

«ПЕТУХ НА ТРИ ОБЛАСТИ ПОЁТ...»

**Фольклорная традиция
БЕЛОРУССКО-РУССКОГО ПОГРАНИЧЬЯ**

Москва

**НЕО
ЛИТ**

2022

УДК 398
ББК 82.3(2Рос=Рус)
П29

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Министерства цифрового развития, связи
и массовых коммуникаций Российской Федерации*

Рецензенты:

В.Я. Петрухин — доктор исторических наук;
О.Б. Христофорова — доктор филологических наук

Вступительные статьи, комментарии, указатели:

А.Б. Мороз, О.В. Белова, М.А. Чайкина, И.С. Дмитриевская,
С.П. Сельченкова

Под общей редакцией А.Б. Мороза

П29 «Петух на три области поёт...» Фольклорная традиция белорусско-русского пограничья / сост. А.Б. Мороз, О.В. Белова, Ю.М. Кувшинская, М.А. Чайкина, А.Б. Эсенова, И.С. Дмитриевская, С.П. Сельченкова; вступ. статьи, коммен., указатели А.Б. Мороз, О.В. Белова, М.А. Чайкина И.С. Дмитриевская, С.П. Сельченкова; под общ. ред. А.Б. Мороза. — М. : Неолит, 2022. — 560 с.

ISBN 978-5-6044697-8-1

Книга посвящена фольклорной традиции территории белорусско-русского этнокультурного и языкового пограничья. Публикуются материалы, записанные в ходе экспедиций 2013–2019 гг. в Велижском р-не Смоленской обл., Злынковском р-не Брянской обл., Себежском р-не Псковской обл., а также в Чериковском и Кричевском р-нах Могилевской обл. и Россонском р-не Витебской обл. Республики Беларусь. На протяжении веков эта территория была зоной межэтнического, межконфессионального и межрегионального взаимодействия, что способствовало формированию особой идентичности местных жителей. С одной стороны, они ощущают себя людьми границы, и граница постоянно присутствует в их сознании, с другой — частью этнической и религиозной общности, определить которую для них не всегда бывает просто; наиболее частое самоименование — тутэйши. Эта ситуация ярко отражается в фольклоре, мифологии, обрядности. В книгу вошли легенды, стереотипные описания представителей других этносов и конфессий, календарные тексты, лечебные заговоры, описания календарных и лечебных обрядов и др. Все тексты публикуются впервые.

Тексты снабжены обширным справочным аппаратом.

УДК 398
ББК 82.3(2Рос=Рус)

ISBN 978-5-6044697-8-1

© Коллектив авторов, 2022
© Издательский дом «Неолит», 2022

ОТ АВТОРОВ

Мы предлагаем вниманию читателей сборник текстов разных жанров, в которых рассказывается о самых разных вещах. В книгу вошли легенды и заговоры, календарные песни и рассказы о календарных обрядах, легенды и просто фрагменты разговоров о людях иной национальности или веры. Объединяет все эти тексты то, что они были записаны на мультикультурной территории, расположенной по обе стороны границы России и Беларуси, от людей, которые сами себя называют то русскими, то белорусами, то просто местными. Граница между государствами для них чаще всего не разделительная линия, а, напротив, признак объединяющий: ощущение близости границы, соседство с людьми, исповедующими другую веру, но говорящими на том же языке, или привычка слышать понятную, но отличающуюся от родной речь, умение увидеть и очень точно охарактеризовать отличия своей и «чужой» фольклорной традиции, сложная история этой территории, многократно переходившей из рук в руки, отразившаяся в преданиях и исторической памяти, делают фольклорную традицию белорусско-русского пограничья особенной.

Полевая работа велась на этой территории сначала небольшим коллективом исследователей, а затем была продолжена студенческой экспедицией Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» в 2013–2019 гг. Предлагаемые читателю тексты составляют малую часть материалов, зафиксированных в ходе экспедиций и хранящихся в фольклорном архиве Научно-учебной лаборатории теоретической и полевой фольклористики НИУ ВШЭ.

