 Пришла й до́ дом', скоты́шу загнала,  
Шэ й до то́го вэчэ́ру звари́ла,  
То й здума́ла, шо в по́лю дытына.  
Пушла й Гандзя гу́рамы, дула́мы,  
Судосы́лае с я́рыма суко́ламы:

10 — Суко́лоўки, сывы голубо́ўки,  
Нэ бачы́лы мэ́й дытыно́ўки?

— Мы бачы́лы тво́ю дытыно́ўку  
Тво́е ды́тя три нянькі ко́лышэ,  
Зозу́лька білы лы́сты пшэ́:

15 «Дэ та маты, шо ді́тэ роды́ла?  
Пі́рша нянька кішечки мот́ае.  
А другая вóчки выбирае,  
А трет́ія рибэ́рці 'бйі́дае».

#### 6. НЕЧАЯННО ЗАБЫТЫЙ РЕБЕНОК И НАРОЧНО ЗАБЫТЫЙ РЕБЕНОК

Пушла́ баба жито жаты. Ну вот вона ўзя́ла дытыну поставы́ла, і ко́ну зложи́ла то́ю, і хутэ́йко до до́му, бо вже вэ́чир і́ты. А у нас жито жалы по пьять кіло́метраў од дэ́рэўні там, по і вона прыйшла́ до до́му. Йих, дытыну забу́ла! То на хозяйі́на: «Ході́мо ху́тний — дытыну забу́ла! Поставы́ла там, у кра́і, ко́пу зложи́ла і пушла́.»

Ідуць воны — дэ́го та́ка байка! — і чуо́ть: хтось там сьі́вае ко́ло дытыны вже: «Э-э-э, маты дытыну забу́ла-а!» Так каже: забу́ла. Пуды́шылы, ка́уть, — няма́ ніко́го. Узя́лы тую дытыну, а поў́на ко́лышка <гро́шей>. / Знаете, такы́, як у нас на плэ́чах нося́ть, такы́ ко́лышкы, нэ такы́, як тэ́перэ. / Денех наклаў хтось той дытыне.

От у ііх бу́ло мно́го ді́тэй, кло́пот буў. То вона й . . . і узя́лы, прына́сны воны до до́му і кажуть там дру́гім: «От такое-то нам бу́ло пэ́чыастье, але пайшло шчасы́э. Пона́ло пэ́чыасты́э. . . што понэ́сею дытыну — нэ зы́ло, але шчасы́э — гро́ши да́лы».

Ну а дру́га слухае, в е́й то́же малая́ дытына. Пёшла собі́ жаты, ўзя́ла і покы́нула, вже змы́сла покы́нула і пушла до до́му. Прыйшла і каже: «Ну я покы́нула. Ході́мо вже й мы до́піра», — до хозяйі́на. «Ході́мо».

Ідуць, ідуць, пудходьць туды. То́же чу́ты го́лос там е. Каже: «Э-э-э, маты дытыну покы́нула!» Уже на тую казала́ «забу́ла», а на сю — «покы́нула». Эгэ.

Прыходьць — ло́жить дыты́нка нэжыва́я і ўсе́кого хлю́су поў́на тая <ко́лышка>, ну от воо́бще, так ска́жимо, калу ўсе́кого, всего накла́лы, і вже дытына нэжыва́я.

Ото такая. . . то нэ пі́сня, ты́лько так пэ́рэговору́ють, а нэ знаю, <чи> правда.

#### 7. ВДОВА И СЫНОВЬЯ-КОРАБЕЛЬЩИКИ

Посэ́рэдіні сы́ла там бу́ла вду́ва,

Пару с́йнув привела́ — Івані́ону і Васи́лі,

І в кіта́ю по́выла, і на морэ́ пу́стыла:

— Ох ты, ры́жыц пясочо́к, гляды мо́іх ді́тачо́к!

5 А ты, ры́бка, приплыва́й, мо́іх ді́ток догляда́й! —

А в три́цятэ́м году́ прі́шла вдо́ва по во́ду.

Стала вдо́ва во́ду бра́ть, стал кора́бль прі́плыва́ть.

— Ох ты, вдо́ва мо́лода́, ци ты пуй́деш за мні́я?

— За годно́го са́ма йду́, за друго́го дочь даю́.

(А вун́ вже так ка́же:)

10 — Маты за́ сына нэ йдэ́, а бра́т сёстры нэ бэ́рэ!

#### 8. ВДОВА И СЫНОВЬЯ-КОРАБЕЛЬЩИКИ

Ста дере́внюшка но́ва, жы́ла вдо́ва мо́лода́,

Эх жы́ла вдо́ва мо́лода́,

Жы́ла вдо́ва мо́лода́, пару с́йнов роды́ла,

Эх пару с́йнов роды́ла.

5 Пару с́йнов роды́ла — Івані́ошу й Васи́лі,

Эх Івані́ошу й Васи́лі,

Івані́ошу і Васи́лі юв кіта́йку по́выла,

Эк ув кіта́йку по́выла,

Юв кіта́йку по́выла, в ты́хній Ду́най занэ́сла,



10 Эх в тихий Дунай зашлелá:  
— Эх ты, Дунай, нэ тышы, моі дыткы колышы,  
Эх моі дыткы колышы,  
А ты, Дунай, нэ думай, моі диткы доглядай,  
Эх моі диткы доглядай!

15 А ты, рйжниц песочок, корми моіх дитачок,  
Эк корми моіх дитачок!  
А ты, рыба, приплывай, моі диткы забавляй,  
Эх моі диткы забавляй!  
У дваццятому году пошла вдова по воду,

20 Эх пошла вдова по воду.  
Стала вдова воду брать, стал корабль выплывать,  
Эх стал корабель выплывать.  
Россыялися круци, стало два прекрасных молодці,  
Эх стало два прекрасных молодці.

25 — Эх ты, вдова, молодá, пійды замуж за мыня,  
Эх пійды замуж за мыня!  
— За тібя сама іду, за другога дочь даю,  
Эх за другога дочь даю.  
— Ныгзя, вдова, тібe брать, сйстру з братом повинчать,

30 Эх сйстру з братом повинчать!  
Спómны—здумаі, удовá, шо ты з намы сделала,  
Эх шо ты з намы сделала:  
Иваніошу і Васыліі в тихый Дунай прынесла,  
Эх в тихый Дунай прынесла.

#### 9 ВДОВА И СЫНОВЬЯ-КОРАБЕЛЬЩИКИ

Посэрáдынэ сэлá  
Ой там удовá жила,  
Породыла два сына —  
5 Иваніошу, Васылія,  
Ув кытайскы помыла  
І в корабль вложила,  
І на Дунай пустила:  
— Ой ты, Дунай, нэ шуми,  
Гляды моіх два сыні!

10 А ты, рйбойко жива!,  
Гляды моіх два сына —  
Иванюшу, Васыля!

Двадцать пэршому году  
Пошла вдова по воду.  
15 Стала вдова воду брать,  
Став корабль приплывать.  
— Ой ты, вдова, вдовушка,  
Выйдэш замуж за мени?

— За єдногo сáма йду,  
20 За другога дочь даю!  
У корчóмцы сваталісь,  
А в церкóвце вэччалісь,

До комóры пошлы спать,  
— Ой я с сйла сэлянká,  
А із мiста мэсчанká,  
На прызвіско вдовына дочкá.  
А ский, мылий, ты есть?  
30 — Ой я с сйла сэляннiн,  
А із мiста мэсчаннiн,  
На прызвіско вдовнн сын.  
— Ой шчоб той пiн пропав,  
Шчо брата с сёстрою звэччал!

35 Ой ходімо в монастыр,  
Нéхай же нам бох простыт!  
Монастыр каже: Нэ впушчу!  
А бох каже: Нэ прошчу!  
— Ой ходімо мы ув ліс,

40 Нéхай же нас звiр ізъёсть!  
Міс каже: Нэ возьму!  
— Ой ходімо на гору,  
Нéхай гóра завалыт!  
Гóра каже: Нэ прыйму,

45 <Нэ прыйму> і нэ прывалю!

— Ой ходімо на полó  
І россыймóся обойé:  
Однэ дрúгого пытать.

25 — Ой ськы, мiла, родом есь?  
От ты будэш сынэйтiы,  
А я буду жовтэты.

#### 10. ВДОВА И СЫНОВЬЯ-КОРАБЕЛЬЩИКИ

Посэрáдыны сэлá ой жыла вдова молодá,  
Ой жыла вдова молодá,  
Породыла два сына, у корабель вложила,  
Эх у корабель вложила, у кытаю помыла,  
5 У корабель вложила, до корабля <так!> помыла,  
Эх до корабля помыла:  
— Ой ты, рыбець песочок, гляды моіх диточок,  
Эх гляды моіх диточок!

А ты, рыба, приплывай, моіх дiток доглядай,  
10 Эх моіх дiток доглядай!  
У двацэтэ пэрвому году то я до вас прыбуду,  
Эх, то я до вас прыбуду!  
У двацэтэ пэрвому году пушла вдова по воду,  
Эх пушла вдова по воду.

15 Стала вдова воду брать, стаў корабель прыплывать,  
Эх стаў корабель прыплывать.  
А у тому корабцi два прэкрáсных молодцi,  
Эх два прэкрáсных молодцi. . .

— За однóгo сáма йду, за другóгo дочь даю,  
20 Эх за другóгo дочь даю!  
Пушылы вóны у клiть спать, стали однэ дрúгого пытать,  
Эх стали однэ дрúгого пытать:

— Ох ты, сэрцэ, сэрдэнькó, якогó ж ты родойку,  
Эх якогó ж ты родойку!

25 Ци ты з мiста мишчаннiн, ци із сéла сэляннiн,  
Эх ци із сéла сэляннiн?  
— Я ни з мiста мишчаннiн, я із сéла сэляннiн,  
Эх я із сéла сэляннiн, на прозвіско Карпуп сын.  
А ты, сэрцэ, сэрдэнькó, якогó ж ты родойку,

30 Эх якогó ж ты родойку:  
Ци ты з мiста мишчанкá, ци ты с сéла сэлянкá,  
Эх ци ты с сéла сэлянкá?  
— Я ны з мiста мишчанкá, но із сéла сэлянкá,  
Эх, но із сéла сэлянкá,

35 Я із сéла сэлянкá, на прозвіско Карплянкá,  
Эх на прозвіско Карплянкá.  
— Бóдай пiны пропалы — сёстру з братом звэччалы,  
Эх сёстру з братом звэччалы!

Ой ходімо у морэ, потопымось обойé,  
40 Эх потопымось обойé!  
Морэ каже: Нэ прыйму! — Рыба каже: Выгоню!  
Эх рыба каже: Выгоню!  
— Ой ходімо мы й у ліс: ныхай же пас звiр ізйiсть,  
Эх ныхай же пас звiр ізйiсть!

45 Ой ліс каже: Не прийму! — А звір каже: Выгопію!

Эх, а звір каже: Выгопію!

— Ой ходімо й у полі, російімосья й обойё,

Эх російімосья й обойё:

Ой ты будэш сынтігы, а я буду жовтігы,

50 Эх, а я буду жовтігы!

#### 11. ВДОВА И СЫНОВЬЯ-КОРАБЕЛЬЩИКИ

Две деревні, два сыла,

Жыла собі юдова,

Породыла два сына —

Іванюшу, Васыля,

5 До Дунаю занэсла:

— Ох ты, быстрая вода,

Гляды моіх два сына —

Іванюшу, Васыля!

В дваццать первому году

10 Вышла вдова по воду.

Стала вдова воду брать,

Стал корабль приплывать,

А ув тому кораблю

Два прекрасных молодца.

15 — Ох ты, вдова, олова,

Може пойдёш за міня?

— За одного сама іду,

А за другою дочь пошлю.

— Ох ты, вдова, олова,

20 Ты наша мать родна!

#### 12. ВДОВА И СЫНОВЬЯ-КОРАБЕЛЬЩИКИ

. . . В китаєнках завилá,

На тихой Дунай снесла.

— Ах ты, желтепкой песок,

Прокорми моих детей!

5 Ах ты, тихонькой Дунай,

Пропой моих детей! —

На пятнадцатом году

Пошла вдова по воду.

Приплывает ко вдове

10 Два удала молодца.

Один вдову питáет,

Другой книгу читáет.

— Ах ты, вдовушка, вдова,

Черноброва, хороша,

15 Выйдеш ли замуж за меня?

— За тебя сама иду,

За другого дочь отдам.

И больше не знаю. . . Она маленьких в моро бросила, родила да бросила. Там они выросли, приплыли сами к ихнему городу, к берегу ли. Они не знают, что их мати. Опа не знает, что ее дети. . .

#### 13. ДЕВУШКА РОДИЛА СЫНА И БРОСИЛА В РЕКУ

Ой у нашей деревушки нова новина:

Молодая девчинёйка сына родыла,

Нэ скермила, нэ споила — бросила в реку.

Молодые ребятишки рыбу ловыли,

5 Нэ споймалы рыбы-шчукы, споймалы лына,

Росмотрэлі, розгляделі, — а то малé дитя. . .

#### 14. ГОСПОД И ДЕВКА, ТОПИВШАЯ СВОИХ ДЕТЕЙ НЕКРЕЩЕННЫМИ

Ишол господь дорогю,

Судосыв діўку з водою.

— Дай мні, діўка, стэй воды напытыся!

— Нэ дам, діду, стэе воды напытыся,

5 Ста вода нечистая.

— Бо сама діўка — нечистая,

10 Нэ одного нэ крэстыла

І в стэй воды потопыла.

Уж ты, діўка, не лякайся,

Іды до церкви сповыдайся!

Та діўка у церку нэ вошла,

15 Вже самі двэрі открылися,

А в стэй воды — прэчистая!

Сама діўка нечистая:

Мáла діўка дэвйять сыноў,

Самі слоны отчыпылыся,

Самі звоны зазвонылы.

Тую діўку воспэвэдамы.

А діўка ешо с церкви

нэ выйшла,

20 На сым сажей в зэмню

войшла.

#### 15. ГОСПОД И ДЕВКА, ТОПИВШАЯ СВОИХ ДЕТЕЙ НЕКРЕЩЕННЫМИ

Ой сюды гора и туды гора,

Мэжи тымы горами быстрая вода.

Туды ішла дівка по воду,

Судосыла діда старого.

— Ой дай, дівко, воды пыты.

— Нэ дам, діду, воды пыты,

Бо съта вода нечистая:

З горы пылу намэтэно,

С пущи лысту напáдало.

10 — Ты сама, дівко, нечистая,

А сътая вода прэчистая,

Дэвйятэро діток утопыла,

Дэсятэе туюлькэ занэсла!

Стала дівка, злякалася,

15 Крыжем до зэмлі прыпалася.

— Ой, с'туй, дівко, 'нэ лякайся,

Іды до церкви сповыдайся!

Туюлькэ дівка в церку вйшла,

На сым сажон земля уйшла.

20 Упала голова — стала церква,

Палы очи — стали свічы,

Палы цыцы — стали ключи. . .

— Ты думала, наша маты,

Шчо нас тут нэ будэ,

25 А мы тут живэм, як усі люды.

Як ты будыш, наша маты,

Як ты будыш умыраты,

То мы будэм, малэсэйки,

Смутнэ ложе слаты.

#### 16. ОТЕЦ ПРОГНАЛ ДЕТЕЙ ИЗ ДОМА

А лэтілы журавлі,

Сілы ў полі на ральбі,

Пытаюцца ратай:

— Кóтра ныва ранняя?

5 — Ранняя ныва лішная,

А пізня нэ така.

А на ранней жито сій,

А на пізней пшепціб.

