

Календарная обрядность белорусов Приморья: эволюция и современная динамика культурно-исторических традиций

Ирина Владимировна Стрельцова,

кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела этнографии, этнологии и антропологии Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, Владивосток.

E-mail: i-strel@mail.ru

В статье исследуются актуальные проблемы динамики этнокультурных традиций в Дальневосточном регионе на примере календарной обрядности белорусов Приморья. На материале фольклорно-этнографических источников рассматриваются основные обрядовые сюжеты зимнего, весенне-летнего и летне-осеннего календарных циклов, привнесённые белорусскими переселенцами из районов брянско-гомельского пограничья и бытовавшие на юге Дальнего Востока в конце XIX — первой половине XX в. Анализируются основные составляющие святочного комплекса, включающие приготовление обрядовой пищи, обход дворов «со звездой», колядование/щедрование, ряженье, гадания. Рассматриваются масленичные обряды, в том числе популярный в сельской местности обычай повязывания «колодки». Среди весенне-летних обрядовых традиций, получивших распространение в Приморье, особое внимание уделяется архаическому обряду «Вождение стрелы». Приводятся летние календарные обряды, приуроченные к Троице, Ивану Купале, русальной неделе. В числе обычаем жнивного периода особый интерес представляют жатвенные обряды, связанные с первым и последним снопом. Отмечены региональные особенности в обрядовой традиции, в том числе включение в обряд ряженья персонажей из представителей нового этнокультурного окружения переселенцев (китайцев, корейцев, коренных народов Приморья). Показано, что отдельные земледельческие обряды в условиях влияния вторичной культурной среды сохраняли свою архаическую первооснову вплоть до середины XX в. Во второй половине XX в. календарная обрядность белорусских переселенцев претерпевает значительные трансформации, обусловленные масштабными изменениями в хозяйственно-бытовом укладе и мировоззренческих установках. На современном этапе трансформации в обрядовой системе связаны с преобладанием заимствованных неautéтических традиций, усилением игровых и эстетических тенденций с утратой сакрального смыслового содержания обрядов.

Отдельные элементы народных календарных обрядов фрагментарно сохраняются в контексте городских или сельских праздничных мероприятий при поддержке национально-культурных объединений и благодаря личной инициативе заинтересованных лиц.

Ключевые слова: Приморье, белорусы, календарная обрядность, эволюция, этнокультурные традиции.

**Calendar Rituals of the Belarusians in Primorye:
Evolution and Contemporary Dynamics of Cultural and Historical Traditions.**
Irina Strel'tsova, Institute of History, Archaeology and Ethnology of the Peoples of the Far East, FEB RAS, Vladivostok, Russia. E-mail: i-strel@mail.ru.

The paper explores the current issues concerning the dynamics of ethnocultural traditions in the Far Eastern Region analyzing the calendar rituals of the Belarusians of Primorye. Based on folklore and ethnographic sources, the paper examines the main ritual plots of the winter, spring-summer and summer-autumn calendar cycles brought by Belarusian settlers from the Bryansk-Gomel borderlands and common in the south of the Far East between the late 19th and the first half of the 20th centuries. The analysis focuses on the key components of the Christmastide ritual complex including the preparation of ceremonial food, house-to-house visits “with the star”, ritual caroling, mumming and divinations. Attention is given to the rituals of the Pancake Week and the popular rural tradition of tying the “kolodka” (a symbolic wooden block tied to unmarried men and women during Pancake Week festivities). Among the spring-summer ritual traditions that gained popularity in Primorye particular attention is given to the archaic rite of “Guiding the arrow”. The study describes summer calendar rituals associated with Trinity Sunday, Ivan Kupala Night and Rusalka Week. Especially significant among the harvest-related customs are the rituals involving the first and the last sheaf. The paper highlights regional features in the ritual traditions including the representatives of the new ethnocultural environment of the settlers (Chinese, Koreans, indigenous peoples of Primorye) in the mummery ritual. It is shown that certain agricultural rituals preserved their archaic origin under the influence of a secondary cultural environment until the mid-20th century. In the second half of the 20th century, the calendar rituals of the Belarusian settlers underwent significant transformations due to large-scale changes in the economic and everyday life and worldview. Currently, transformations in the ritual system are associated with predominance of borrowed inauthentic traditions, strengthening of playful and aesthetic elements accompanied by the loss of sacral and symbolic meanings of rituals. Some elements of folk calendar rituals are fragmentarily preserved in the context of urban or rural festive events supported by national cultural associations and personal initiatives of interested individuals.