Тексты полностью аутентичны и представляют собой дословную расшифровку аудиозаписей; все, за исключением исключений, публикуются впервые. Для удобства чтения тексты печатаются в орфографии, приближенной к литературной, с сохранением основных особенностей фонетики. Купюры делаются исключительно в тех случаях, когда информант отвлекается на посторонние разговоры, не имеющие ни малейшего отношения к предмету своего рассказа. В остальных случаях текст дается

без изменений. Купюры помечаются знаком [...]. Слова и фразы, которые при расшифровке не удалось разобрать, помечены как [нрзб.], а после слов, правильность расшифровки которых вызывает сомнение, стоит помета [?]. Шифр информанта приводится непосредственно под текстом с пометой *Инф.* Шифры собирателей даются после шифров информантов и обозначены пометой *Соб.* Расшифровки инициалов можно найти в соответствующих списках в конце книги.

Сборник снабжен обширным справочным аппаратом: комментариями к текстам, сведениями об их происхождении (где, когда, кем и от кого была произведена запись), словарем диалектизмов и малопонятных слов, сюжетно-мотивными указателями к разделам I и II, списком населенных пунктов, где были сделаны записи.

Составители сборника выражают глубокую благодарность нашим информантам — собеседникам, которые часами делились с нами своими знаниями и воспоминаниями, а иногда были и нашими проводниками. Именно их трудам обязана своим появлением эта книга.

ВВЕДЕНИЕ

В последние несколько десятков лет категория пограничья в современной культурной антропологии, фольклористике и этнолингвистике все более трактуется как методологическая проблема. Ученые-слависты отмечают культурный синкретизм как характерную черту «пограничных» отношений, сокращение этнической дистанции в контактных зонах, феномен «открытой» границы, которая становится более линией культурного притяжения, нежели демаркационной чертой, пространством контактов различных групп (языковых, культурных) и различных систем ценностей; говорят о бытовании различных форм традиционной культуры на этническом пограничье; исследуют пограничье в целом как поле проявления самобытности и народную религиозную культуру пограничья как важнейший фактор культурного самоопределения; проводят этнокультурологический и этнолингвистический анализ особой категории, определяемой как «люди пограничья», и исследуют этнокультурные стереотипы, отразившиеся в языке и фольклоре пограничных регионов; анализируют понятие «синдром пограничья», имея в виду специфику этнического самоопределения на границе двух культур (выражающуюся в языке, конфессиональной принадлежности, этнокультурной ориентации) [Игнатъев 2005; Белова 2013в: 205–206; Белова 2014б].

Этнолингвистический, этнографический и фольклорный материал показывает, что понятие границы в привычном понимании разделительной черты для регионов пограничья во многом условно, поскольку административные границы часто не совпадают с границами историко-культурных регионов. Восприятие «границы» у населения по(при)граничных территорий определяется не административным устройством сопредельных регионов, а мировоззрением носителей локальной традиции — в их картине мира граница есть ментальная категория, инструмент для самоидентификации и идентификации соседей [см. также Граница 2020; Белорусско-русское пограничье 2005].

Эта особенность восприятия границы обусловила и основные характеристики «людей пограничья», мировосприятие которых

базируется не только на постоянном сопоставлении своей и соседних культур и отмечено особой чуткостью к сравнению; оно предполагает также идею о равноправности традиций и их взаимообогащении [Белова 2018г]. В пограничной социальной среде активно формируются языковые и ментальные стереотипы относительно «своего» и «чужого», поскольку передаваемое поколениями традиционное «общее знание» подкрепляется личным опытом, и образ «соседа» обогащается, трансформируется благодаря постоянным контактам.

Поскольку практически вся культура повседневности складывается из контактов и конфликтов, при анализе конкретных практик и ритуалов неизбежно возникают вопросы — что считать нормой соседства, а что аномалией? на сотрудничестве или на соперничестве базируется сосуществование в рамках поликультурного и полиэтничного социума? контактность или конфликтность доминирует в этноконфессиональном диалоге? [Белова 2017в].