Пэрша жинка лішная,

10 А другая ны така.

Я с пэршею дітки маў,

А з другою розогнаў.

Пушылы дітки блукаті,

Хліба-солі шукаті.

15 — Ідіты, дітки, до домў,

Булыш нэ будэ розбоў! —

— Тэпэр, тато, жывы сам,

Раз мачóсі волю даў! —

#### 17. ТУРКИ С ТАТАРАМИ УВОДЯТ ПОЛОНЯНКУ

Нэ стуй, вэрбо, над водою, гурка вода пуд тобою,

Шче горішша мёя маты: на шчо ж мёне породыла,

На шчо ж мёне породыла і мні доли нэ вділыла?

Породыла мёне красну, дала долю мні нэшчасну.

5 Дэсь такіі бабы брáлы, шчо мні доли нэ вгадáлы?

Дэсь такіі кумы пайшылы, шчо мні доли нэ прынэслы?

Дэсь до церкви односáлы, ў бога доли нэ просылы?

Там горами, долынамі ішылы туркы с татарáмы,

Ішылы туркы с татарáмы, пайшылы діўку з боярáмы. . .

10 — Татарбóчку, муї панбóчку, вйймы, вйймы нóжа свóго,

«Вйймы, вйймы нóжа свóго,» нóжа свóго татарськóго,

Урїж, урїж кóсы мэі, кóсы мэі вошысьськái,

Пу́сты, пу́сты по Дунаю: нѣхай плѣвѣ близько краю.  
Прѣдѣ маты воду браты, мѣю кѣсу пузнаваты:  
«О дѣ мѣи дѣчки кѣсы, мѣи дѣчки Вольнѣчки!»

#### 18. ТУРКИ С ТАТАРАМИ УВОДЯТ ПОЛОНЯНКУ

Ой гора́мы, до́лына́мы ішли турки с татарáмы,  
А за йі́мы дівка У́льяна, кѣсу рѣсу рѣсчесала й,  
<Кѣсу рѣсу рѣсчесала й> і до татарá розмовляла:  
— Ой, татарэ, татарѣйко, ой, мѣй панэ, мой панѣйко,  
5 Вѣймы, вѣймы свѣго ножа, бдриж, бдриж мѣю кѣсу,  
Пу́сты, пу́сты до Дунаю; нѣхай плѣвѣ близько к краю.  
Прѣдѣ маты вѣды браты, мѣю кѣсу пузнаваты:  
«О дѣ кѣса мѣи дѣчки, мѣи дѣчки Вульнѣчки!»

#### 19. ТУРКИ С ТАТАРАМИ УВОДЯТ ПОЛОНЯНКУ

Нѣ стій, вѣрбо, над водою, гѣрка вѣда нуд тобою,  
А ше гѣрша мѣя маты: нѣ шо мѣнэ поро́дыла,  
<Нѣ шо мѣнэ поро́дыла> лѣху дѣлѣйку вдѣлѣла?  
Поро́дыла над водою — удѣлыла лѣху долю,  
5 Поро́дыла мѣнэ красну — дѣла долѣйку нѣсчастну.  
— Іды, доню, мѣжи гѣры, шукай сѣбѣ счастье й долю!  
Іды, доню, мѣжи рѣкы, чи нѣ сгінѣш там навѣки!  
Мѣж гора́мы, до́лына́мы ішли турки с татарáмы,  
А за йі́мы дівча вѣра́на, кѣсу русу рѣсчесала,  
10 <Кѣсу русу рѣсчесала> до татарá розмовляла:  
— Ой, татарэ, татарѣчку, вѣзьмы мѣнэ за жипѣчку! . . .

#### 20. МАТРОСЫ МАНЯТ ДЕВУШКУ НА КОРАБЛЬ

Расцвело ширѣко полѣ разными цвѣтамы,  
Разыгралось сынэ морэ і всѣ кора́блямы.  
Хто в тых, хто в тых кора́блѣшках? Матросы гуляють,  
Воны прекрасну дѣвчонку с собой памовляють:  
5 — Пойдем, пойдем, прекрасна дѣвчонка, з нами, з матросáмы,  
Лѣтчѣй тѣбѣ будэ, як у твѣй мамы.  
У мамы ходыла в лѣзовых лѣчках,  
А у нас ходѣтьмеш в жолтых чѣрѣвѣчках.  
Носыла у мамы кошулю непра́ну,  
А у нас ходѣтьмеш в шолком выпивѣнн. . .

#### 21. ЗА КУПЕЧЕСКОЙ ДОЧЕРЬЮ ПРИШЛИ ТРИ КОРАБЛЯ

Катя, Катерина, Катя, Катерина, купческа дочь,  
Где ж ты прогуляла, где ж ты прогулила всю темну́ю ночь?  
Ложилася спаты, ложилася спаты ю пѣрвым часу.  
Пришла до нѣй маты, пришла до нѣй маты, стала ей казати:  
5 — Вставай, Катерина, вставай, Катерина, поря́ й уставати!  
Пришло три кара́бли, пришло три кара́бли, хочут тыбѣ взяти.  
Два кара́бли белых, два кара́бли белых, третій голубой,  
Два кучѣри старых, два кучѣри старых, третій молодой,

Завязу́т же тѣбе, завязу́т же тѣбе за синне моря,  
10 Дѣ снежкѣй бѣлоют, дѣ снежкѣй бѣлоют, сѣншють моря,  
Дѣ сонце ны сходыть, дѣ сонце ны сходыть, месяц никогда.

#### 22. ЛЯХИ УБИЛИ ПАНА И ЗАБРАЛИ КОНЕЙ

Пѣ-над гаем, гаем пшени́чейка я́ра,  
Гора́мы, до́ламы, шелкѣвая тра́ва.  
Там лѣшейкы ходять, кѣны в рѣках водять,  
Кѣны в рѣках водять, Марусѣ говѣрять:  
5 — Марусѣ, Марусѣ, чи есть пан ув дома?  
— Нѣма пана в дома. — Выйди до нас са́ма!  
Маруся нѣ пѣшна, сама до йѣх вышла,  
На га́ночку стала, з йі́ми розмовляла:  
— Ны есть вѣтэ ляхы, а есть гайдама́хы,  
10 Я свѣго панѣйка тры кѣны пузнала:  
Одѣн пуд тобою, другій пуд слугою,  
Третій воронѣйкий бѣжить за тобою.  
— Марусѣ, Марусѣ й, ныправду сказала,  
Ты нас, молодѣйких, гайдамаха́мы назва́ла!  
15 Мы кѣны купылы в зелѣный дубѣны,  
Мы грѣши лычѣлы в зелѣный лыщчыны,  
Мы ба́рыш выпылы — водыци (в) крыныци,  
Пана схоронылы в лѣсі при гранѣци.

#### 23. ЛЯХИ УБИЛИ ПАНА И ЗАБРАЛИ КОНЕЙ

Гаем, пѣ-за гаем пшени́чѣйка я́ра,  
Пшени́чѣйка я́ра, шелкѣвая тра́ва.  
Там лѣшейкы ходять, кѣны в рѣках водять,  
Кѣны в рѣках водять, Марусѣ говѣрять.  
5 Нѣма пана в дома, Марусѣйка са́ма.  
Маруся нѣ пѣшна, на га́ночок выйшла:  
— Нѣ есть вѣтэ ляхы, вѣтэ — гайдама́хы,  
Я свѣго панѣйка тры кѣны пузнала —  
Одѣн пуд тобою, другій пуд слугою,  
10 Третій воронѣйкий бѣжить доро́гою.  
— Мы пана нѣ бѣлы, мы кѣны купылы,  
Мы кѣны купылы в зелѣной дубѣны,  
Мы грѣши лычѣлы в зелѣной лыщчыны,  
Мы пана сховали в га́і при до́лыны.  
15 Зелѣна дубына і зелѣна лыщчына,  
Осталась Маруся молѣда дѣвчы́на.

#### 24. ДЕВУШКА-ВОИН

Ой у нѣділю поранѣйко,  
Ой заказалы на войпо́йку,  
Ой заказалы усѣм панам,  
Щѣ й молодѣйкуй удовойце.  
5 Тай ѣдовойка нѣ міла сыпка,  
Лыш одну дочку Настусѣчку.

- Настуська маткы барзо просыла:  
 — Ой пойдь, маты, до нового міста,  
 Ой купы, маты, жупав дорогий,  
 10 Жупан дорогий, коньк вороний!  
 Ой кушы, маты, шапку високу,  
 Шапку високу, шаблю до боку!  
 Маты Настуську послухала,  
 У новое місто поїхала,  
 15 Усієско тое покушляла.  
 Маты Настуську выпроваджала,  
 Выпроводжаўши наючала:  
 — Ой нэ йдь, Настусько, поперэд войська,  
 Ой нэ йдь, Настусько, позады войська,  
 20 Оно іды, Настусько, посэрэд войська!  
 Попэрэд войська — уся стратойка,  
 Позады войська — вся намовойка,  
 Посэрэд войська — уся правдойка!  
 Настуська маткы нэ слухала,  
 25 Попэрэд вуйська поїхала.  
 Усі козаки позаду йдуть,  
 А одён козак на Дунаї сплыў.  
 А шчо ж буў то за козак-мудрак?  
 Нэ есть то козак — вдовына дочка,  
 30 Вдовына дочка Настусэчка.  
 Взялы конька на стаоньку,  
 Взялы Настусэньку под варгоньку.  
 Дали коньку овса-сіна,  
 Дали Настусьци меду-вына.  
 35 Коньчок ірже — ув саны хочэ,  
 Настуська плачэ — вына нэ хочэ.  
 — Ой продай, маты, волы, коровы,  
 Ой вызволь, маты, с тэйі нэволі!
25. ТУРКИ ХОТЯТ УВЕСТИ КОНЯ У СПЯЩЕГО МОЛОДЦА
- Ох да ні до речкі, ні до возера,  
 До глубокого колбдыза,  
 Эх да кбзак кбня да й нацбюе,  
 Сббі дивчу та й намбвлюе:  
 5 — Ох да, дивчинбйко, ты пойдь з нами,  
 Пойдь з нами да й козакáмы!  
 Ох да дўрна дывча да й послухáла,  
 Сіла з йімі да й поїхáла.  
 Ох да йїдуть полэ, йїдуть другбэ,  
 10 А на трэтьбму то й трэба статы,  
 Ох да на трэтьбму то й трэба статы,  
 Коничбйка да й попасáты.  
 Ох да дам я коню та й вуса-сіна,  
 А сам лягу трошечкі засну.  
 15 Ох я, здаецца, то й довгб ны спаў.

- Штыри й ночи, на пятгую встав.  
 — Ох устáвай, мылый, вже годы спаты,  
 Ідуть туркы, хочуть коня взиты.  
 Ох да кбня вбзьмуть — кінь другый будэ,  
 20 Тббе забьють, а мні жаль будэ?

26. ТУРКИ ХОТЯТ УВЕСТИ КОНЯ У СПЯЩЕГО МОЛОДЦА

- Ох гєрамы, долинамы  
 Ішли турки с татарамы,  
 Взялы коня с поводамы.  
 Скільсь взялася дивчинбйка,  
 5 Ой вырвáла травчбйку,  
 Ударила по лычбньку:  
 — Вставай, козачэ, гбды спаты,  
 Пришлы турки коня взиты!  
 Кбня вбзьмуть вороного.  
 10 Тббе забьють молодого.  
 Кбня вбзьмуть — дрўгий будэ,  
 Тббе забьють — мне жяль будэ!

27. ДЕВУШКА ПРЕДПОЧИТАЕТ УТОНУТЬ,  
 ЧЕМ ПОЙТИ ЗАМУЖ ЗА НЕЛЮБОГО

- У выдилю рано сбнейко зыхдить,  
 По-над сынім морэм тры козакы ходыть.  
 Ходять вошы, ходять, стїхейка говбрать.  
 Ох, то ёдэн каже: Сыне морэ грае.  
 5 Ох, а дрўги каже: Дівка потопáе.  
 А трэтїй каже: Шо будэ, то будэ —  
 Хброша дивчина ратоваты буду.  
 — Ой рáтуй, рáтуй, козачбйко, рáтуй,  
 Получиш от бáтька велыку заплáту,  
 10 Од бáтька воднўю, од мáтэра другую,  
 Ой як выратўеш мэнэ молодую!  
 — Ны хбчу, дивчїна, заплáтойки браты,  
 Но тылько я хбчу на плїббойку статы!  
 — А лїпше я буду в морэ потопáты,  
 15 Чим з гїдкым-поганым на плїббї стояты!  
 Пэрэплыву морэ, до краю доплыву —  
 За гїдкым-поганым навéкі загниу.  
 Пэрэплыву морэ, выйду высушўся —  
 За гїдкым-поганым навéкі згублўся.  
 20 — Ох хлопцы, хлопцы, дайтэ мні довгую тычину —  
 Отпихнуты от краю нылюбу дивчину!

28. ДЕВУШКА ПРЕДПОЧИТАЕТ УТОНУТЬ,  
 ЧЕМ ПОЙТИ ЗАМУЖ ЗА НЕЛЮБОГО

- Ув нэдїлю рано, ше й сонце нэ схбді,  
 По сынему мору тры морáкі ходять.  
 Одён каже: Сыне морэ грае.

- Други каже: Дівча потопіє.  
 5 Вой, а третій каже: Шчо будэ, то будэ —  
 Хóроша дівчина ратоваты буду.  
 — Рáтуї, козачéнько, мэні молодую.  
 Достанеш од батька заплату добру́ю,  
 Од батька водню́ю, од ма́тера другу́ю,  
 10 Рáтуї, козачéнько, мэні молодую!  
 — Ны хóчу, дівчино, я заплааты браты,  
 Я хóчу с тобою на шлі́бойку статы!  
 — Ліпш буду́, козачэ, в морэ потопáты,  
 Як с тобой, нэлюбым, на шлі́бойку статы!  
 15 Плы́влю, плы́влю морэм, стану, унóчыну:  
 Пойду за нэлюба — навéкі загину.  
 Плы́влю, плы́влю морэм, водычкі напыюся:  
 Пойду за нэлюба — навéкі втоплюся.

### 29. БОНДАРЧКА

- Ой як пушла Бундарóчка,  
 Ой за ею вражьи ляхи — хотілы сколóты.  
 А як пуйшла Бóндарóчка густыма садамы,  
 А за ею вражи ляхи з гóстрымы шаблямы.  
 5 Ой як пуйшла Бóндарóчка от саду дó саду,  
 Ой як выстрылив пан Махнэвич — застрéлив одра́зу.  
 А як узылы Бóндарóчку от саду до хаты.  
 Як зобáчив пан Махневич, стал слéзно плакáты:  
 — Бóндарóчко, Бóндарóчко, яка ж ты вродли́ва,  
 10 Шоб ты бу́ла нэ втыка́ла, шоб ты бу́ла жéива!  
 Налóжитэ Бóндарóчцы крамную сорочку,  
 То сховайтэ Бóндарóчку в вышнёвом садочку,  
 То высы́птэ Бóндарóчцы високу могилу,  
 Посáдитэ Бóндарóчцы чирвоную калыну:  
 15 Будуть пташкі прылэтаты калыно́йку йісты,  
 То будуть прыносыты от Бóндарóчки вісты.