Keywords: Primorye, Belarusians, calendar rituals, evolution, ethnocultural traditions.

Аграрно-календарная обрядность является одной из базовых составляющих этнокультурных традиций восточных славян. Отдельный интерес представляют аспекты динамики развития календарно-обрядового комплекса восточнославянского населения на территориях вторичного расселения, в частности в Дальневосточном регионе. Данная проблема рассматривалась рядом авторов на материалах Сибири и Дальнего Востока [1; 2; 4; 17; 18]. Однако тема эволюции календарной обрядности носителей белорусских традиций, выходцев из районов брянско-гомельского пограничья, расселившихся в Приморье на рубеже XIX—XX вв., не была предметом специального исследования. Между тем изучение указанной проблематики заслуживает особого внимания, поскольку переселенцы из данного региона привнесли в Приморский край и долгое время сохраняли наиболее архаические элементы календарного комплекса этнической родины.

Основными источниками для написания данной статьи послужили опубликованные и неопубликованные фольклорно-этнографические материалы, собранные участниками ансамбля народной музыки «Традиция» (г. Владивосток) в 1990-е гг. в Партизанском, Чугуевском, Шкотовском, Анучинском районах Приморского края. Ценным источником стали публикации, содержащие сведения о традиционно-бытовой культуре белорусов в местах выхода переселенцев [8; 12; 13], а также полевые материалы автора, записанные в 2022 г. в с. Николаевка и с. Отрадное Михайловского района Приморского края [19].

Календарно-обрядовый комплекс белорусских переселенцев на этапе освоения Дальнего Востока в конце XIX—начале XX в. наряду с общей для всех восточных славян типологической базой имел характерные особенности. В Приморье наиболее полно представлена календарная обрядность выходцев из районов русско-украинско-белорусского пограничья, вобравшая в себя этнокультурные традиции трёх восточнославянских народов с несомненным преобладанием белорусских. Компактные поселения этой группы белорусов, прибывших в основном из Суражского, Новозыбковского, Стародубского уездов Черниговской губернии, были сосредоточены в сёлах Шкотовского, Чугуевского, Партизанского районов Приморья. В условиях новых мест переселенцы стремились по возможности сохранить традиционный уклад, обычай и обряды.

Обрядность зимнего цикла, приуроченная к святочному периоду (7—19 января), включала такие значимые праздники, как Рождество, Новый год и Крещение. Святочный комплекс переселенцев-белорусов имел типичное для восточных славян наполнение, основные элементы которого составляли приготовление обрядовой пищи, колядование/щедрование, ряженье, гадания.

Обязательным атрибутом святочного цикла была обрядовая каша — кутья, приготовленная из зёрен пшеницы (позже — из риса),

а также ўзвар — напиток, сваренный из сухофруктов. Кутья наряду с блинами считалась поминальной едой, которую традиционно использовали для поминовения предков. Обычно готовили три кутьи: в Рождественский сочельник, накануне Нового года и под Крещение. По рассказам И.Ф. Шипловой (1926 г.р., с. Самарка Чугуевского района), сваренную в чугунке кутью несли в красный угол (покуть) под иконы. При этом три раза приговаривали: «*Несу кутью на покуть, а курочка — кох, кох, кох*». Праздничным вечером кутью ели, а утром остатки несли курам, чтобы те хорошо неслись [19].