В этом издании представлены материалы, собранные в ходе полевых исследований на русско-белорусском пограничье, в восточных регионах Республики Беларусь (Чериковский и Кричевский районы Могилевской области, 2014 г.; Россонский район Витебской области, 2015 г.), на северо-западе Смоленской области (Велижский р-н, 2013 г.), на юго-западе Брянской области (Злынковский район, 2016–2018 гг.) и на юго-западе Псковской области (Себежский район, 2019 г.).

Для жителей регионов, материалы из которых представлены в этой книге, отличительной чертой являются постоянные сравнения — «мы и белорусы (украинцы)», «мы и Россия», отмечаются различия в говоре и укладе жизни, в обрядности и фольклоре. В то же время наличие тенденции не отделять себя от соседей, а оценивать соседское общежитие в рамках единого культурного пространства.

Яркая черта народных рассказов — это локальный патриотизм, выраженный в ностальгическом описании «своей» деревни, малой родины. Особенно ярко такое сравнение/противопоставление проявляется в случаях, когда своя и чужая деревни когда-то исторически относились к разным административно-территориальным образованиям (например, из соседствующих

поселений Спиридонова Буда числилась в Злынковском районе Брянской области, а Азаричи до 1923 г. входили в Гомельский уезд). Так, уроженка д. Азаричи, вышедшая замуж в Спиридонову Буду, подчеркивала, что люди в ее родной деревне *лучше в тысячи раз*, сплоченнее, а на новом месте *особи́сты, что ли, сами себе как-то вот* (РТП, Спиридонова Буда, Злынковский р-н Брянской обл.). В этой связи встает вопрос — кого считать истинными «аборигенами края», носителями локальных языковых и этнографических традиций, если даже ближайшие соседи могут оказаться «по ту сторону» ментальной границы. Любопытный термин был зафиксирован в д. Еловка Злынковского района Брянской области: *набрóды* — так называют здесь не только приезжих, но и старожилов, если они не являются местными уроженцами.

Основные маркеры, которые значимы при фиксации сходства и различия, — язык и конфессиональная принадлежность.

«Общие представления» о своем региональном языке в сравнении с наречием соседей, разница в фонетике и лексике, характеристика своего говора и говора соседей по признакам «старое» и «новое», «деревенское» и «городское», «диалектное» и «литературное» — всё это является предметом размышлений носителей локальных традиций. Таким образом, «наивная лингвистика» становится базовой составляющей текстов о соседстве (подробнее см.: [Белова 2008, Бондаренко 2021]), свой собственный диалект — меркой для описания любого языка, «отслеживание» явлений смешения языков в зоне этнокультурного пограничья — способом (само)идентификации [Бондаренко 2021: 68–80, 108–126].

Владение диалектной лексикой и фразеологией (в том числе терминологией традиционных обрядов), составление словарей местных слов (так, в с. Рогов Злынковского района Брянской области сотрудником библиотеки ведется тетрадь, где фиксируются «местные» слова — «Роговский говор»), «проверка» соседей или приезжих (в том числе участников экспедиции) на понимание значения слов и выражений становятся элементами постоянной языковой игры, отличающей лингвокультурную ситуацию пограничья. Так, собеседники из д. Азаричи Злынковского района Брянской области, подчеркивая черты сходства местного говора с говором соседей-украинцев, терпеливо объясняют

собирателю смысл идиоматических выражений *глузды́ вѣсохли*, *з глузду зѣехала*, *с глузду зѣхаў*, родственных украинским идиомам со значением 'сойти с ума', 'потерять память', в то же время мягко подтрунивая над непонимающим чужаком. Новый член семьи (невестка) не понимает слов свекрови *пойду́ попраюся* (т.е. управлюсь по хозяйству), а жители Злынковского района удивлены словом *засма́чить*, услышанным в Суземском районе (ср. укр. диал. *засмачити* 'придать вкус').

Наиболее колоритными элементами в этом лингвистическом поединке являются прозвища жителей соседних деревень; с учетом пограничной и поликонфессиональной ситуации региона, прозвища эти могут носить как «этнический», так и «конфессиональный» характер.