### 30. «БРАТЫКИ» (БРАТ ЖЕНИЛСЯ НА СЕСТРЕ)

- І полюбýлося я двоé дітóк ізмáлу,  
 Пovýчались ю нэдiлоньку ранкó).  
 То й пошлы воны до стодóлэнькі спаты.  
 — Ой муї же ж ты, мылынькiй, ой муї же ж ты, мылынькiй,  
 5 Голубóчку сýвенькiй,  
 Ты скажи мні правдойку, ты скажи мні правдойку,  
 Якогó ж ты рóдойку?  
 — А я с сы́ла сылянін, а я с сы́ла сылянін,  
 На презвіско Карпов сын.  
 10 Ой моя ж мýлэйка, ой моя ж мýлэйка,  
 Ты, голубко сýвэйка,  
 Ты скажи мні правдойку, ты скажи мні правдойку,  
 Якогó ж ты рóдойку?  
 — Я с сы́ла сыляночка, я с сы́ла сыляночка,

- 15 На презвіско Карпiйночка.  
 — Бóдай нóны пропалы́, бóдай нóны пропалы́,  
 Сыстру́ з братом звенчалы́!  
 Ты, сестры́нько, живы́ тут, ты, сестры́нько, живы́ тут,  
 А я й пуйду во блуд.  
 Вона сказала ёму:  
 20 — Ой ходімо у полé, ой ходімо у полé,  
 То й росеймось убо́з:  
 А ты будэш сынiты́, я ты будэш сынiты́,  
 Я а буду жовтэты́.  
 Прідуть діўкы цвэты рвать, прідуть діўкы цвэты рвать,  
 25 Будуть брáтыкі спомiнать!

### 31. «БРА́ТЫКИ (БРАТ ЖЕНИЛСЯ НА СЕСТРЕ)

- У ііх нэ бу́ло ба́тька і ма́тыры, ііх двоє бу́ло дома, брат і сыстра тылько.  
 І вот воны репи́лы жыты вместе, і так жылы <як муж с женою>. А потом стали  
 лю́ды говорáты про ііх, сміятися, што вітэ брат-сыстра, это ныможно так.  
 «Вот, — каже, — ходімо з дэрэвні в лес <так!> собі і розійдомося, колiй  
 так». І вот воны пóшлы з дэрэвні, дэсь пóшлы ув ліс і разыйшлысь: тóе пóшло  
 туды, тóе — туды.  
 Ну лю́дэ пуйшлы за нымі, шлы-шлы, зайшлы, найшлы тóе место, дэ воны  
 стоялы і росхóдылысь: і туды цвiты пошлы, так і так. І вот воны <люди> іскалы  
 ііх <но> тым цвiтамы, но я нэ знаю. . .  
 І вот такiе е цвiты, воны росгуть — брáтыки.

### 32. БРАТ ЖЕНИЛСЯ НА СЕСТРЕ

- Ох лэтілы журавлі, сі́лы-на́лы на ярбi,  
 Пытаю́цца ратай: Кíтра пізья, ранняя?  
 На ранёму жыто сiй, на пізья́му пшаны́цю.  
 На пізья́му пшаны́цю, любив ко́зак вдовы́цю.  
 5 А в корчóмцы сваталы́сь, а в церкóвце винчалы́сь,  
 А в стодóлы спать клалы́сь, однэ другé пыталы́:  
 — Ох же ты, мой мы́лэнькiй, голубóньку сýвэпкiй,  
 Ска́жи, ска́жи правдо́ньку, з якогó ж ты рóдоньку?  
 — Ох я с сы́ла сылянін, на прызвіску Карпóв сын.  
 10 Ох мой ж ты мы́лэнька, голубóньку сýвэнька,  
 Ска́жи, ска́жи, правдойку, з якогó ж ты рóдойку?  
 — Ой я с сы́ла сылянка́, на прызвіску Карпянка́.  
 — Бóдай нóны пропалы́, нчо брата-сэ́стру звэнчалы́!  
 — Хóдiм, братэ, в тэмный ліс, нэхай нас там звiр зайісьты! . . .  
 15 Хóдiм, братэ, на полé, руссе́мось увбо́е:  
 Ой ты будэш синiты́, а я буду жуvtiты́ —  
 Будуть дэ́тки цвiтки рвать і брата-сэ́стру спомiнать.

### 33. БРАТЯ-РАЗБОЙНИКИ И СЕСТРА

- |                              |                             |
|------------------------------|-----------------------------|
| Была вдовá по конэц сiла,    | 5 Настусейку заму́ж отдалы, |
| Она ма́ла дóвыть сынiв,      | Далéко отдалы от сэ́бэ.     |
| А десятую дочку́ Настусейку. | Жiвэ рочбк, живэ другий,    |
| Всi сыны в розбiй пушлы,     | На третiй поступае,         |

- Настусейка поскучае.  
 10 — Крама́ройко, мый панойко, 30 — Була́ вдова <по> конєц силá,  
 Поедом мы в гостынойку Она мала дэвять сынів,  
 Хоч на іідну годынойку! Всі сыны в розбійі пишлы,  
 Іідэм полэ, іідэм другэ, Мэнэ молодую замуж отдады —  
 На трэ́тій пугунае — Далеко от сэбэ, до Кра́кова,  
 15 Тэ́мна хмара выступае, 35 За крама́ра, за велького пана.  
 Дрiбный дощик выкрапае. Жила рэчок, жила дру́гий,  
 Сталы мы ночуваты, На трэ́тій пугунае — і соскучилася.  
 Аж то звінэ, дорэжейка, «Крама́ройко, мый панойко,  
 Шумить дубро́войка, — Поедом мы в гостынойку  
 20 То едуть розбійнычкы, 40 Хоч на одну́ годынойку!». . .  
 Настусены всі брaтычкы. Ну він:  
 Воны шва́гра ўбылы, — Вставайтэ, браты, годы спаты,  
 А сэстру собі взяли. Будэмо швагра ховаты!  
 Сталы воны ночуваты, Дэсь а мэнэ бiх старiх,  
 25 Вэчэрэйку вэчэраты. Што с сэстрою спаты нэ лых! —  
 По вэчэрэ всі ліглы спаты, 45 Всталы браты, швагра поховалы,  
 А настарший нэ ліх спаты, Сэстру до роду отправадыды.  
 Стаў Настусеньку пытаты:

#### 34. БРАТЯ ГОПИТСЯ ЗА УВЕЗЕННОЙ СЕСТРОЙ

- Ой у місті на рынóчку пьют ляхейкы горилóчку,  
 Пылы, пылы, нэ платылы, собі Ганну намовылы.  
 Стала Ганна в вуз сядаты, стала рывчэнько плакаты.  
 То й почула еі маты, стала сынкы пробуджыты:  
 5 — Станьтэ, сынкы мбi мылы, ляши Ганну намовылы!  
 Сталы братцы, подумалы, грое кóны оседлалы.  
 Óдэн ійдэ дорóгю, дру́гий ійдэ дубровóю,  
 Трэ́тій ійдэ бітым шлягом, нагоняе Ганну з ляхом.  
 — Здрастуй, здрастуй, сэстро наша, полюбыла собі ляша!  
 10 — Здрастуй, здрастуй, братцы мбi!  
 Шо хотыты, то робыты, тылько ляша нэ забійты!  
 Сталы братцы, подумалы, взяли ляша зарубалы,  
 В сыру зэмню закопалы:  
 — Тóбi, ляше, в зэмні гниты, а тобi, сэстро, з мамы жыты!

#### 35. БРАТЯ ГОНЯТСЯ ЗА УВЕЗЕННОЙ СЕСТРОЙ

- Ой у місті на рынóчку  
 Стóить кóрчма з барвинóчку, стóить кóрчма з барвинóчк,  
 Там ляшейкы пьют-гуляють,  
 Собi Ганну намовляють, собі Ганну намовляй:  
 5 — Ох ты, Ганно, красно панно,  
 Пóйідь з мамы, з ляшейкaмы, поіідь з мамы, з ляшейкaм,  
 Лутчей будэ, як у мамы, лутчей будэ, як у мам!  
 Стала Ганна, подумала,  
 Села з ляхом поііхала, села з ляхом поііхал<>.  
 10 Як узнала стара маты,  
 Стала сынкы пробуджыты, стала сынкы пробуджыт:

- Станьтэ, сынкы молодые.  
 Ганну лыхы й намовылы, Ганну лыхы й намовыл!  
 Ты сынкi повставалы,  
 15 Взялы кóны поседлалы, взялы кóны поседлал<>.  
 Взялы кóны поседлалы,  
 За Ганнóю поііхалы, за Ганнóю поііхал.  
 Óдiн ійдэ дорóгю,  
 Дру́гой ійдэ дубровóю, дру́гой ійдэ дубровóй,  
 20 Трэ́тій ійдэ бітым шлягом,  
 Нагоняе Ганну з ляхом, нагоняе Ганну з лях.  
 — Здрастуй, Ганно, сэстро наша,  
 Полюбыла собі ляша, полюбыла собі ляш!  
 Тóбi, сэстро, з мамы жыты,  
 25 Тóбi, ляше, в зэмні гниты, тóбi, ляше, в зэмні гнит!  
 — Ох вы, браты мбi мылы,  
 Шо хотыты, то й робыты, шо хотыты, то й робыт,  
 Шо хотыты, то й робыты,  
 Только ляшенька нэ бійтэ, только ляшенька нэ бійт!

#### 36. СЕСТРА ОТРАВИЛА БРАТА ПО СОВЕТУ ЛЮБОВНИКА

- Ох, козачэ, козачэйку, эх козачэ, козачэйк,  
 Бэры мэне за мылэйку, бэры мэне за мылэйк!  
 — Я ны хóчу ж тыбэ браты, я ны хóчу тыбэ браты,  
 Бо е в тэбэ брат богатый, бо е в тэбэ брат богат.  
 5 Вчаруй, дывчо, брата свóго, вчаруй, дывчо брата свóго,  
 Будэш маты мылэйкóго, будэш маты мылэйкó!  
 — Я ны хóчу чароваты, я ны хóчу чароваты,  
 Бо ны знаю, дэ ііх браты, бо ны знаю, дэ ііх брат:  
 — Вóзьмы, дівко, новы гóрчык, вóзьмы, дівко, новы гóрчык,  
 10 Пóстав под ялóвый кóрчык, пóстав под ялóвый корч,  
 Будэ сонце прынекаты, будэ сонце прыпекаты,  
 Будуть чары набыгаты, будут чары набыгат.  
 Яшчэ братік у дорéзі, яшчэ братік у дорéзі,  
 Я вже чары на порóзі, я вже чары на порбзь.  
 15 Сы́стра брата судосыла, сы́стра брата судосыла,  
 Своім пивом угостыла, свóім пивом угостыл:  
 — На, браты́йку, тóго пыва, на, браты́йку, тóго пыва,  
 Шо я сама нэ допыла, шо я іі сама нэ допыл:  
 — Шчо ж то, сы́стрыньку, за пыво, шо ж то, сы́стрыньку, за пыво,  
 20 Шчо за сэрдэйко стэснiло, шчо за сэрдэйко стэснiл?  
 — Оіі козачэ, козачэйко, оіі козачэ, козачэйко,  
 Бэры мэне за мылэйку, бэры мэне за мылэйк:  
 — Я ны хóчу тыбэ браты, я ны хóчу тыбэ браты,  
 Бо ты вмiеш чароваты, бо ты вмiеш чароват;  
 25 Вчаровала брата свóго, вчаровала брата свóг,  
 Я й мылóго ныма чóго, я мылóго ныма чог.

### 37. СЕСТРА ОТРАВИЛА БРАТА ПО СОВЕТУ ЛЮБОВНИКА

- Там у пблю крыпичбнька, там холбдна водычбнька,  
То там кбзак кбня пбл, дбвчинбйкa вбду брблa,  
Дбвчинбйкa вбду брблa, кбзачбйкa спбдбблa:  
— Ой кбзачб, кбзачбйкy, ббры ж мбнб молбдбйкy!  
5 — Я нб бду тббб брaты, бб у тббб брaт ббгaтый.  
Вчбруй, дбвчo, брaтa свбгo, бубдбш мaты млблбнькбгo!  
— Я рaдa бy чaрувaты, пo нб знaю, дб чaр брaты.  
— Там у лбзб кaльпбйкa, нa кaльпнн гaдынбйкa,  
Испуcтылa гoлoвбйкy з вбршбчкa дo дудбйкy.  
10 Кбупи, дбвчo, кyбкa злбтa, — хaй нaтбчб рбпa з рбтa.  
Як нaтбчб рбпa з рбтa, i вчaруеш свбгo брaтa!  
Дбвчкa тбб вбб зрбблблa, дбвчкa кyбкa пoстaвлблa,  
Тбб рупы нaлoвблa, вбзлa пывa пaвaрылa,  
<Вбзлa пывa нaварычa>, брaтa в гoстн зaпрoсылa.  
15 Брaтык нб двбр збзбдкбб, сбстрa с пывoм устрбчaс:  
— Нa, брaтбйкy, тбгo пывa, пo я сaмa пaварылa!  
Шб брaтык нб нaпывбс, убжб с кoпыкa пoвaльбвс:  
— Шo тo, сбстрбнкo, зa пывo, пo зa сбрдбйкo стбснблo?  
Ббры, сбстрo, кбня мбгo, рбтуй мбнб мoлoдoгo!  
20 — Нб нa тo я чaрбвaлa, шoб я тббб рaтбвблa!  
Сбстрa брaтa пбхoвaлa, дo кoзaкa лыст пoслaлa:  
— Ой кбзачб, кбзачбнькy, ббры ж мбнб мoлoдбнькy!  
— Я нб бду тббб брaты, бo ты вмбеш чaрoвaты:  
Ўчaрoвaлa брaтa свбгo, — мылбнькбгo нбмa чбгo!

### 38. СЕСТРА ОТРАВИЛА БРАТА ПО СОВЕТУ ЛЮБОВНИКА

- |                           |                                |
|---------------------------|--------------------------------|
| Кбрбз гбру кбнык ббжкчть, | Нa кaльпн гaдынбйкa,           |
| Пуд гoрoю дбўкa стббть:   | Пбстaв, дбўчa, кyбкa злбтa,    |
| — Ты, кбзачб, кбзачбйкy,  | То й нaтбчб пбня з рбтa,       |
| Вбзбмы мбнб дбвчинбйкy!   | 15 Хaй нaтбчб пбня з рбтa,     |
| 5 — Я нб бду тббб брaты,  | То й вчaруеш свбгo брaтa!      |
| Есь у тббб брaт ббгaтый.  | Ой пчб брaтык у дoрoзб,        |
| <Счбруй брaтa руднбйкбгo, | Ў сбстры чaры нa пoрoзб.       |
| Будбш мaты мылбйкбгo!     | Ой вжб брaтык нa двбр збйжкбб, |
| — Кбб я тбб чaры знaлa,   | 20 Сбстрa чaры нaлывaб:        |
| 10 Тoб я брaтa счaрувaлa! | — Нa, брaтбчкy, с тбгo вьнa,   |
| — Там у пoлю кaльпбйкa,   | Шo я сaмa пaрoбылa! . .        |

### 39. ДЕВУШКА ОТРАВИЛА МОЛОДЦА ПЕРЕПЕЛКОЙ

- Ой ты, груша моя кучаравая,  
Вой, а дэ ж ты росла й, мoлoкaвaя,  
Вой, а дэ ж ты рослa, ўкoрбнблaся,  
Нa Дунaй нa рыкб нaхылблaся.  
5 Мoлoдaя дeвчбнoйкa спaть лoжблaся,  
Спaть лoжблaся, умывaлaся,  
Ждблa, ждблa, друккa, нo дoждблaся.  
Ой стучбть i гучбть ув oкбнбчкo.  
— Ой чн вoр, чн злoдeй, чн рaзбoйнчoк?