Одним из характерных обрядовых действий, сопровождавших святочный период, было исполнение зимних поздравительных песен при обходе дворов. В рождественский репертуар входили колядки, христославные песни, обходы дворов со «звездой». Короткие колядки просительного содержания обычно исполняли дети. В обходах дворов со «звездой» преимущественно участвовали молодые парни. С разрешения хозяев они заходили в дом, пели тропарь «Рождество твое, Христе Боже наш», славили хозяина и хозяйку. Помимо тропаря могли исполняться и другие песни религиозного содержания, зачастую адресованные хозяину дома: «*Ў пана Василя явар на дваре. Рай расступився, Христос нарадився у ягоў дваре...*» [13, с. 13]. Колядовщиков по обычаю полагалось щедро одарить. По словам информантов, «на Рождество хлопцы ездили прямо с возом, набирали целые мешки продуктов» [17, с. 79].

Повсеместно во время святочных обходов водили «козу». Как правило, в «козу» обряжали холостого парня. Например, в с. Харитоновка Шкотовского района рядились в старую шубу, вывернутую наизнанку, ноги продевали в рукава, рога делали из соломы или из лозы, на голову цепляли крашеное перо, из льна делали бороду и вешали звонок. Партия колядующих традиционно разыгрывала представление, во время которого «коза» скакала, падала, умирала, после чего её «оживляли». При этом сопровождавшие «козу» молодые парни исполняли песню шуточного содержания: «*Мы идём, идём и козу ведём. А наша каза недавно с Москвы с русымы касмы. Дайти кусок сала и наверх пирог, штоб сала стерёг*» [13, с. 16].

По рассказам информантов, в Партизанском и Шкотовском районах также наряжались в маску медведя: «парень одевал кожух мехом наружу, шапку навыворот — одно ухо кверху, другое книзу, подпоясывался и, приходя в дом, кланялся хозяину, пугал женщин» [13, с. 8—9]. Кроме того, излюбленным персонажем в новогодних обходах была цыганка. Ряженые «цыганки» ходили по домам, гадали на судьбу, выпрашивая за это вознаграждение. По свидетельству М.Д. Фоминой (1937 г.р., с. Николаевка Михайловского района), наряжались ведьмой (Бабой-ягой), чёртом; при этом для создания подходящего образа использовали старую одежду, паклю, мазали сажей лицо, в более позднее время надевали покупные маски [19].

Как видно из приведённых примеров, в качестве святочных персонажей широко использовались характерные для восточнославянской традиции анималистические образы, национальные типажи (цыгане, евреи), а также представители нечистой силы, мира мёртвых. Причем особенно устойчивым было ряженье в зверей, которое наряду с ряжением в покойников считается более архаическим и, по мнению исследователей, восходит к тотемистическим представлениям и культу предков [3, с. 132].

Следует отметить, что в Приморье существовали и региональные особенности ряженья, связанные со специфическим этническим окружением. Поскольку в приморских деревнях по соседству с восточнославянским населением зачастую жили китайцы и корейцы, во время святок сельчане могли наряжаться «у корэйску... китайскую адёжу» [13, с. 9]. Кроме того, со слов М.Ю. Моисеевой, 1912 г.р., из с. Рощино Красноармейского района, на Новый год рядились в «ричёнов», что, по всей видимости, являлось иска́жённым названием коренного народа Дальнего Востока — орочей, которых называли орочёна́ми [19].

Под Новый год было принято щедровать. Этот обычай, связанный с названием кануна Нового года — «щедрый вечер», включал обход дворов и исполнение новогодних поздравительных песен. В это время по домам ходили дети, скандируя короткие песенки-щедровки просительного характера: «Шчедрыки-бэдрыки, дайтя вареники...» и др. [13, с. 9]. Кроме того, в обходе дворов в этом время участвовали девушки и молодые женщины, которые пели под окнами особые величальные песни с благопожелательным текстом, славящие хозяина и хозяйку дома, а также их детей. Такие именные щедровки имели характерный припев: «Святый вечер добрым людям» [13, с. 21].