Белорусов бульбаши́ звали, а нас москалі́. [Москалі?] Ну, я не знаю, русские — москалі́ вроде как (КИФ, Спиридонова Буда, Злынковский р-н Брянской обл.); *Аза́ринцы* — «цыбу́льники», потому что лук всё время в Аза́ричах хороший рос (РТП, Спиридонова Буда, Злынковский р-н Брянской обл.); жителей с. Спиридонова Буда называют *киевляны*, потому что *отсюда ходили в Киев нянчить детей, ездили мужчины ў за́работки ў Киев, многие поехали жить в Киеў*; все жители д. Карпиловка Злынковского района Брянской области получили прозвище *штунды* из-за соседства с проживающими там баптистами (ГВИ, Спиридонова Буда, 2017, Злынковский р-н Брянской обл.).

Не проясненным остался вопрос, почему жителей д. Азаричи соседи называют *шабай́и* (ГВИ, Спиридонова Буда, Злынковский р-н Брянской обл.). Возможно, они имели отношение к торговле, ср. *шабай/шибай* 'посредник в торговле между производителем товара и купцом', 'скупщик, торговец' (курск., воронежск., донск.), 'перекупщик, барышник, кулак' (курск., воронежск.); возмозжно, отличались буйным нравом, ср. *шибай* 'буйан, драчун' [Фасмер 4: 390, 435; Даль 4: 632]. Согласно одному из свидетельств, слово имеет «этнический» оттенок: уроженку Добрушского района Гомельской области в с. Спиридонова Буда односельчане называют *шабайкой*: «*Шабáйка ты, шаба́йка*». *Шабáйка. Белоруска. Шабáйка, да, белоруска* (ЧНС, Спиридонова Буда, Злынковский р-н Брянской обл.). Возможно, «белорусский след» есть и в прозвище жителей д. Азаричи, которая до 1923 г. входила в Гомельский уезд. К сожалению, не выяснено, знают

ли жители Спиридоновой Буды какое-либо еще значение слова *шабайка* (ср., например, псков. *шабайка* 'баннный ковш').

Совокупность языковых фактов (фонетических, лексических), характерных для той или иной микролокальной традиции, позволяет определять ее как особый «местный» язык: на родине в Белоруссии нынешней жительнице с. Спиридонова Буда замечают: «О, ты уже говоришь по-спиридоноўски, не по-нашему» (ЧНС, Спиридонова Буда, Злынковский р-н Брянской обл.). Ср. понятие *аўцюкоўская мова* — говор жителей деревни Великие Автюки (Калинковичский р-н Гомельской обл.), который отличается и от русского, и от белорусского языка — *чыста па-беларускі ніхто не гаворыць* [...]. *Еслі беларускае слова «нехай, давай», то ў нас «ніхэй, давэй»*; при этом русская речь является для них «речью города» [ТМКБ 6/2: 721–722].

Еще один любопытный пример противопоставления локального и общенационального — на вопрос о названии аиста собеседница ответила: *По-русски бусел, а так аист* (АОП, Азаричи, Злынковский р-н Брянской обл.). В данном контексте определение «по-русски» следует понимать в аксиологическом плане — то есть «по-местному», в отличие от литературного языка, на котором птица именуется аистом.

Учитывая пеструю конфессиональную ситуацию в исследованных регионах, обратим внимание на восприятие языка конфессиональных соседей. Язык конфессиональных сообществ уже становился предметом специальных исследований — изучены особенности восприятия речи старообрядцев (определение говора старообрядцев как «русского», «московского») и представителей протестантских общин; отмечено, что в сознании «наивных лингвистов» различия в вере связываются с различиями в языке — если у соседей «ненормативная» вера, значит, и ненормативный язык [Никитина 1994; Бондаренко 2021]. В публикуемых материалах также отмечены особенности говора соседей-старообрядцев (*москалей*): «*Ты совсем по-другому разговариваешь, словечки совсем другие*». [Они начали слышать, что вы по-другому говорите?] *Да, да-да-да. Уже гово́рят: «Ну точно, — гэть, — моско́ўка»* (КМС, Хотьково, Россонский р-н Витебской обл.). Затрудняясь иногда выразить, в чем же состоит отличие речи староверов от речи местного русского и белорусского населения, рассказчики отмечают интонационно-фонетический

аспект, который у них на слуху: по их мнению, староверы как-то *оттягали* в речи (КМВ, Бухово, Россонский р-н Витебской обл.).