- 10 — То нн вoр, нн злoдeй, нн рaзбoйнчoк,  
А тo, мылaя дyшa, пoлoбoвнчoк!  
Отчннлa емy снб i хaтoйкy,  
Прыглaслa емo iв кбмбнoнькy,  
Пoсaдылa емo в кoлoд стoлькa,  
15 Пoстaвлблa емy мэд-гoршлoйкy,  
Нa зaкускy дaлa пэрбнлoйкy. . .

### 40. ДЕВУШКА ОТРАВИЛА МОЛОДЦА ЯБЛОКАМИ

- Там далбкo нa Вкрaйнн  
Слбччлaсь пoвбнa, слбччлaсь пoвбн,  
Вчaрувблa дбвчннбйкa  
Вдoвнoгo сышa, вдoвбнoгo сын.  
5 Як думблa вчaрoвaты,  
Клькaлa дб хaты, клькaлa дб хaт,  
Дблa емy вчeрaты,  
Щoб нб знaлa мaты, пчoб нб знaлa мaт.  
Дблa емy вчeрaты,  
10 Шe й крeсблцe сeсты, шe й крeсблцe сeст,  
Дблa емy нa блoдчкб  
Трн яблбчкн збсты, трн яблбчкн збст:  
— Ййж, кбзачб, стб яблбчкa,  
То й пбдб дo дoмy, тo й пбдб дo дoм,  
15 Прбшу тббб шчбрым сбрьцeм,  
Нн кaжн ныкбмy, нн кaжн ныкбм  
Збйшoв кбзaк дo дoмбйкy,  
Нa стбл нaхылбвс, нa стбл нaхылбвс:  
— Тбнэр жe я, мбя мaты,  
20 Чбрбв дoхoдбвс, чбрбв дoхoдбвс!  
Стблy, мaты, бблy пбстбль,  
Шчб й бблб рaдбнцe, шчб й бблб рaдбнц,—  
i пoйдбтб првeдбтб  
Мбб лббб сэрцэ, мбб лббб сэрц! . .  
<Дaльшe ee нымa>

### 41. МУЖ-РАЗБОЙНИК

- Ой у чбтвэр пб вчбры рбзббн кбня й нaпoйб,  
Свбю мылy чoрнoбрыву ю вoрбтбх пoстaвлбў:  
— Ой стoй, мылa чoрнoбрывa, oй стoй, мбнб дбжкдбй,  
Дбкyль пaзaдб я вьрнбс.  
5 Мылбйкaя стoялa, мылбйкoгo дбжкдaлa.  
Аж мбн мылбй пбдб, бблэ плaттe вбзб,  
Свoбй мылoй чoрнoбрывoй нa ручбйкн сдaб:  
— Ох ты, мылa чoрнoбрывa, нб, мнб плaттe пoбблб,  
<Нa, мнб плaттe пoбблб>, тyлькб нб йe нб смoтрь!  
10 Мылбйкaя бблмблa, вoнa нб йe смoтрблa  
I свбгo брaтa рoднeйкбгo рубaшeчкy пyзнaлa.  
— Ой нн eсть ты мбй мылбйкбй, ты — рoзбoйнчкбй сын,  
Ой зб шo ж ты, мбй мылбйкбй, мбгo брaтбчкa ўбв?  
— Я скaзyвбв: «Шурбнбк, oтстoрбнбс нa ббк!»

- 15 А он громко отвечал, мѣнѣ гѣрѣй россерчал.  
А я вынял востру мечь, здѣвѣял гѣловушку с плеч.  
Покатилась гѣловушка, то як мѣковушка,  
Затрѣпѣтѣу шурынок, та як маков цвѣток.

#### 42. СЕСТРЫ ПРОВОЖАЮТ БРАТА НА ВОЙНУ

- Ой ты, братык, ты одѣн у нас,  
Пойдѣ жы ты у вуйсько од нас!  
Старша сѣстрынко сѣдилко нѣсѣ,  
А сѣрѣннѣя коныкѣ вѣдѣ,  
5 А наймѣншая брата пытаѣ і слѣзно плачѣ:  
— Ой ты, братыку наш, ты одѣн у нас,  
Колы, братыку, прыдѣш у гѣстѣ до нас?  
— Иды, сѣстро, по-над озѣром  
І возьмы, сѣстро, пѣску жмѣню,  
10 І посып, сѣстро, по тым камѣню,  
Устай, сѣстро, із зоройкамы,  
Польвай пѣсок слѣзойкамы:  
Як с того пѣску ізыйдѣ жито,  
Тодѣ братычок у гѣстѣ прыдѣ!  
15 Вставала сѣстра із зоройкамы,  
Польвала той пысок слѣзойкамы.  
На тым пѣску зыйшло жито,  
Ныма братыка — выдно, ўбыто.

#### 43. СЕСТРА ПРОВОЖАЕТ ГОСТИВШЕГО У НЕЕ БРАТА

- Гѣры тѣй калыны пры дольнѣ,  
А мнѣ молодѣйкей на чужинѣ,  
Нихто нѣ прывудѣ із родынѣ.  
Тылько прывуваѣ брат рѣднѣнький,  
5 Ой хоч він прывудѣ — нѣ нѣчѣ,  
По новѣй свѣтѣлцы походжуѣ,  
Свѣю рѣдню сѣстру пробужуѣ:  
— Юставай, сѣстрынко, дѣнь бѣлѣнький,  
Бѣ вже одъѣжаѣ брат рѣднѣнький!  
10 Сѣстра коныкѣвѣ вѣду нѣсыть,  
То вона братыйка в гѣсты просыть:  
— Ой прийдѣ, братыйко, в гѣстынѣойку  
То й хоч на однѣю годынѣойку!  
— Ой озьмы, сѣстрынко, пѣску жмѣню,  
15 Ой ты пѣсѣй ѣго на камѣню,  
Ой як на камѣню пѣсок зыйдѣ,  
Тѣдѣ брат до сѣстры в гѣсты прыдѣ!  
Ой нѣмѣ пыску — ны зыхѣдыть,  
Ой нѣмѣ братыйка — ны прыхѣдыть!  
20 Ой нѣмѣ пыску — водѣ змѣла,  
Ой нѣмѣ братыйка — пуля вѣбѣла!

#### 44. ЗАМУЖНЯЯ ДОЧЬ ОТНЯЛА У КУКУШКИ КРЫЛЬЯ И ПРИЛЕТЕЛА ДОМОЙ

- Ѣй отдау мнѣ батько то й за лѣс, за лышчыну,  
Ѣх, як отдау же, то шчѣ й приказав же ны буваты в гѣстынѣ(у).  
Ох, а я, молодѣйка, довго ны втырѣла,  
Ох позычѣла у зозулькѣ крыльѣци то й ув сад польѣтилѣ(а).  
5 Залѣтѣла ув садочок то й на вышеньку сѣла,  
Ѣх сѣла—впѣла на вышу вышеньку, то шчѣ й заковѣлѣ(а).  
Ох, як выйшеу мой братычок із повѣйкѣй хаты,  
Ѣх він до тѣй сынѣй зозулькѣ всѣ цѣлыѣ стрѣлятѣ(ы).  
— Ох ны стрѣляй, мѣй братыку, на сыту сыву зозульчку,  
10 Ох бо ны естѣ то сывая зозулька, то ж то твѣя рѣднѣя сѣстрѣ(а).  
— А сѣ сѣ сывал зозулька, лыты в лѣгы лытаты,  
Ох, а сѣ рѣднѣя мой сыстрынка, прошу в гѣсты до хатѣ(ы)!

#### 45. КУКУШКА ПРЕДЛАГАЕТ НЕВЕСТКЕ ОТНЕСТИ ЕЕ НА РОДИНУ

- Бѣдна моя гѣловѣйка, шчѣ я замуж пуйшла,  
На чужую сторонѣнѣнку гѣловку завѣсла,  
На чужую сторонѣнѣнку, в вѣлѣнку сѣмпынѣю.  
Вѣлыкая сѣмпынѣнѣка за стѣлѣя засѣла,  
5 Мѣлодая й нѣвѣстѣйка подвѣррѣ замѣла.  
Мѣла, мѣла подвѣрѣчко, то й стала плакѣты,  
Прылѣнула й зозульѣйка, то й стала коваты:  
— Нѣ плѣч, нѣ плач, нѣвѣстѣйко, нѣ плѣч, нѣ журѣся,  
Ой то сѣдай, ой то сѣдай на мѣй крылѣчка,  
10 То й завѣсу, то завѣзу в батькѣвы краѣчка,  
То й поставлю, то й поставлю в батькѣвѣм садочку,  
Сѣдѣ й маты й обѣдѣты, то й спомѣнѣ дѣчку.

#### 46. ЗАМУЖНЯЯ ДОЧЬ ЗАНЯЛА У КУКУШКИ КРЫЛЬЯ И ПРИЛЕТЕЛА ДОМОЙ

- Отдала маты дѣчку і за лѣсы, за горы,  
І казала, шчѣб я нѣ бувала у гѣстынѣойци никѣлі.  
А я, молодѣйка, довго й нѣ тѣрпѣла,  
Ох позычѣла у зозульѣйки крылѣц, то й у рѣд полѣтѣла.  
5 Залѣтѣла у садочок, то й на вышеньку пѣла,  
Сѣла—ўпала й шчѣро закувала, цѣ нѣ выйдѣ матѣюнка.  
Аж братычок выхѣдыть і стрѣльбу набываѣ,  
І до тѣй зозулькѣ рабѣй стрѣляты цѣлыѣ.  
— Ой нѣ стрѣляй, братыйко, до рабѣй зозульѣйки,  
10 Бо нѣ ест рабѣя зозулька — твѣя рѣднѣя сѣстрынѣка.  
— Сѣ рабѣя зозульѣйка, то й шугѣю до гаю,  
Ой, а сѣ мѣя рѣднѣя сыстрѣйка, то ходы — я й пузнаю!  
Сѣ рабѣя зозульѣйка — шугы в лѣгы коваты,  
Ох, а сѣ мѣя рѣднѣя сѣстрынка, прошу у гѣсты до хаты!



#### 47. СЕСТРА НЕ ПУСКАЛА БРАТА К МИЛОЙ+ ЗАМУЖНЯЯ ДОЧЬ КУКУШКОЙ ПРИЛЕТЕЛА ДОМОЙ

- Чом ты нэ прышоў, як місяц зыйшоў, як я тэбэ ждала:  
Ци коня нэ мал, ци сцяжкі нэ знал, ци мать нэ пускала?  
— Я конька мал, я сцяжэйку знал, мэна мать пускала,  
Намэнчя сестра — бодай нэ зросла — сидэлцэ сховала.
- 5 Настаршя сестра сидэлцэ нашла, коня усидлала:  
«Ой іізжай, братыйку, до тэб дивкы, котра тэбэ ждала!»  
Тічэ річэнька нэвалічэнька, скочу іі нэрэскочу.  
— Ох отдай мэнэ, моя іі матюнкэ, за кого я іі хочу!  
— Я тэбэ даю, ше іі приказую в гостях нэ буваты,
- 10 Вой як вэрнэшей, моя дочэчкэ, я віажу с хаты!  
Тэрпіла рочок, тэрпіла другій, трэтіі нэ стэрпіла,  
Ювэрнулася іразу зозульчыкой, ув ліс полэтэла.  
Полэм лэтіла — полэ мочіла дрібнымы слезамы,  
Лесом лэтіла — голье ломыла белыми руками.
- 15 Як залытэла в сад вышнэвэнькый, сіла на калыны,  
Як заковала, жалі іі задала сыт своїі родыны.  
Сідыть матюнкэ у покэнэчка, рушник вышывае,  
Я намэншы брат на порози стал, ружжэ заражае.  
— Ци позволыш мні, моя матюнкэ, ту зозульку вбыты,
- 20 Бо вона куэ, жалі задае, трудно іі мэнэ жыты!  
— Нэ позволю я, я, мый сыночку, ту зозулю вбыты,  
Бо стэй зозульцэ, як моіі дочцэ, на чужыны жыты!  
Ой як зозулька, як рабэнькай, нэрэстань коваты!  
Як мой дочкэ біднэсэнькай, воі прошу до хаты!

#### 48. БРАТ ОТКАЗЫВАЕТСЯ ЗАЩИЩАТЬ СЕСТРУ ОТ ЕЕ МУЖА

- Ой у місты на рынэчку стоіть кэрчма з барвинэчкэу),  
Там тэшчэйка пэ-гулие, свэго зятя научайкэ):  
— Ой зятэйко голубэйко, шкэдуі мою дытынэйкэу),  
Шкэдуі мою дытынэйку, нэ біі еі головэйкэу),  
5 Нэ біі еі головэйку, ой бо зэбьеш з розумэйкэу)!  
Нэ біі еі тэмній ночи, бо подэбьеш чэрні вочкы?  
Набыі еі в дэнь бэлэнькый, обороніт брат роднэнькый).  
— Ой рад бы я бороніты, но нэ смію пріступиткы)!  
— Тыкай, сэстро, дэ коморы, я с коморы до стодолкы),  
10 Я с коморы дэ стодолы, прэбуі, сэстро, шчастья-долкы),  
— Вже я, братыку, ўтэкала, шчастья іі доли пробувалка)!

#### 49. МУЖ НА СВАДЬБЕ СВОЙ ЖЕНЫ

Буў одын чоловік. Ёго взяли так, як ў зяті, мы кажэмо: до сэбэ. Ну ўот, вона пушла, заставыла ёго лэп рваты чи там полоть (я ўже забўла), і вун нэ вміе. Давай ёго біты там, того мужика.

Ну бачитэ, колысь так: як жэну бэрэ до сэбэ, то власть мае вун, а як ўже жэна бэрэ до сэбэ, то вона ікось душла, вона власть мае: бо то моэ, а ты прыйшоў до мэнэ. Ось як!

А потом вун пошоў ў армію і. . . — служили доўго колысь, по двацять пять

літ, по дэсять літ у арміі. Ну вот вона вже шчитае. . . нэма ёго доўго — вона замуж выхэдыть. І вун як раз вцэліў на свадьбу тую. От прыйшоў. Ёго прыгласылы до стола, тому солдату (так!). Ніхто нэ знае, хто буў, за тьлько літа. . . а вона була, була, а потом давай свадьбу робіты. . . там за пять літ ци за кулько. . . нэ позналы.

Ну і от вун каже: «Разрешіть мэні з молодою погуляты». От воны: «Пожа-луста». От вун гуляе з ей так і прыказуе, каже:

— Гэбай, гэбай, моя мыла,  
Як ты мэнэ в лёну біла!

А тоді іі пэняла, хто то такый. Алэ ше воны нэ згулялы тэі свадьбы! Сказала, шчо: «Знаете, я буду з іім, со старым, а ты іды собі, раз так, а вже я буду з іім».

#### 50. ЖЕНА УЗНАЕТ В ПРОЕЗЖЕМ МОЛОДЦЕ ДОЛГО ОТСУТСТВОВАВШЕГО МУЖА

- Ііхаў кэзак із войны то іі заехаў до вдовы.  
— Ох ты, вдова молодэ, пўсты нэ поч козакэ!  
— Німа двэра, нэ колэ, дэ поставыты коня.  
— Я шабэлку в зэмню вбью, я конька привіяжў.  
5 — Ох ты, вдова молодэ, дай коньку хоч увса.  
— Нэ сіяла, нэ орала, нэма ўвса пы зэрнэ.  
— Ох ты, вдова молодэ, дай коньку хоть сіна.  
— Ны косыла, нэ гріблэ, німа сіпа ны стіблэ.  
— Ох ты, вдова молодэ, дай козаку вэчэрэты.  
10 — Нэ тошыла іі нэ варыла, нэма чэго вэчэрэты.  
— Ох ты, вдова молодэ, стілі пэстіль білюб!  
Стала вдова пэстіль слать, стала плакаты і рыдаты:  
— Вже дэвійтая зыма, як я з мьлэйкым была!  
— Як ты, мьла, нэ мні дэбала, шчо ты мэнэ нэ познала,  
15 Шчо ты мэнэ нэ познала, як ты мэнэ іі выряджыла,  
Як ты мэнэ іі выряджыла, мэнэ в лічкэ цоловала,  
Біло платышко вкладэла, шчыру правдойку казалэ.