Утром нового года (Васильев день) традиционно устраивали посевальные обходы дворов. В них участвовали в основном дети (преимущественно мальчики). Хотя раньше, по рассказам старожилов, ходили посевать взрослые. Считалось, что посевать (сыпать зерно), как и первым переступить порог в новом году, должен обязательно мужчина (мальчик), что гарантировало благополучие и достаток семье. Посевание сопровождали пожеланием здоровья и долголетия хозяевам дома.

Святочный период белорусских переселенцев, как и других групп восточнославянского населения, был насыщен различного рода гаданиями. В них участвовали в основном девушки, желающие узнать о предстоящем замужестве. Среди особо распространённых выделялись гадания, основанные на принципе жребия, на сновидениях, а также с применением слуховых и зрительных образов. При этом наиболее достоверными считались предсказания, полученные под Новый год и Крещение. Так, широко практиковались

гадания с использованием петуха, зеркала, обуви; ворожили с помощью предметов, положенных под подушку или в изголовье кровати (блин, расчёска, колодец из щепок); гадали также по подсчёту заборных досок, по лаю собак и т.д.

Крещенская обрядность прежде всего связывалась с церковными обычаями водосвятия. Воду по традиции освящали в Крещенский сочельник в проруби, сделанной в форме креста в открытых водоёмах поблизости селений. Отмечались также случаи сооружения креста изо льда, который устанавливали в канун праздника рядом с прорубью. Так, информанты из с. Ястребовка Партизанского района сообщали, что в их деревне крест «из лёду становить на бальшой ручай... примораживаются», свекольным отваром «абальют, он стаить красивый, красивый...» [13, с. 11].

Крещенская вода наделялась особой целительной силой, в связи с чем её использовали как лечебное и магическое средство: святали (окропляли) жилые и хозяйствственные помещения, употребляли для защиты и исцеления людей и домашней скотины от различных недугов, в том числе от слеза. Помимо этого, с апотропейной целью на Крещение проводили специальное «закрещивание» дома и дворовых построек: «...Зайдешь в вароты — у варотах хрест напишешь... у хатуйдешь — на двириях хрест па хрестишь» [13, с. 11].

По рассказам старожилов, во время святочного периода женщины не занимались рукоделием, что было связано с соблюдением запрета на неурочное прядение/ткачество, широко распространённого в полесской традиции [5, с. 120]. Выполнять женские работы начинали после Роздвина дня, который считался рубежом святочного периода [16, с. 211—212]. По свидетельству А.И. Лиман (1913 г.р., с. Кировка Кировского района), «этот день пройдёт, тогда вже начинают: кто — прядь, кто — ставять станки, ткут тогда... тогда вже все начинают делать — ткать, прядь, шить...» [19].

Зимний обрядовый комплекс завершался масленичными гуляниями. Положение Масленицы на стыке сезонов в восточнославянском аграрном календаре обусловило сочетание черт зимней и весенней обрядности с явным тяготением к весенным праздникам в белорусской традиции. В частности, на Масленицу было принято кататься на санях, запряжённых тройкой лошадей, с песнями, музыкой, ездить в гости на блины, что характерно для обрядов зимнего цикла (рис. 1). Наряду с этим белорусский масленичный обрядовый комплекс содержал и весенние по смыслу обычаи. Так, с Масленицы устраивались первые молодёжные гуляния на открытом воздухе, в отдельных сёлах начинали водить хороводы и сооружали качели [17, с. 86]. А в последний день Масленичной недели (Прощёное воскресенье) по христианскому обычаю просили друг у друга прощения. В ответ говорили: «Бог простить, и я прашаю» [13, с. 12].



Рис. 1. Гуляние на Масленицу, с. Николаевка Михайловского района, 1982 г.