Необходимо отметить, что ситуация белорусско-русского пограничья заметно отличается от множества других пограничных зон. Культура и язык жителей по обе стороны границы, и довольно глубоко в глубь обеих сторон, в основе своей едины, некоторые заметные различия можно отнести скорее к позднейшим влияниям факторов, не относящихся к традиционной культуре (образование, телевидение, пресса, служба в армии и проч.). Все населенные пункты, в которых проводились наши исследования, расположены западнее восточной границы расселения белорусов по Е. Карскому [Карский 1903]. Хотя наши информанты часто высказывались относительно особенностей речи соседей, эти различия описываются не в категориях описания другого языка, а как «странности» того же самого: они говорят по-своему, это привлекает внимание, но не делает их речь непонятной: [УМ:] *У нас раньше язык был... более похож к украинскому. Вот раньше.* [СГН изображает диалектную речь:] *Чагó, ня хочó, ня трóгай.* [УМ:] *Белорусский, но больше похоже к украинскому.* [СГН:] *Ну, такóе вот.* (УМ, СГН, Рогов, Злынковский р-н Брянской обл.).

Граница присутствует в сознании жителей белорусско-русского пограничья преимущественно как пространственный маркер, о ее пересечении рассказывается в контексте описания маршрута или местоположения (как и указания на области или населенный пункт), что скорее подчеркивает единство территории, чем ее разделенность. Так, жительница д. Бондари Себежского района Псковской области сетовала, что перестала приезжать из Белоруссии автолавка с продуктами, и теперь приходится возить продукты самой. Из деревень Россонского района в советское время возили детей крестить в Шульги Невельского района Псковской области: *А рэбят хрестили, носили аж ў Невельшчýну* (ЛНВ, Крашуты, Россонский р-н Витебской обл.). Жители Злынковского района Брянской области воспринимают Белоруссию как экономически более благополучную страну, и эта точка зрения поддерживается как большим количеством белорусских товаров в современных магазинах, так и воспоминаниями о послевоенном быте: *Тут же пан у нас быў [местный помещик, последний землевладелец], ну его арестовали*

коммунисты наши сраные доморощенные, так он им сказаў: [ЛПС:] «Хлопцы, — каже, — вам дадуть землю, крестьянам дадуть землю, но учтите: по зямле будете ходить, на зямле будете зерно растить, по зерну будете ходить, а хлеба будете просить». Точно — в Гомель ездили за хлебом после войны». [Это Розенбах сказал?] Да, сам пан нам так сказаў: «Хлеб будете растить, по хлебу будете ходить и хлеба будете просить». Вот як дальновидно видеў человек. Так же оно и получилось. [СНС:] Ну, у Гомель-то ездили за хлебом. У Добруш, у Гомель, у Белоруссию. [ЛПС:] У город ездили за хлебом (ЛПС, СНС, Азаричи, Злынковский р-н Брянской обл.).

Вместе с тем наблюдаются существенные отличия в особенностях традиционной культуры юга, центра и севера приграничной территории. Т.А. Листова предлагает выделить с точки зрения традиционной культуры три трансграничных региона: Псковско-Витебский, Смоленско-Могилевский и Брянско-Гомельский [Листова 2020: 326–327].

Ярким маркером «своего» и «чужого» является лексика традиционной народной культуры. Обрядовые термины оказываются четко привязаны к определенной традиции, выявляя особенности языка культуры того или иного (микро)региона. В публикуемых материалах чаще всего отмечаются различия между русской и белорусской традициями, спорадически в качестве противопоставляемого элемента выступает украинский язык.

Как уже отмечалось, на пограничье и в анклагах уникальная лексика традиционной народной культуры сохраняется лучше, чем в метрополии [Белова 2010; Белова 2013г; Белова 2018в]. Такие примеры были зафиксированы и во время полевых исследований на Брянщине и Псковщине.