#### 51. МОЛОДЕЦ ПРИЕЗЖАЕТ К МИЛОЙ, А ОНА УМЕРЛА

- Ой у полю вышэнька зелэная,  
На вышэньцы ятэдка чэрвонэя.  
Гнула, гнула вышэньку — не нагнула,  
Россталыла платочкэ і заснула.  
5 Як прыіхаў мылькый, то іі нэ чула.  
Як прыіхаў мылькый із дарогы,  
Выклькае мылу на порэгы:  
— Юстань, юстань, мыла, пробудыся,  
На мою колясочку подывыся,  
10 Бо моя колясочка нэ простэя,  
Бо моя колясочка золотэя!  
Нэ выйшла мыла, выйшла маты:  
— Гэды, гэды, зятэйку, жартовэты!  
Ювже твэя мыла спораджэна,  
15 На тэсвой лэвойцы положэна,

У поўкова платце нараджэна,  
У малёвану трунойку ювложэна,  
Восковая свічэнька засвічэна,  
В вышнім садочку схоронэна,  
20 Ввысока могыла насыпанна,  
Чырвона калына посаджэна.

#### 52. МУЖ ОТПРАВЛЯЕТ НА КОРАБЛЕ ЖЕНУ С РЕБЕНКОМ

Ой ты, сад ты, мой сад, сад зёлёненькой,  
Чого рано цветэш, осыпаешся?  
— Ох куда ж ты, мой муж, зобираешся,  
З отцом, з матэрыю всё прошчаешся,  
5 А зо мною, женой, всё ругаешся.  
Ох не жаль же мэнí так ны на когó,  
Так ны на когó, як на бацька свогó,  
Шо жениў вин мэнэ малолітного,  
Малолітного, малоумного,  
10 Ну й увзяў мні жану ны до мэй мыслí,  
Ны до мэй мыслí, ны до мого ума:  
Нэ спопá зйязáть, нэ словцá сказатъ —  
Як спопá зйяжé, то й разйяжэтся;  
Як словце скажé й — нэ наравится.  
15 Ой пуйду же я у Китай-городок,  
Юв Китай-городок та й на ярморок,  
Куплю корабля за сто тридцать рубля,  
За сто тридцать рубля с половиною,  
Посаджю я жену ше й з дытыною.  
20 — Ох то дай же, божé, вiтра з бурою,  
Пэрэкинъ корабля з мюу мыльню!  
Ой витёр виé потыхэсэйку,  
А мылá сыдыть як свича горить,  
А дытыночка як былыночка.

#### 53. НЕВЕСТКА СТАЛА НА ПОЛЕ ЯВОРОМ

Мáла ўдóва сына, ёгó оженыла,  
Ёгó оженыўши, ў войсько вырядыла.  
Я свэй нэвісткы та й нэзнавдыла,  
Ў полé рваты лёну еé вырядыла:  
5 — Ой іды, нэвісто, ў полé рваты лёну,  
Як нэ вырваш лёну, ны прыходъ до дóму,  
Ой станъ кóнэць поля зэлэным явором!  
Пуйшла вона ў полé рваты того лёну,  
Вона ёго рвалá, ночэйку заняла,  
10 Вона о пувночи яворэйком стала.  
Ой прыйшоў сыночок із войська до дому,  
Пытаеця маткы я про свёю жóну.  
— Ой пойшла, сыночку, ў полé рваты лёну,  
Й нэ вырвала лёну, нэ прыйшла до дому.  
15 Ой вóзьмы, сынóчку, вострóго топбра,

Іды ізрубай зэлэного явóра!  
Ой ўзяў сыночок вострóго топбра  
Й пушоў рубаты зэлэного явóра.  
Як пэршый раз рубнуў — сэкыра злэтіла,  
20 Як другый раз рубнуў — кроўю обкыпіла,  
Як трэтий раз рубнуў, то й заговорила:  
— Нэ рубай, мой мылый, я есть твоя мыла,  
Мэнэ твоя маты сюда вырядыла!  
— Маты, мoya маты, коб ў світі нэ жыла,  
25 На шчо нас, молóдых, хуткó розлучила?

#### 54. НЕВЕСТКА СТАЛА НА ПОЛЕ ТОПОЛЕМ

Выйшла чэрна хмара, а за ёю сыва,  
Породыла ювдóвйка на славóйку сына.  
Ой як породыла, то й выгодувала,  
Як выгодувала, тóдi оженыла.  
5 Сына вырядыла в далéку дорогу,  
Молоду нэвісту у полé до лёну:  
— Ідэ, нэвістóйко, вох ты рваты лёну,  
Як ны вырваш лёну, ны прыходъ до дóму,  
Кóнэць тóго поля станъ ты за топóля!  
10 Пóшла нывістóйка вох ірваты лёну,  
Ны вырвала лёну, ны прыйшла до дóму,  
Кóнэць тóго поля стала за топóлю.  
Приіхав сыночок із тэй дороги,  
Пав свóй матэньцы на бiлые ногы:  
15 — Ох, матэнько мoya, матэнько родня,  
Скажи, матэночко, дэ мой мылáя?  
— Як пошла до лёну, ны прыйшла до дóму.  
Кóнэць тóго поля стала за топóля.  
Ой озьмы, сынóчку, гóстрого топбра,  
20 Іарубай топóля із свóего поля!  
Як рубнуў пэршый раз — тополь зашуміла,  
Як рубнуў другый раз — кровлю закіпіла,  
Як рубнуў трэтий раз, то й заговорила:  
— Ны рубай, мылэйкый, то я твоя мыла,  
25 Ох то твоя маты тóе наробыла,  
А нас, молодэйких, нáвiк розлучила!

#### 55. НЕВЕСТКА СТАЛА НА ПОЛЕ ТОПОЛЕМ

Чія то долына, чія то покосы,  
Чія то дывчина распустыла косы?  
То мoya долына, то мбi покосы,  
То мoya дывчина распустыла косы.  
5 Выраджыла маты сына о солдаты,  
Молоду нэвісту злэнаго до рваты.  
— Іды, нывістóйко, ох рваты лёну,  
Як ны вырваш лёну, ны прыходъ до дóму.  
Кóнэць тóго поля станъ ты за топóлю!

10 Нушла півістойка вох ірвати лёну.  
Нэ вырвала лёну, стала за топёлю.  
Пришов сын до хаты, матыра пытае:  
— Дэ моя дружина, шо ййі нямаеш?  
— Як пёшла до лёну, ны прыйшла до дёму.

15 Кўнец тóго поля стала за топёлю.  
Ой озьмі, сынóчку, гóстрого топóра,  
Ізрубай топёля із свóёго поля!  
Як рубнуў пэршій раз — тополь зашуміла,  
Як рубнуў другій раз, то й заговорила:  
20 — Ны рубай, мылэйкый, бо я твóя мыла,  
Вох то твóя маты тóе наробыла!  
Ох і маты, маты, шчо ж ты наробыла,  
Мы так кохаліся, ты нас розлучила!

#### 56. МАТЬ ОТРАВИЛА НЕВЕСТКУ И СЫНА

Ковала зозулька в вышнёвом садочку,  
Нэ есть то й зозулька — зозульчина й маты,  
Выряджыла сына в несчастны солдаты:  
— Ой йды, сыноўку, тылько нэ бавыся,  
5 За рочк, за другій то й назад повырныся!  
Вже рочок проходить — сынок нэ прыходьт,  
Другій наступае — сынок прыбуае:  
— Ой ци рада, маты, шо йдэ сын до хаты?  
— Ой рада я, рада як свóюй дытыны,  
10 Тылько я не рада чуждóй чужаныны.  
Пёставлю я сыну солодкóго вйна.  
Нёлюбóй нёвiсты — гуркого пыва.  
А ты дьтóйкы хорошэйко жили.  
Воны тóе вёно до купóйкы зылы,  
15 Яднэ до другога голóвки схыллы.  
— Ой боже, мой боже, шо я наробыла,  
Чэрэз пёвiстойку сынóчка струіла!  
Закопаю сына <в> вышнёвом садочку,  
А нёлюбу нёвiсту на жóвтом пысочку.  
20 Посаджю на сыну чирвону калыну,  
Нёлюбой нёвiсты — сўху бэрэзыну.  
Чирвона калына од вiтройку вйяне,  
Сўха бэрэзына пасынкы пускае.

#### 57. ДЕВУШКА ЧАРАМИ ВОЗВРАТИЛА МОЛОДЦА

Ой на гóры на крутій Іван вóлы займае,  
Іван вóлы займае, да на хлопцы моргае:  
— Вітэ, хлопцы-молодцы, накажите тый дiўцы,  
Накажите тый дiўцы, шо в червоной спiдноицы:  
5 Хай вона мэнэ нэ ждэ, ныхай замуж вóна йдэ,  
Бо я хлопэц убогій; сiм пар вóлы на дворі,  
Сiм пар вóлы на дворі, скрiня грóшей в коморі!

Девчиноўка зачула, до матыра скочила:  
— Шчо ж мнi, маты, робытi — ны хочé Іван любити!  
10 — Іды, доню, до гаю, накопаеш розмаю,  
Накопаеш коренця, уполóвчиши у рыцi,  
Уполóвчиши у рыцi, я наварип ў молодцi!  
А ше розмай нэ вкiнiў, як Іванко прылытiв,  
Ох Іванко прылытiв до девчины на постiль,  
15 До девчины, до серыцi, ю бiлiе радэицi,  
До девчины, до душкi, ув сытiе подушкi.

#### 58. МОЛОДЕЦ ПРИТВОРЯЕТСЯ МЕРТВЫМ И ЗАМАНИВАЕТ К СЕБЕ ДЕВУШКУ

Ох там за Дунаем сныжэчок ўбитэйкый,  
Ходыв до дывчины козак молодэйкый.  
Ходыв він, ходыв він, задумава ййi браты,  
А тую дывчину ны пўстыла маты.  
5 — Пёзволь же мне, маты, крыныцю кэпаты,  
Чи ны прiдуть дiўкы воды набыраты.  
Увсi дiўкы прыйшлы воды набыраты,  
А мою дывчину ны пўстыла маты.  
— Позволь же мнi, маты, церквi збудовати,  
10 Чи ны прiдуть дiўкы богá выхваляты.  
Ювсi дiўкы прыйшлы богá выхваляты,  
Я мою дывчину ны пўстыла маты.  
— Позволь же мнi, маты, умёрлым лыжати,  
Чи ны прiйдуть дiўкы мынэ провожаты.  
15 Всi дiўкы прыйшлы мынэ провожаты,  
А мою дывчину ны пўскае маты.  
— Ох маты, ох маты, якая ж ты невiрна,  
Пёнеслы корбгвы на ёго подвiрье.  
Пусты ж мэнэ, мамцо, я дóвго ны вбавлюся,  
20 На свóго мылэйкóго хотя ж подывлюся.  
— Іды, моя доню, довгó ны бавыся,  
Ты стань у порога, богú помолыся,  
Назад, моя доню, до дóму повырныся!  
На дворiчок зышла, в долбi <п> ляснула,  
25 На пóрiх стушыла, то й заголосыла,  
До хатэйкi выйшла, то й заговорила:  
— Ох то ци тэ ножкi до мёне ходылы,  
Ох то ци тэ ручкi гостыничкi носылы!  
Ох ци тэ бровойкi на мёне моргалы,  
30 Ох ци тэ устóйкi мэнэ цоловалы! —  
Сватiвся умёрлым с тэсвою лавкi:  
— Давай, маты, шубу, бо йду до шлюбу!  
Отó всяя слава по ўсём свiту стала,  
Шо жiва з умёрлым на шлюбойцы стала.  
35 Отó сiя слава по ўсiм городочку,  
Шо жiва з умёрлым гуляе в садочку.

59. МОЛОДЕЦ ПРИТВОРЯЕТСЯ МЕРТВЫМ  
И ЗАМАНИВАЕТ К СЕБЕ ДЕВУШКУ

- Ой боже, мій боже, на що любітьсь —  
Гей нэ пускае маты, а ні дае зійтысь.  
Ой боже, мій боже, шчо мні подіяты —  
Гей любыв я дівчину, нэ пускае маты.
- 5 — Ой позвўль мні, маты, крїныцю копаты,  
Гей, ци нэ прїйдуть, деўкы вóдыцю набрать.  
Ўсі деўкы прїйшлы, а мѝ нымѝе,  
Гей, а мою дівчину маты нэ пускаѝе).  
— Ой позволь мні, маты, скрышку змалѝваты,  
10 Гей, ци нэ прїйдуть деўкы до мѝнѝ гулят<ы>.  
Усі деўкы прїйшлы, а мѝ нымѝе,  
Гей, а мою дівчину маты нэ пускаѝе).  
— Ой позвўль мні, маты, цѝркву збудовѝаты,  
Гей, ци нэ прїйдуть деўкы бога выхвалять.  
15 Ўсі деўкы прїйшлы, а мѝ нымѝе.  
Гей, а мою дівчину маты нэ пускаѝе).  
— Ой позволь мні, маты, на час умыраты,  
Гей, ци нэ прїйдуть деўкы мѝнѝ нараджѝать.  
Усі деўкы прїйшлы, а мѝ нымѝе,  
20 Гей, а мою дїўчину маты нэ пускаѝе).  
— Ох маты, моя маты, ох шчо ж ты думѝеш —  
Гей, ох мыльй ўмырае, а ты нэ пускаѝеш).  
Маты, моя маты, яка нѝймовїрна,  
Гей пѝнѝесли хорѝгвы на ѝго подвїрѝе).  
25 — Ох то выїды, доню, только из бавїся,  
Гей на пѝршим порозї богу помолыся,  
На пѝршим порозї богу помолыся,  
Гей, та й назад хутѝйко дѝ дому вѝрнїсь.  
А тая деўчина маткы послухѝала.  
30 Гей, на пѝршим порозї бога выхвалял<а>.  
На пѝршим порозї бога выхваляла,  
Свѝму мылѝйкѝому дѝ ножок унал<а>.  
— Ох вы, бїлы ножкы, дѝ мѝнѝ ходылы,  
Гей пѝвннї карманы гостыннїцы носїл<ы>!  
35 Ох вы, бїлы ручкы, мѝнѝ обуймѝалы,  
Гей вы, золѝти ўста, мѝнѝ цїлувал<ы>!  
Вы, золѝти ўста, мѝнѝ цїлувалы,  
Гей вы, ружѝова ѝчка, на мѝнѝ моргал<ы>!  
Ох, а вже той кѝзак з лавѝчкы схопїўся:  
40 — Гей тѝпѝр слава богу, шчо вже ожѝнївсь!  
Ой по всѝму свїту часть і хвѝала стала,  
Шчо живѝа з умѝршим до шлюбѝойку стала.