Семейно-брачный характер масленичных обрядов среди белорусских переселенцев нашёл своё отражение в повсеместно распространённой в Приморье традиции, связанной с обрядом «вязания колодки». Этот обычай был направлен на порицание холостой жизни молодого парня, для чего ему привязывали к ноге деревянную колодку. Вместо неё нередко использовали полотенце, рубашку, платок или просто кусок ткани, которыми перевязывали руку. В отдельных случаях могли перевязывать руку матери не успевшего жениться парня. Чтобы откупиться от колодки, требовалось заплатить выкуп — магарыч. По свидетельству М.Н. Косич, колодку могли связать не только парню, но и девушке, не успевшей выйти замуж [6, с. 35]. Негативное отношение к холостому образу жизни наглядно демонстрирует фрагмент песни, исполнявшейся на Масленицу: «Маслина — белый сыр, а кто не жанился — сукин сын...» [13, с. 25].

В целом песенное сопровождение масленичной обрядности в белорусской традиции, зафиксированное в Приморье, отличалось весенней направленностью. Обрядовые масленичные песни, записанные от потомков белорусских переселенцев в сёлах Чугуевского, Партизанского, Шкотовского районов (Васильевке, Новомихайловке, Соколовке, Многоудобном), исполнялись девушками на улице. Пели громко, высокими, звонкими голосами. При этом каждая строфа, как правило, заканчивалась характерным для весенних обрядовых песен протяжным гукальем: «Маслина пализуха. У! Пализала сыр и масло, теперь суха. У!...» [13, с. 24]. Это коррелирует с выводами исследователей о том, что масленичные песни,

исполнявшиеся на территории русско-белорусского пограничья, выполняли функцию весенних закличек [10, с. 162].

В период Великого поста, наступавшего после Масленичной недели, обычно соблюдали различного рода ограничения, прежде всего отказ от скромной пищи, брачных отношений. Не принято было и веселиться. Исключение составляли такие весенние праздники, как Сороки (22 марта) и Благовещение (7 апреля). Название первого праздника в народной этимологии связано с Днём сорока мучеников по церковному календарю. В этот день в деревнях традиционно пекли птичек из теста (сорóк), угощая ими друг друга. В с. Многоудобном Шкотовского района, по свидетельству информантов, на Сороки устраивали гуляния: устанавливали качели на улице, собирались всей деревней, надевали нарядную одежду [13, с. 29].

В это время девушки выходили на улицу «кликать», или «гукать», весну. Заклички исполнялись в основном на Сороки и Благовещение, что было обусловлено частичным снятием традиционного запрета на пение в эти дни в период поста. Кроме того, как отмечали информанты, с пением закличек обычно связывали начало отбеливания сотканного за зиму полотна, которое раскладывали у речки выгорать на солнце [13, с. 29].

На Благовещение в отдельных сёлах Приморья, в частности в с. Многоудобном Шкотовского района, бытовал архаический обряд, связанный с закликанием весны. По рассказам старожилов, после посещения церкви шли на речку, где выкладывали на плот или льдину мешки соломы, поджигали их и пускали по воде. При этом женщины исполняли песни особого содержания с характерным зачином: «Запалю я куль саломы, пушчу за вадой...» [13, с. 29]. Примечательно, что аналогичный обряд под названием «куль соломы» был широко распространён в сёлах Красногорского района Брянской области (до 1919 г. входившего в состав Суражского уезда Черниговской губернии) [11].

Немногочисленные данные, касающиеся проведения весенних посевных работ, во многом совпадают с обычаями, которые бытовали на родине переселенцев. В частности, отмечается, что перед любым севом было принято молиться. Соблюдали запретные для сеяния дни: Чистый четверг, понедельник и суббота. По воспоминаниям жителей с. Сергеевка Партизанского района, когда ехали сеять лён, обязательно брали с собой варёные яйца [13, с. 32]. В этом обычве можно проследить отголоски симпатической магии (яйца должны были передать льну свои свойства — крепость и белый цвет) [8, с. 73].

Особенно насыщенным в обрядовом отношении был период от Пасхи до Вознесения (Уществия). Народные обычаи переселенцев-белорусов, связанные с Пасхой, включали такие основные элементы, как выпечка и освещение обрядового хлеба — «паски», крашение и катание яиц, посещение кладбищ, вождение хороводов.