В контексте погребально-поминального обряда четко разграничиваются названия годовых поминальных дней: *Там ў Белорусии зовўцца «дяды», а у нас «рóдичы»* (ЛАД, Еловка, Злынковский р-н Брянской обл.). Поминальное блюдо *комы* сравнивается с аналогичным блюдом у соседей-белорусов, которое носит там название *клёцки* (СВИ, Себеж Псковской обл.). Важной отличительной чертой является и убранство могил: уроженка Гомельской области, гостящая в Себеже, специально подчеркивала: *У нас на деревне везде крэсты, везде на крэстах вышивы рушнікі, всё* (Т-1, Себеж Псковской обл.).

В с. Малые Щербиничи объясняют местный термин *крэсьбіны* ‘крестины’ тем, что в деревне *разговор* [...] *белорусско-украинский* (ВИХ, М. Щербиничи, Злынковский р-н Брянской обл.) (ср. бел. *хрэсьбіны*).

Кулинарный код также может выступать как маркер поликультурности. В Себеже записан подробный рассказ об особенностях местной кухни, в которой сочетаются черты разных традиций (белорусской, русской и местной — «себежской»).

Жители пограничья внимательны также к обрядам, бытующим у соседей. Как говорили в Себеже, *у каждых свои обряды, у них свои причуды*. Интерес у себежан вызвали свадебные испытания молодых: латыши на пару пилили бревно, чтобы доказать, что они — дружная чета; белорусы заставляли жениха колоть дрова, чтобы узнать, *забóчий мужик или нет* (ср. новгород. ‘старательный’, псков. ‘заботливый’).

Подобно лексическому фонду, фольклорный репертуар пограничья сохраняет или порождает редкие или уникальные версии восточнославянских сюжетов несказочной прозы. Именно на пограничье отмечены так называемые точечные сюжеты, которые характеризует не только их уникальность, но и спорадическая фиксация в пограничных микрорегионах [Белова 2018в].

Отмечается разница календаре народных праздников: *Ива́н Купа́ла — это праздник считается, по-моему, это... больше белорусский, чем российский* (ТНВ, Рогов, Злынковский р-н Брянской обл.). Такое «делеги́рование» календарной обрядности соседям неслучайно и отражает региональные различия — на западно-русской территории празднование Купалы, действительно, менее распространено, чем в Белоруссии, где *Купалле* стало национальным брендом и всячески поддерживается учреждениями культуры.

Подобное делегирование соседям происходит и в сфере народной прозы. В д. Рогов Злынковского района Брянской области на вопрос, известен ли сюжет о том, что аист раньше был человеком, получен ответ: *Это, по-моему, в Белоруссии такие сказки* (ВАМ, Рогов, Злынковский р-н Брянской обл.). В том же Рогове был записан единственный и лаконичный вариант легенды об аисте, возможно, известный рассказчику из литературного источника, поскольку для фольклорной традиции Брянщины

и соседней с ней Черниговщины легенда о превращении человека в аиста нехарактерна [Гура 1997: 647–651].

Аналогичная ситуация с сюжетом об удоде (обещал кукушке купить обувь в подарок), «свернутая» версия которого была также зафиксирована в Рогове (сюжет известен на Украине, на польско-украинском пограничье, в Чехии, Хорватии [Гура 1997: 601]).

Очевидно, что фольклорная традиция чутко реагирует на все случаи соприкосновения традиций и отражает их своими художественными средствами. Рассмотренные нами примеры демонстрируют, во-первых, уникальность отдельных сюжетов и мотивов, характерных для этно(лингво)культурного пограничья; во-вторых, мы можем наблюдать, как на пограничье трансформируются сюжеты, массово бытующие в метрополии; в-третьих, показательно, что в маргинальных зонах может сохраняться лексика и терминология языка культуры даже в ситуации, когда означаемый элемент (будь то обряд или имя демонологического персонажа) уже не фиксируется в живом бытовании. Все указанные аспекты следует учитывать при изучении фольклорных сюжетов и мотивов пограничья.

Как нельзя лучше ситуацию пограничья описывает широко распространенная на этой территории поговорка: *У нас петух на три области/республики поёт*. Единство и противопоставленность соседствующих территорий создает благодатную почву для формирования и распространения особых форм традиционной культуры и сохранения таких, которые в других регионах уже могут быть утрачены.

О.В. Белова, А.Б. Мороз