60. ЗАГАДКИ СВАХЕ

— Ой загадаймо сїм загадок  
Своїй сванѝйци молодѝйкуй,  
Хай будѝ умна — одгадае:

- Ой шчо ж то ростѝ бѝз корѝня,  
5 Ой шчо ж то бїжить бѝз прогона,  
Ой шчо ж то плачѝ — слїз нымѝе,  
Ой шчо ж то свїтыть бѝз їскрїны,  
Ой шчо ж то чорнѝ нѝ чѝрнїчи,  
Ой шчо ж то бїлѝ нѝ бїлїчи?  
10 — Ой шчо бы я була за сванѝйка,  
Кѝб я сї загадѝойкы нѝ одгадала!  
Ой камїнь ростѝ бѝз корѝня,  
Вода бїжит бѝз прогона,  
Скрыпѝойка плачѝ -- слїз нымѝе,  
15 Сонѝйко свїтыть бѝз їскрїны,  
Галѝйка чорна нѝ чѝрнїчи,  
Лѝбїдка бїла нѝ бїлїчи.

61. НАКАЗ УМИРАЮЩЕГО МОЛОДЦА КОНЮ

- Чѝрѝз гѝру вѝда бѝжить, пуд горою трѝава шўмїть,  
Пуд горою трѝава шўмїть, а в туй трѝавї кѝзак лѝжить.  
Кѝло ѝго нїт /так!/ нїкѝого, тѝлько ѝдѝн кѝнык ѝго,  
Выбѝў їму у колїна, пробуджїе свѝго пана:  
5 — Устап, пана, пробудыся, о конїку оглядыся,  
Або ѝго в хлївї дѝржкы, або ѝго в тѝбун пўсты!  
— Бѝжкы, коню, дорогѝю, то там нѝйдѝш хату мѝю,  
Нѝ пошкѝодїй коньтѝчка, стўкны-пўкны в воротѝчка.  
То там выїдѝ стѝра вдѝва, стѝра вдѝва, маты мѝя,  
10 Вѝзьмѝ тѝбѝ за грывѝойку і завѝдѝ ув стаїйку,  
То даст тѝбї ўвса-сїна, попытае свѝго сына:  
— Ох конїку ворѝпѝйкнїй, а дѝ ж мої сѝп молодѝйкнїй?  
— Возьмї, вдѝво, пїску жмѝнню і посїй ѝго на камѝню:  
Як той пїсок жїтом зїйдѝ, тѝгдї твої сын з вўйска прїдѝ.  
15 А с пїску нымѝа сходу — нїма сына с пырахѝоду.  
(С походу, значїть).

62. НАКАЗ УМИРАЮЩЕГО ВОИНА КОНЮ

- Чѝрна хмара на Волюны, тяжко жїты на чужїны,  
На чужїны тяжко жїты, як стѝй камѝнь подуйнѝаты:  
Камѝнь знїмѝеш — ѝпочїнѝш, на чужїны — мѝрно згїнеш.  
Под горою трѝава шўмїть, в тѝї трѝавї кѝзак лѝжить,  
5 В тѝї трѝавї кѝзак лѝжить, нѝд їїм ѝго кѝнык стѝїть.  
— Нѝ стїй, коню, надѝ мною, сам я знаю шчїрѝость твою!  
Бѝжкы, коню, дорогѝю, вдарьсь в ворота головою.  
Выїдѝ батько, рѝссїдлае; выїдѝ маты, рѝспытае,  
Выїдѝ мыла та й заплачѝ: Дѝ ты дївсья, муї козачѝ?  
10 — Нѝ плач, мыла, нѝ журься, вже твої кѝзак ожѝнївсь!  
Ой взїв сѝбї за жїнѝѝчку в чїстом полю могїлѝѝчку.  
Ой взїв сѝбї за хѝзїйку в чїстом полю сыру ямку!

63. ТРИ КУКУШКИ У ТЕЛА УБИТОГО

Там пуд цѝрквѝю пуд новѝйкѝю,  
То там мѝѝго мужа забытѝ,

- Клінобвым лыстом вочи накрытб.  
То там лэтіло три зозулэйкі,  
5 Три зозулэйкі, всі три рабэйкі,  
Ой сілы-впалы, закувалі.  
Пэршая пала у голбвойці,  
Другая пала па сэрдэнькові,  
Трэтія ўпала у білых ножках.  
10 Шо в головбйцы — матюнка мой,  
Шо на сардбнку — сьстрінка мой,  
Шо в белых ножках — мылая мой.  
Матюнка плачэ — вік до віку,  
Сьстрінка плачэ — рік до року.  
15 Мылая плачэ — до вэдліойкі.  
Нэдлія прійшла — мыла в сад іошлэ,  
Зайшла в садочок — звійла виночбк.  
Звійла выпбчок, пошла в таночбк.  
— Лыжи, мылбйкіый, бодай ты нэ встав,  
20 Бо вже до мбнэ хорішчий прістав!  
Лыжи, мылбйкіый, як усбвий пень,  
До мбнэ ходыть — як білбнький день!

#### ПРИМЕЧАНИЯ К ТЕКСТАМ

<sup>1</sup> Муж-уж. Магнітоф. зап. 9.7.1977 г. от Прасковьи Сидоровны Горковчук, 58 лет, в с. Луково. Сказку слышала в детстве в д. Осовая, что в 6 км от Лукова, рядом с Мокранами. У себя на родине, до замужества она перенимала и другие фольклорные тексты.

При расспросах после записи рассказчица смогла добавить немного: «Він заколдован буў. . . Мужчина такой, як і всі. . . Заколдовали його: куда йому должно пойти, то він пірiтворяецца в вужэ — нэ міх подхбдыть до людэі такім мужчиною». Полагаем, что это добавление нужно считать лишь неудачной попыткой рассказчицы понять странной персонаж. Перед нами совершенно иной тип сюжета, нежели встречавшаяся ранее полесская форма (ср. № 2). Он выступает антитезой по отношению к первой части широко известной сказки «Молодильные яблоки» (Указатель, 551), которая в эволюционном плане несомненно выглядит более поздней и заметно модифицированной формой, чем публикуемая сказка.

<sup>2</sup> Муж-уж. Магнітоф. зап. 14.7.1977 от Евдокии Емельяновны Томашук, 70 лет, в с. Мокраны. Рассказчица — тоже родом из д. Осовая, но в точ-

ности не помнит, где она слышала сказку. Ее текст — определенно вариант типичной полесской формы (см. ЭП I, № 40—43; ЭП II, № 57—62, 77; ЭП III, № 50, 51; Указатель, 425 М). Одна из его особенностей — это то, что убийцей ужа оказалась золовка, а не братья женщины: «Братова жинка узнала от еі самой. Она сама сказала, шо хорошэ живэть». К нашему вопросу о том, как женщина могла родить от ужа, рассказчица отнеслась хладнокровно: «А він був в комнаті своій под водой мужчина, а із-под воды выходил — вужэ». Кроме комнаты под водой, она была не в силах что-либо вообразить: «Одна комната була под водой». Концовку сказки о превращениях женщины и ее детей рассказчица вспомнила после наводящего вопроса. Эти превращения, однако, не характерны для полесских вариантов. Они напоминают о русском влиянии, хотя мы и не можем подтвердить этого соответствующими отсылками. Даже после расспросов рассказчица твердо полагала, что женщина превратилась не в «зозульку», а в «ккушкку».

<sup>3</sup> Муж-уж. Магнітоф. зап. Е. Суминой и М. Шатайкиной, сделанная 12.7.1977 от неизвестной в с. За-

болотье. Расшифровано Л. Виноградовой и Ю. Смирновым. Первая фраза осталась не записанной. Многоочиями в тексте отмечены места, которые не удалось расслышать из-за стремительной скороговорки рассказчицы.

По отношению к помещенным выше текстам эта запись в эволюционном плане, пожалуй, занимает промежуточное положение и, подобно № 1, не может быть отнесена к типу АТ 425 М. Своим началом она перекликается со сказкой «Жених-лягушка», записанной в Закарпатье (Захаровані казкою. Укр. нар. казки в записях П. В. Липтура. Ужгород, 1984, № 87) и в целом напоминающей иной сюжетный тип (Указатель, 440).

<sup>4</sup> Жинца забыла на поле ребенка. Зап. 12.7.1977 от Марии Семеновны Пилецкой, 77 лет, в с. Мокраны. Певница родом из с. Любохбни Віжовского р-на соседней Луцкой (Вольнской) обл. Ее текст отражает западноукраинскую форму песни, лишь однажды ранее встреченную в Полесье (ЭП I, № 5; ср. буковинские вар. — там же, № 6, 7; Список, № 82). По поводу нянок возле ребенка певница неуверенно сказала: «Птицы якісь». Слово «мбци» в последнем стихе объяснила кратко: «Силы», — и жестом показала на живот.

<sup>5</sup> Жинца забыла на поле ребенка. Зап. 14.7.1977 от Екатерины Кондратьевны Гец, 75 лет, в с. Мокраны. Ей подпевала двоюродная сестра Е. Е. Томашук. Песню перенял в родной д. Осовая, еще «с малых лет», ее часто пели на свадьбах. Пели на мотив известной и им песни «За туманом ничего не видно», с тем же типом повтора каждого стиха. При повторе стиха в предпоследнем слове ударение регулярно смещалось на последний слог. По мнению Е. К. Гец, няпками при репке были «вороньки». Ст. 15—18 она считает письмом кукушки.

<sup>6</sup> Нечаянно забытый ребенок и нарочно оставленный ребенок. Магнітоф. зап. 10.7.1977 от Марии Дмитриевны Стасюк, 74 лет, в с. Луково. Эту бывальщину она рассказала в ответ на просьбу спеть песню со сходным сюжетом (ср. № 4, 5). Фразы существа, пахотдившегося при ребенке, рассказчица

тянула на мотив колыбельной песни. На вопрос, кто же это был у оставленных детей, рассказчица сначала сказала: «Нихто нэ бачив, хто то буў». Затем, после некоторого раздумья она решила, что у первого ребенка «ангол буў», а в второго — «с корчів чорт».

Сюжет чрезвычайно популярен среди литовцев, от которых записывали передко и очень близкие к нашему тексту варианты. Более отдаленные формы записывали у латышей. Бессспорно, что сюжет принадлежит фольклорному репертуару балтов. Персонажем, оказывающимся у оставленных детей, обычно выступает лэуме (женское мифическое существо). В Белоруссии же бытование сюжета отмечено всего двумя записями М. Федеровского (Указатель, 834\*\*), причем в северо-западных районах, где до сих пор сохранились отдельные поселения литовцев. Но если там запись подобного текста не удивительна, то для Лукова — это нечто исключительное. Как попал этот, несомненно литовский текст в Луково, остается загадкой. Наши попытки найти подтверждение ему иными записями в ходе поездки 1977 г. не увенчались успехом.

<sup>7</sup> Вдова и сыновья-корабельщики. Зап. 7.7.1977 от Лукерьи Семеновны Чирук, 83 лет, и ее дочери Веры Артемьевны, 52 лет, в с. Луково. Песня «бэсэдная», «гостійная». «Китайкой» здесь все называют широкую цветную ленту. Женщины тотчас ее показали, а одна из присутствовавших старушек, взяв куклу, показала, как повивали, объявляя лентой грудь и пожки куклы. Эпитетом «рыжиц» здесь называют песок всех оттенков от белого до действительно рыжего цвета.

Вар.: Симоновичи, № 28; ЭП II, № 68; ЭП III, № 3—5; Загородье. № 3. Список, № 8.

<sup>8</sup> Вдова и сыновья-корабельщики. Зап. 8.7.1977 от П. С. Горковчук в с. Луково. Распев тот же, какой встречался и в других местах Полесья. Певница не смогла объяснить выражение «россыпался круці» (ст. 23). На вопрос о Дунае ответила: «Вода, ну».

<sup>9</sup> Вдова и сыновья-корабельщики [- Брат женился на сестре. Зап. П. Брагнна 10.7.1977 от Васи-

лисы Кирилловны Юхимук, 72 лет, в с. Луково. Певица усвоила текст в родном с. Доробевичи того же района, примерно в 15 км к северо-востоку от Лукова.

В такой контаминации, но в стяженной форме текст встречался и раньше: ЭП II, № 3, 4. Вар. ко второй части: ЭП I, № 30.

<sup>10</sup> Вдова и сыновья-корабельщики — Брат женился на сестре. Зап. Л. Виноградова 13.7.1977 от Анны Филипповны Николаюк, 65 лет, в с. Заболотье. Певица переняла этот и другие публикуемые здесь тексты от матери в родном с. Черныи, что в 15 км к северу от Лукова. Песня «бэсада».

<sup>11</sup> Вдова и сыновья-корабельщики. Зап. 12.7.1977 от Ульяны Остаповны Горольчук, 65 лет, в с. Мокраны. Все стихи, кроме первого, пропеваются трижды, причем во второй раз с начальным припевом «Гей, любо да люлі!». Поскольку текст в этой форме и с одинаковым распевом встречается в разных местах Полесья, то он представляется исходной формой для иных, типа публикуемых здесь № 9, 10.

<sup>12</sup> Вдова и сыновья-корабельщики. Магнитоф. зап. 2.VII.1982 от Иннокентия Ивановича Каратаева, 88 лет, в низовье р. Индигирки, в п. Полярный Аллаховского р-на Якутской АССР. По мнению исполнителя, текст «так и начинается», а это значит, он его слышал уже без начала. «Китайкой» на Индигирке называли дешевые хлопчатые ткани: «Товар бул такой. Шили рубашки, платья. Алого цвету — платишки шили. Белого, дённого цвету — рубашки шили».

Мы поместили здесь индигирский текст с тем, чтобы воочию была видна почти тождественность его с исходной для Полесья формой. Текст пошел в Полесье, вероятнее всего, из русской среды, точнее — из армии, если учитывать припев типа «Гей, любо да люлі» и маршевый характер распева.

<sup>13</sup> Девушка родила сына и бросила его в реку. Зап. 7.7.1977 от Л. С. Чурук в с. Луково. Песня «прбстая», т. е. поется в любое время. Каждый ее стих повторяется. Именно в такой форме теперь обычно распевают в Полесье некогда довольно популярную балладу о греш-

ной дочери старосты («войтувню»). Слыша ее, нам казалось каждый раз, что певицы неохотно вспоминают о тексте и совершенно сознательно избегают петь ее полностью. Список, № 8.

<sup>14</sup> Господь и девка, топившая своих детей некрещеными. Зап. И. Хазанова от Анны Васильевны Пугач, 67 лет, в с. Мокраны. По словам односельчан, песня «великодная» (пашхальная), в прошлом ее обычно пели сленцы-лиццы. Варианты этой песни довольно устойчивы, за исключением концовки. Мы уже высказывали предположение, что текст заимствован у поляков (ЭП III, с. 180). Вар.: Загородье, № 4, Список, № 8.

<sup>15</sup> Господь и девка, топившая своих детей некрещеными. Зап. С. Бушкевич 9.7.1977 от Татьяны Дмитриевны Стасюк, 50 лет, в с. Луково. После ст. 22 имеется пропуск: певица забыла несколько очень важных стихов об обстоятельствах встречи детей с матерью. Вар. последнего стиха: «Трупу застїлаты».

Текст примечателен неожиданным продолжением после ст. 19. Мотив превращения частей тела (ст. 20—22) несомненно и неуместно перенесен сюда из текстов о певнино гонимых девушках (Список, № 21). Видимо, в забытых певицей стихах говорится о месте встречи детей со своей матерью. Речь детей (ст. 23—29) несколько напоминает о легендах со сходными сюжетами, которые иногда записывали на Западной Украине и в Белоруссии (Указатель, 755).

<sup>16</sup> Отец прогнал детей из дома. Зап. 8.7.1977 от П. С. Горковчук в с. Луково. Песня «бэсада». Ср. более полный вариант: ЭП II, № 6.