По свидетельству респондентов (А.Т. Приваловой, 1905 г.р.; Е.Е. Талвинской, 1913 г.р., с. Многоудобное Шкотовского района), во время «святой недели», следующей после Пасхи, «ничего не делают, гуляют. На первый день не пают караводы... ходить на всенощную, паски светить, обедають и ложатся отдохнуть, кто спать, кто яйца катать, как раньше катали мужчины. А на другой день уже стрялу вядут, песни пауть, караводы водить» [19].

В период от Пасхи до Вознесения по вечерам обычно устраивали народные гуляния с песнями, танцами, музыкой, водили хороводы («карагоды»). На территории Приморья в местах компактного расселения белорусов были зафиксированы разнообразные виды хороводов. Повсеместно исполнялись игровые хороводы, в том числе с элементами народного театра («Старец», «Селезень»). У белорусских переселенцев из районов брянско-гомельского пограничья сохранились архаические формы весенних женских хороводов, для которых были характерны специфические напевы и ритмоформулы, а также типичный припев «лёли-лёли», «ой, ли вой, люли», «ой, лёли-лёлюшки».

Особый интерес представляет архаический линейный хоровод «Стрела», приуроченный к Вознесению. Обычно он завершал череду весенних хороводов. В шествии традиционно принимали участие девушки и молодые женщины, двигаясь в конец деревни шеренгами, взявшись под руки и исполняя соответствующую песню: «Ты ляти, стрела, да удоль села. Ох, и ой, лёли, да удоль се... У! Да удоль села, удоль улицы. Ох, и ой, лёли, удоль ули... У!..» [13, с. 41]. В отдельных сёлах «Стрелу» исполняли на Радунице. Так, в с. Харитоновка Шкотовского района вождение «Стрелы» было частью радуницкой поминальной обрядности. В этот день посещали могилы своих предков, устраивали поминальную трапезу, а возвращаясь с кладбища, исполняли «Стрелу». По мнению Л.Е. Фетисовой, этот хоровод выполнял в прошлом обережную функцию при обходе села, а его связь с поминальной обрядностью, возможно, следует «рассматривать как обращение к умершим с просьбой защитить от напастей» [17, с. 100]. Вождение «Стрелы» было широко распространено в местах исхода переселенцев — на территории брянско-гомельского пограничья. Как отмечают белорусские исследователи, «на Гомельском Поднепровье водили „стрелу“, чтобы рос хороший лён» [8, с. 74]. В конце шествия было принято «закапывать стрелу», что обычно осуществлялось символическим подкидыванием земли. Иногда могли закапывать мелкие предметы. Так, со слов потомков белорусских переселенцев, для того чтобы быстрее выйти замуж, девушки выплетали ленту из косы и закапывали её в землю [13, с. 33].

Традиция вождения «Стрелы» в приморских сёлах оказалась очень устойчивой. Так, по воспоминаниям М.Д. Фоминой, ещё

в конце 1950-х гг. пожилые женщины в её родном селе, основанном переселенцами-белорусами, вечером на Вознесение по традиции водили «Стрелу», переодевшись в праздничную одежду после работы в колхозе [19].

Весенне-летняя обрядность восточных славян была пронизана культом растительности, наделявшим растения магическими свойствами продуцирующего и апотропейного характера. На Троицу активно использовали разнообразную зелень (свежескошенную траву, полевые цветы, кленовые и берёзовые ветки) для украшения домов. Особое предпочтение отдавали аишу, который местные жители называли «ярий». По свидетельству В.Д. Бахур (1937 г.р., с. Отрадное Михайловского района), это пахучее болотное растение после Троицы не выбрасывали, а использовали для приготовления целебных отваров, а также в случае смерти кого-нибудь из родственников набивали им подушку для покойного [19]. Помимо этого, в некоторых сёлах, например в с. Суражевка Шкотовского района, в этот день устраивали кумление. Обычно кумились девушки: «На Троицу покумятся, и считается кума до Петрова дня» [17, с. 101]. Даты совершения этого обряда могли разниться. Так, в с. Харитоновка Шкотовского района кумление приходилось на Вознесение: «Девки кумятся, яйца жарят в кустах и поют» [17, с. 101]. По свидетельству информантов, на Вознесение также пекли лестнички из сдобного теста, «Иисусу Христу чтобы на небо залезти» [13, с. 33]. Стоит отметить, что Вознесение в сознании сельского населения воспринималось больше как церковный («божественный») праздник. В то же время этот день был своеобразным рубежом, завершающим шестинедельный цикл весенней календарной обрядности.