<sup>17</sup> Турки с татарами уводят полонянку. Зап. Л. Виноградова 13.7.1977 от А. Ф. Николаюк в с. Заболотье. Песня «всна». По мнению певицы, «турки с татарами» — это жених со свадебным поездом.

Этот и последующие (№ 18, 19) варианты песни о плененной волянке (ср. Список, № 20) представляют собой более раннюю форму, нежели ту, что записывали, например, на Киевщине и Пинщине (III, с. 81), а также в очень стяженной форме на Могилевщине (Хрестоматия на белоруской дия-

лекталогіі. Мінск, 1962, № 138). Сложившись однажды, она в пределах обследованных сел прошла свой эволюционный путь. Мотивом отрезания косы (ст. 10—15) эта форма совпадает с западноукраинской песней о двух сестрах-полонянках (III, с. 85—86), благодаря чему видно эволюционное родство обеих песен.

<sup>18</sup> Турки с татарами уводят полонянку. Зап. 10.7.1977 от М. Д. Стасюк в с. Луково. Песня «всна». Певица последовательно повторяла то какой-либо четный, то нечетный стих, не пропевая при повторе последнего слога.

<sup>19</sup> Турки с татарами уводят полонянку. Повт. зап. 13.7.1977 от Целагеи Андреевны Сорочук, 49 лет, в с. Мокраны. Песня «всняная». Распев аналогичен луковскому.

<sup>20</sup> Матросы манят девушку на корабль. Зап. Н. Григорьева и Е. Сурмина 8.7.1977 от Аксины Андреевны Пугач в с. Луково. В тексте соединены начало русской песни о заманенной на корабль девушке (ст. 1—5) и фрагмент из песни «Казакі сманивають шинкарку и скигають, привязав косами к сосне». Полностью интересующую нас русскую песню в этих местах записать не удалось. Более полный вар.: Загородье, № 8. Иная форма: ЭП II, № 8. Список, № 16.

<sup>21</sup> За купеческой дочерью пришли три корабля. Зап. 9.7.1977 от П. С. Горковчук в с. Луково. Песня «бэсада». На вопрос, откуда на корабле появились кучеры, певица спокойно ответила: «Значит, у них кони были». Хотя мы ничуть не сомневаемся в русском происхождении песни, прямых ее русских вариантов обнаружить не удалось. Известны лишь иные, свадебные формы.

<sup>22</sup> Ляхи убили пана и забрали коней. Зап. тогда же от П. С. Горковчук. «Нэ пышна» (ст. 7) — «ны задабца, ны мудруе». «Гайдамакы» (ст. 9) — «без наводящих вопросов певица догадалась сказать, что это, панверное, разбойники. «Дубына» (ст. 15) — место, где растет много дубов, по мнению певицы. Она не знает, о какой границе (ст. 18) идет речь. Песню изредка записывали на правобережной Украине

(III, с. 300—301; указания на вар. — с. 384), однако в известных вариантах упоминаются казаки, а не ляхи. Возникновение песни — без серьезных оснований — связывают с гайдамацким движением на Украине в XVIII в. С нашей точки зрения, эта песня — последнее эволюционное звено в цепи сюжетов о нападении на дом этнического героя (ср. Список, № 15).

<sup>23</sup> Ляхи убили пана и забрали коней. Зап. 10.7.1977 от М. Д. Стасюк в с. Луково. Певица не знает, кто такие ляхи. «Нэ пышна» (ст. 6) — не гордая. «Дубына» (ст. 12) — место, где много дубов. Но на вопрос, что такое «дубова», певица, как и другие луковцы, решительно отвечала: «Лух» (луг).

<sup>24</sup> Девушка-воин. Зап. Л. Виноградова 13.7.1977 от А. Ф. Николаюк в с. Заболотье. Песня «кляда». Каждая вторая половина стиха, предваряемая припевом «Рано, мни рано», повторяется. Близкая форма: Симонович, № 44. Иная форма: ЭП II, № 10, 11. Список, № 22.

<sup>25</sup> Турки хотят увести коня у спящего молодца. Зап. 9.7.1977 от П. С. Горковчук в с. Луково. Песня «бэсада». Текст примечателен своей первой частью — увозом девушки. На Украине сюжет фиксировался во множестве форм, включая контаминации: III, с. 135—141, 143—151. Более поздняя и стяженная форма: Загородье, № 12. Список, № 40.

<sup>26</sup> Турки хотят увести коня у спящего молодца. Зап. 12.7.1977 от У. О. Горольчук в с. Мокраны. Певицу не смущает противоречие между содержанием ст. 3 и речи девушки. По ее словам, турки уже взяли коня, но девушка не хотела сразу сказать об этом: «Вона йогб будыла, будто бы не пугала».

<sup>27</sup> Девушка предпочитает утонуть, чем пойти замуж за нелюбого. Зап. от 9.7.1977 от П. С. Горковчук в с. Луково. Песня украинского происхождения. Тот же тип, но с иным началом: ЭП II, № 9. Список, № 41.

<sup>28</sup> Девушка предпочитает утонуть, чем пойти замуж за нелюбого. Зап. 11.7.1977 от Марии Павловны Смаль, 70 лет, в с. Мокраны. Песня «прбстая». Певица переняла текст у себя на родине, в с. Ляховцы, что в 6 км от Мокран.

- <sup>29</sup> Бондарочка. Зап. 12.7.1977 от Феклы Сергеевны Максимук, 73 лет, в с. Мокраны. Певница не смогла вспомнить второй части ст. 1. По ее мнению, лихи — это паны. («Крамная сорочка» (ст. 1) — «Вілая! Як кущу кущиш, так называюца крамная»). Певница расценивает текст как местное предание, относится к событиям ко временим крестного права. По ее словам, в 6 км от Мокран в своем имении жил пан Махевич, а Бондарочка была его служанкой. Рассказывая о забавах пана, старушка даже вежлививала от негодования.
- Наша запись представляет собой стяженный вариант очень популярной на Украине песни о дочери бондаря (бондаривне) и пана Каневском (из г. Канева на Днепре). Ср. вар.: III, с. 390—416.
- <sup>30</sup> «Братыки» (Брат женился на сестре). Зап. 8.7.1977 от П. С. Горковчук в с. Луково. Песня «бэсада». Сама певница отметила, что первые три стиха поются иным распевом, нежели последующие, но не смогла найти объяснение. «Шуйду во блуд» (ст. 19) — «Вже в світ шуйду, блукатися шуйду». По мнению певницы, песня объясняет происхождение лесной фиалки («братыки»), у которой здесь лепестки двуцветные: то желто-сине, то бело-сине. Ср. здесь № 9, 10. Ср. также с формой «Брат еда не женился на сестре»: ЭП I, № 31, 32; ЭП II, № 11, 12; Загородье, № 14.
- <sup>31</sup> «Братыки» (Брат женился на сестре). Магнитофон. зап. 10.7.1977 от М. Д. Стасук в с. Луково. Предание было предложено в ответ на просьбу спеть песню с тем же сюжетом. Рассказчица не слышала такой песни. В речетичном варианте она сказала, что цветами обозначались следы брата и сестры.
- В исходных вариантах украинской песни о женьтибе Карпова сына и Карпяночки мотив превращения брата и сестры в двуцветную фиалку, как известно, не встречается. Сам же мотив в виде самостоятельного предания находили только в Полесье. Можно определенно утверждать, что именно в Полесье он был присоединен в виде концовки к песне о женьтибе брата на сестре.
- <sup>32</sup> Отец пропал из дома (нач.) [— Брат женился на сестре. Зап. 12.7.1977 от У. О. Горольчук в с. Мокраны. Каждый нечетный стих повторяется. «На яроі» (ст. 1) — «ша яры» (на яровом поле). Певница связывает песню с цветком «братыки». Характерная для некоторых мест Полесья когтамнация, в которой первая часть служит объяснением нечаянной затем встречи брата и сестры.
- <sup>33</sup> Братья-разбойники и сестра. Зап. 12.7.1977 от М. С. Шалострой в с. Мокраны. Ср. иные формы: ЭП I, № 33—35; ЭП II, № 14. Список, № 43.
- <sup>34</sup> Братья гонятся за увезенной сестрой. Зап. 10.7.1977 от М. Д. Стасук в с. Луково. «Яшійкы» (ст. 1) — «вошы с панюу, кажуть, а хто такіі, я не знаю». «Дуброва» (ст. 7) — дуг. Песня украинского происхождения. Ее иногда записывали и у западных славян. Текст принадлежит к кругу произведений типа русских этических песен «Федор Кольчатой», «Хотен Блаудович», «Алеша Попович и сестра Бродовичей». Список, № 46.
- <sup>35</sup> Братья гонятся на увезенной сестрой. Зап. 7.7.1977 от Л. С. Чирук в с. Луково. Песня «простая». «Корчма з барвіночку» (ст. 2) — по мнению певницы, корчма была окружена разросшимся барвинком, который, кстати сказать, в этих местах — обычное растение. Лихи, с ее точки зрения, — это паны. Она не знает, убили ли братья лиха.
- <sup>36</sup> Сестра отравила брата по совету любовника. Зап. 8.7.1977 от П. С. Горковчук в с. Луково. Песня «бэсада». По мнению певницы, пикаком змеи на можжевеловом кусте («яловый корчык») не было, видимо, она слышала песню уже без соответствующего мотива. На вопрос, откуда же «набегали чары» и что они собой представляли, певница неожиданно отвечала: «По то ж хвантазия... Глазам не видны, до чары...»
- Более ранняя форма того же типа: ЭП II, № 13; Загородье, № 15, Список, № 48.
- <sup>37</sup> Сестра отравила брата по совету любовника. Повт. зап. 12.7.1977 от Ф. С. Максимук в с. Мокраны. Относительно змеи на калине пе-
- вница пояснила: «Гадына здохлая вісіла на дэрэві». Здесь существует обычай вешать убитую змею на дерево: «Кажуть, шо бох пійять грых'ів прбэтыть». «Р'упа» (ст. 10) — «як мрэц умрэ, вода з рота тэчэ», по объяснению певницы. Сходная форма: ЭП II, № 71. Ср. иные формы: ЭП I, № 36, 37; ЭП II, № 15, 72.
- <sup>38</sup> Сестра отравила брата по совету любовника. Зап. Л. Виноградова 13.7.1977 от А. Ф. Николаюк в с. Заболотье. Текст того же типа, что № 37, но не имеет концовки. Сама же певница считает, что она до конца спела песню, она, наверное, и перепела текст в таком виде.
- <sup>39</sup> Девушка отравила молодца перепелкой. Зап. 11.7.1977 от М. П. Смаль в с. Мокраны. Песня «прбстая». Певница не знает продолжения этой русской по происхождению песни.
- <sup>40</sup> Девушка отравила молодца яблоком. Зап. 13.7.1977 от Федоры Демьяновны Косибк, 53 лет, и Нелатен Иосифовны Власбк, 54 лет, в с. Мокраны. Песня «бэсада». «Рад'інце» (ст. 22) — рядко. Певницы считают текст законченным. Следовательно, они усвоили эту украинскую по происхождению песню уже без продолжения, судя по вариантам, порой пространного. Ср. иные формы: Симонювичи, № 2; ЭП II, № 16; ЭП III, № 14—16; Загородье, № 17.
- <sup>41</sup> Муж-разбойник. Зап. 10.7.1977 от М. Д. Стасук в с. Луково. Песня «прбстая». После ст. 4, по признанию певниц, имеется пропуск. Текст представляет собой заметно адаптированный вариант песни русского происхождения. Ср. более ранние формы того же типа: ЭП I, № 39; ЭП II, № 17, 18. Список, № 49.
- <sup>42</sup> Сестры провожают брата на войну. Зап. Л. Виноградова 13.7.1977 от А. Ф. Николаюк в с. Заболотье. Песня «бэсада». Более полные варианты того же типа: ЭП I, № 44, 45; Загородье, № 18. Форма с начальным мотивом «мать прогоняет сына из дома»: ЭП II, № 20, 21. Список, № 50.
- <sup>43</sup> Сестра провожает гостившего у нее брата. Зап. 13.7.1977 от Ф. Д. Косюк и П. И. Власюк в с. Мокраны. Песня беседная. Каждый стих по-
- вторяется. Эта форма нам встретилась впервые.
- <sup>44</sup> Замужняя дочь зашла у кукушки крылья и прилетела домой. Зап. 9.7.1977 от П. С. Горковчук в с. Луково. Песня «бэсада». Эта форма очень популярного в Полесье сюжета (Список, № 51) нам встретилась впервые.
- <sup>45</sup> Кукушка предлагает повестке отпустить ее на родину. Зап. Л. Виноградова 10.7.1977 от М. Д. Стасук в с. Луково. Эта форма также попала впервые.
- <sup>46</sup> Замужняя дочь зашла у кукушки крылья и прилетела домой. Зап. от М. Д. Стасук тотчас после записи № 45. После этого певница спела еще лирическую песню с зачином «Течет речка пелудичка», тождественным началу белорусской версии сюжета о дочери-кукушке. Дублирующиеся формы в репертуаре одной певницы (одного села) со всей очевидностью свидетельствуют о формировании репертуара из разных этнических источников.
- <sup>47</sup> Сестра не пускала брата к молодой [— Замужняя дочь кукушкой прилетела домой. Магнитоф. зап. П. Миколай от неизвестной старушки в с. Мокраны. Расшифровано Ю. Симонювым. Каждый четный стих повторяется. Эта контаминированная форма определенно вытекает из бытования иных, местных форм. Ее распев всюду одинаков. Тот же тип: ЭП II, № 51. Ср. в виде самостоятельных произведений: первую часть — Загородье, № 23; вторую часть — ЭП I, № 59, 60; ЭП III, № 22.
- <sup>48</sup> Брат отказывается записать сестру от ее мужа. Зап. 7.7.1977 от Л. С. Чирук в с. Луково. Начало песни совпадает с началом № 35, которую певница перед этим спела. Песня «прбстая», это эволюционно поздняя аиттеза имени песни типа № 35.
- <sup>49</sup> Муж на свадьбе свой жены. Магнитоф. зап. 10.7.1977 от М. Д. Стасук в с. Луково. Текст рассказан в ответ на просьбу спеть песню со сходным сюжетом. Рассказчица воспринимает текст как подлинную историю. Она рассказывала с большими паузами, с трудом припоминала сюжетную канву, отмечая, что и отмечено многоточиями. Глагол «гулять» употреб-

лен в значении «танцевать, плясать». Приговорка мужа была произнесена речитативом, в частушечном ритме. Ср. польскую балладу: ЭП III, № 28. Указатель, 974. Список, № 58.

<sup>50</sup> Женщина узнает в проезжем молодце долго отсутствовавшего мужа. Зап. тогда же от М. Д. Стасюк. Песня «прбстая». Вторая половина каждого стиха повторяется с начальным припевом «Вой ли, вох да молли». По распеву совпадает с песней «Вдова и сыновья-корабельщики». Сходная форма: ЭП II, № 28. Список, № 59.

<sup>51</sup> Молодец приезжает к милой, а она умерла. Зап. 7.7.1977 от Елены Семеновны Чирук, 52 лет, в с. Луково. Ср. иную форму: Загородье, № 28. Список, № 62.

<sup>52</sup> Муж отправляет на корабле жену с ребенком. Зап. 8.7.1977 от П. С. Горковчук в с. Луково. Кроме первого, каждый стих повторяется. Певница не знает, что такое Китайгород. Эта русская песня довольно популярна на правобережной Украине. Более полный вар.: Загородье, № 29.

<sup>53</sup> Невестка стала на поле явором. Зап. Л. Виноградова 13.7.1977 от А. Ф. Николаюк в с. Заболотье. Песня «бэсада».

Довольно редкая западноукраинская форма. Ср. сходные с ней: Симоновичи, № 22; ЭП I, № 10. Список, № 62.

<sup>54</sup> Невестка стала на поле тополем. Зап. 8.7.1977 от П. С. Горковчук в с. Луково. Певница непоследовательно употребляла повторы то четного, то нечетного стихов. Повторяя стих, она не пропевала последнего слога. По ее мнению, муж не зарубил жену («мусіть оставіть») — она так и осталась стоять тополем. Эволюционная производная от украинской песни с превращением невестки в явор (ср. с № 53). Тот же тип: ЭП I, № 11; ЭП II, № 31, 32, 74; Загородье, № 25.

<sup>55</sup> Невестка стала на поле тополем. Зап. от П. С. Горковчук тотчас после записи № 54. Она сама предложила текст. И в этом случае непоследовательно употреблялись повторы то четного, то нечетного стихов. При повторе ударение сместилось предпочтительно на послед-

ний слог каждого слова. Форма с таким началом вытесняет в Полесье из бытования все другие формы. Впрочем, на стихах текста П. С. Горковчук сказались сильное влияние первого текста, который она перед этим спела.

<sup>56</sup> Мать отравила невестку и сына. Зап. 10.7.1977 от М. Д. Стасюк в с. Луково. Песня «прбстая». «Пасынки» (ст. 23) — «вітгечко, молжно сказати. Лістя пускѧе». Все другие варианты, записанные в Лукове и соседних селах, отражают ту же версию, что и представляемый здесь текст. Более ранняя форма того же типа: ЭП I, № 14; см. также ЭП II, № 42—45; ЭП III, № 43. Ср. иные формы: ЭП I, № 13, ЭП II, № 46; ЭП III, № 44—46; Загородье, № 32—34. Список, № 76.

<sup>57</sup> Девушка чарами возвратила молодца. Зап. 8.7.1977 от П. С. Горковчук. Вторая половина каждого стиха повторяется с начальным припевом «Гей, гей, вох-ха-ха». Певница не знает, что такое «розмаій» (ст. 10): по ее мнению, «то хвантази тоже», как и чары в публ. № 36. «Радѧнце» (ст. 16) — одеяло из домотканого ридна. «Сытые подушки» (ст. 17) — «полные», по мнению певницы. Близкие, но несколько иные формы: ЭП I, № 57; Загородье, № 30. Список, № 66.

<sup>58</sup> Молодец притворяется мертвым и заманивает к себе девушку. Зап. 9.7.1977 от П. С. Горковчук. Песня «бэсада». Каждый четный стих повторяется, при этом опускается последний слог стиха. Распев идентичен тому, что мы слышали в иных местах Полесья, прежде всего в с. Повинки Калинковичского р-на Гомельской обл.

Тот же тип: Симоновичи, № 6; ЭП I, № 51—53; ЭП II, № 36, 37; ЭП III, № 40, 41; Загородье, № 31. Список, № 67.

<sup>59</sup> Молодец притворяется мертвым и заманивает к себе девушку. Зап. Л. Виноградова 13.7.1977 от А. Ф. Николаюк в с. Заболотье. Песня «бэсада». Каждый четный стих повторяется. Несколько иная форма песни, встретившаяся впервые и только в Заболотье.

<sup>60</sup> Загадки свахе. Зап. Л. Виноградова от А. Ф. Николаюк, Песня

Свадебная. Седьмую загадку певница не смогла вспомнить. За исключением того, что текст адресуется свахе, песня аналогична вар. ЭП II, № 41. адресованному девушке. Иные формы: ЭП II, № 38—40.

<sup>61</sup> Наказ умирающего молодца коню. Зап. 10.7.1977 от Л. С. Чирук в с. Луково. Песня «бэсада». Текст украинского происхождения. Сходная форма: Загородье, № 19.

<sup>62</sup> Наказ умирающего воина коню. Зап. 13.7.1977 от П. А. Сорочук в с. Мокрани. Каждый стих повторяется, при этом в последнем слове стиха ударение смещается

на последний слог. Текст украинского происхождения. Близкая форма: ЭП III, № 19.

<sup>63</sup> Три кукушки у тела убитого. Зап. 13.7.1977 от Ф. Д. Косюк и сестер П. А. Сорочук и А. А. Демонтейк в с. Мокрани. Песня «всепляная», педаась в великий пост. Каждый стих пропевается трижды. Система повторов на примере первого стиха:

Там пуд церквію пуд новзіюю,  
Рапо, мні рапо, пуд новзіюю,  
Там пуд церквію пуд новзіюю  
и т. п.

Ср. иные формы: ЭП I, № 46; ЭП III, № 47. Список, № 78.

#### УКАЗАТЕЛЬ МЕСТ ЗАПИСИ ПУБЛИКУЕМЫХ ТЕКСТОВ МАЛОРИТСКИЙ Р-Н БРЕСТСКОЙ ОБЛ.

Заболотье — № 3, 10, 17, 24, 38, 42, 53, 59, 60.  
Луково — № 1, 6—9, 13, 15, 16, 18, 20—23, 25, 27, 30, 31, 34—36, 41, 44—46, 48—52, 54—58, 61.

Мокрани — № 2, 4, 5, 11, 14, 19, 26, 28, 29, 32, 33, 37, 39, 40, 43, 47, 62, 63.

#### УКАЗАТЕЛЬ СЮЖЕТОВ И КОНТАМИНАЦИЙ В ПУБЛИКУЕМЫХ ТЕКСТАХ

Муж-уж — № 1—3,  
Жница забыла на поле ребенка — № 4, 5.  
Нечаянно забытый ребенок и нарочно оставленный ребенок — № 6.  
Вдова и сыновья-корабельщики — № 7, 8, 11, 12.  
Вдова и сыновья-корабельщики+ Брат женился на сестре — № 9, 10.  
Девушка родила сына и бросила в воду — № 13.  
Господь и девка, топившая своих детей некрещеными — № 14, 15.  
Отец прогнал детей из дома — № 16.  
Турки с татарами уводят половецкую — № 17—19.  
Матросы манят девушку на корабль — № 20.  
За купеческой дочерью пришли три корабля — № 21.  
Ляхи убили пана и забрали коней — № 22, 23.  
Девушка-воин — № 24.  
Турки хотят увести коня у спящего молодца — № 25, 26.  
Девушка предпочитает утопнуть, чем пойти замуж на нелюбимого — № 27, 28.

Бондарочка — № 29.  
«Братышки» (Брат женился на сестре) — № 30, 31.  
Отец прогнал детей из дома (нач.)+ Брат женился на сестре — № 32.  
Братья-разбойники и сестра — № 33.  
Братья гонятся за увезенной сестрой — № 34, 35.  
Сестра отравила брата по совету любовника — № 36—38.  
Девушка отравила молодца перепелкой — № 39.  
Девушка отравила молодца яблоками — № 40.  
Муж-разбойник — № 41.  
Сестры провожают брата на войну — № 42.  
Сестра провожает гостившего у нее брата — № 43.  
Замужняя дочь заняла у кукушки крылья и прилетела домой — № 44, 46.  
Кукушка предлагает невестке отнести ее на родину — № 45.  
Сестра не пускала брата к милой+ Замужняя дочь кукушкой прилетела домой — № 47.



Брат отказывается защищать сестру от мужа — № 48.  
 Муж на свадьбе своей жены — № 49.  
 Женщина узнает в проезжем молодце долго отсутствовавшего мужа — № 50.  
 Молодец приезжает к милой, а она умерла — № 51.  
 Муж отправляет на корабле жену с ребенком — № 52.  
 Невестка стала на поле явором — № 53.  
 Невестка стала на поле тополем — № 54, 55.

#### ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

Загородье — *Климчук Ф. Д.* Песни из юго-восточного Загородья. — СБФ, 1983.  
 III — Історичні пісні. Упоряд. І. П. Березовський, М. С. Родіна, В. Г. Хоменко. Київ, 1961.  
 СБФ — Славянский и балканский фольклор (сборник).  
 Симоновичи — *Климчук Ф. Д.* Песенная традиция западнополюсского села Симоновичи. — СБФ, 1978.  
 Список — *Смирнов Ю. И.* Славянские эпические традиции. М., 1974.  
 Список сходжений между славянскими эпическими песнями на с. 113—143.

#### УПОТРЕБЛЯЕМЫЕ В СБОРНИКЕ СОКРАЩЕНИЯ НАЗВАНИЙ ОБЛАСТЕЙ И РАЙОНОВ

Б. — Брестская обл.  
 Брз. — Березовский  
 Брс. — Брестский  
 Дрг. — Дрогичинский  
 Лив. — Лунивецкий  
 Лхв. — Ляховичский  
 Млр. — Малоритский  
 Пнс. — Пинский  
 Стл. — Столинский  
 Бр. — Брянская обл.  
 Ккм. — Климовский  
 Пчи. — Почепский  
 Свс. — Севский  
 Стрд. — Стародубский  
 Трб. — Трубчевский  
 В. — Волынская обл.  
 В-В — Владимир-Волынский  
 К-К — Камень-Каширский  
 Квр. — Киверецкий  
 Квл. — Ковельский

Мать отравила невестку и сына — № 56.  
 Девушка чарами возвратила молодца — № 57.  
 Молодец притворяется мертвым и заманивает к себе девушку — № 58, 59.  
 Загадки свахе — № 60.  
 Наказ умирающего молодца ковью — № 61.  
 Наказ умирающего воина ковью — № 62.  
 Три кукушки у тела убитого — № 63.

Указатель — Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / Состав.: Баран В. Г., Березовский И. П., Кабанников К. П., Новиков Н. В. М., 1979.  
 ЭП I — *Смирнов Ю. И.* Эпика Полесья. — СБФ, 1978.  
 ЭП II — *Смирнов Ю. И.* Эпика Полесья (по записям 1975 г.). — СФБ, 1981.  
 ЭП III — *Смирнов Ю. И.* Эпика Полесья (по записям 1976 г.). — СБФ, 1983.

Лбш. — Любешовский  
 Рти. — Ратновский  
 Г. — Гомельская обл.  
 Брг. — Брагинский  
 Б-К — Буда-Кошелевский  
 Втк. — Ветковский  
 Гом. — Гомельский  
 Дбр. — Добрушский  
 Ел. — Ельский  
 Жтк. — Житковичский  
 Ккл. — Калининский  
 Крм. — Кормянский  
 Ллч. — Лельчицкий  
 Лоев. — Лоевский  
 Мзр. — Мозырский  
 Нрв. — Наровлянский  
 Окт. — Октябрьский  
 Птр. — Петриковский  
 Рчц. — Речицкий  
 Свт. — Светлогорский  
 Хнц. — Хойникский

Ж. — Житомирская обл.  
 Анд. — Андрушевский  
 Брн. — Барановский  
 Брд. — Бердичевский  
 В-В — Володарско-Волынский  
 Дзр. — Дзержинский  
 Ем. — Емилчинский  
 Жит. — Житомирский  
 Крс. — Коростеньский  
 Крш. — Коростышевский  
 Лгн. — Лугинский  
 Лбр. — Любарский  
 Мал. — Малинский  
 Нрд. — Народицкий  
 Н-В — Новоград-Волынский  
 Овр. — Овручский  
 Ол. — Олевский  
 Рдм. — Радомышльский  
 Чрв. — Червоноармейский  
 Чрп. — Черняховский  
 Кур. — Курская обл.  
 Жел. — Железногорский  
 Курч. — Курчатковский

М. — Минская обл.  
 Ббр. — Бобруйский  
 Р. — Ровенская обл.  
 Брз. — Березновский  
 Влд. — Владимирецкий  
 Дбр. — Дубровицкий  
 Здл. — Здолбуновский  
 Зрч. — Заречненский  
 Крц. — Корецкий  
 Рвн. — Ровенский  
 Ркт. — Рокитновский  
 Сри. — Сарненский  
 С. — Сумская обл.  
 Рмн. — Роменский  
 С-Б — Средино-Будский  
 Ямп. — Ямпольский  
 Ч. — Черниговская обл.  
 Брз. — Борзнянский  
 Грд. — Городнянский  
 Кал. — Козелецкий  
 Рпк. — Репкинский  
 Чрн. — Черниговский

## СОДЕРЖАНИЕ

### МАТЕРИАЛЫ К ПОЛЕССКОМУ ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКОМУ АТЛАСУ. ОПЫТ КАРТОГРАФИРОВАНИЯ

Предисловие (И. Т., С. Т.) . . . . .	3
Солнце играет (С. М. Толстая) . . . . .	8
Ритуальные бесчинства молодежи (С. М. Толстая) . . . . .	12
Троицкая зелень (Н. И. Толстой) . . . . .	14
Пахание реки, дороги (С. М. Толстая) . . . . .	18
Лягушка, уж и другие животные в обрядах вызывания и остановки дождя (С. М. Толстая) . . . . .	22
Сретенская и четверговая свеча (С. М. Толстая) . . . . .	27
Дождь во время свадьбы (А. В. Гура) . . . . .	30
Закликанье весны (Т. А. Агапкина) . . . . .	34
Невестка стала в поле тополем (Н. И. Толстой) . . . . .	39

*Пашина О. А.*

Календарные песни весенне-летнего цикла юго-восточной Белоруссии . . . . .	44
--	----

*Харитонова В. И.*

Полесская традиция причитания в Полесье на восточнославянском фоне . . . . .	55
--	----

### СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

*Гусев В. Е.*

Вождение «стрелы» («сулы») в Восточном Полесье . . . . .	63
--	----

*Агапкина Т. А., Топорков А. Л.*

К проблеме этнографического контекста календарных песен . . . . .	76
---	----

*Виноградова Л. Н.*

Мифологический аспект полесской «русальной» традиции . . . . .	88
--	----

*Толстой Н. И.*

Из наблюдений над полесскими заговорами . . . . .	134
---	-----

## МАТЕРИАЛЫ И ПУБЛИКАЦИИ

*Гура А. В.*

Из полесской свадебной терминологии. Свадебные чины. Словарь: Н — Свашка . . . . .	144
--	-----

*Толстая С. М.*

Полесский народный календарь. Материалы к этнодиалектному словарю: К — П . . . . .	178
--	-----

*Смирнов Ю. И.*

Эпика Полесья . . . . .	243
-------------------------	-----

**СЛАВЯНСКИЙ  
И БАЛКАНСКИЙ ФОЛЬКЛОР**

Духовная культура Полесья  
на общеславянском фоне

Утверждено к печати  
Институтом славяноведения  
и балканистики АН СССР

Редактор *Е. Г. Павловская*  
Художник *Э. Л. Эрман*  
Художественный редактор *С. А. Литвак*  
Технические редакторы *М. Н. Комарова, В. В. Тарасова*  
Корректор *Л. С. Агапова*

ИБ № 31926

Сдано в набор 11.10.85.  
Подписано к печати 26.03.86.  
Т-10568. Формат 60 × 90<sup>1/4</sup>.  
Бумага типографская № 2.  
Гарнитура обыкновенная.  
Печать высокая.  
Усл.печ. л. 18. Усл.кр. отт. 18,25. Уч.-изд. л. 21,9.  
Тираж 1750 экз. Тип. зак. 894.  
Цена 3 руб.

Ордена Трудового Красного Знамени  
издательство «Наука»  
117864 ГСП-7, Москва, В-485, Профсоюзная ул., 90.

Ордена Трудового Красного Знамени  
Первая типография издательства «Наука»  
199034, Ленинград, В-34, 9 линия, 12.



3215



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»



1986 СЛАВЯНСКИ И БАЛКАНСКИ ФОЛКЛОР