В обрядовом отношении примечательна и следующая после Троицы неделя, получившая название русальной, или гряной. Это время, согласно народным представлениям, было связано с разгулом нечистой силы, в том числе русалок. По поверьям, которые сохранили в памяти жители приморских сёл, русалками становились безвременно умершие дети и девушки. Русалок в соответствии с полесской традицией описывали как дев в белых одеждах с длинными распущенными волосами, которые сидели на деревьях над рекой и пели, завлекая заблудившихся в лесу людей.

На гряной неделе исполнялись обрядовые песни, в которых русалки просят у девушек рубашки или белые сорочки, намитки и гребёнки: «На гряной неделе русалки сядели. Ой, ран... раненька, русалки сяде(ли)...» [13, с. 95]. Варианты русальных песен были записаны в с. Многоудобном Шкотовского района и с. Васильевка Партизанского района.

Песни с аналогичным сюжетом отмечены в составе обряда «Проводы русалки», бытовавшего на территории брянско-гомельского пограничья в сёлах Злынковского района Брянской области

и Добрушского района Гомельской области. В структуре обряда исследователи выделяют такие составляющие, как ряженье в русалку, обход с русалкой подворий и проводы её в жито [15, с. 94]. К сожалению, в Приморье не удалось зафиксировать данный обряд, однако, судя по сохранившимся в памяти старожилов текстам русальных песен, можно предположить, что изначально переселенцы из указанных районов использовали их в контексте обрядовых действий.

Одной из значимых дат летнего цикла в народном календаре был праздник Ивана Купалы (Иванов день), приходившийся на время летнего солнцестояния (7 июля). Купальская обрядность белорусов Приморья, в первую очередь выходцев из северных уездов Черниговской губернии, была близка украинской традиции, наиболее полно сохранившей основные обрядовые действия.

Распространённой традицией на Ивана Купалу был сбор трав и цветов, которые, по народным поверьям, наделялись целебной силой. Согласно общеславянскому обычью, в ночь на Ивана Купалу молодые девушки и парни ходили в лес в поисках цветущего папоротника. Особое место уделялось венкам как неотъемлемым атрибутам купальской обрядности: они были основным головным убором девушек во время праздничных гуляний, их бросали в воду и наблюдали, куда поплынет, гадая о замужестве. В отдельных сёлах ими украшали купальское деревце, а после гуляния несли в огород и складывали на капусту, чтобы капуста вязалась — «как венок шоб вилок такой был» [13, с. 93].

Частью купальской обрядности было наблюдение за «игрой солнца». Среди потомков белорусских переселенцев сохранились упоминания об «игре солнца» на Ивана Купалу или в Петров день, известной и в южнорусской традиции [14, с. 252—253]. Информанты, рассказывая об этом явлении, отмечали, что всю ночь не спали и ждали, когда взойдёт солнце: «Сидим, гледим — вышла солнца. Вот идет, идет, тока даходя солнца, оно раз, напополам разайдетца, играет так... змея солнца хапаит...» [10, с. 93].

Значимым элементом купальской обрядности было ритуальное дерево («ельце») с соответствующим названием — Купайла, или Купайлица. Следует отметить, что купальское дерево не было характерно для белорусской традиции, зато широко использовалось у украинцев [14, с. 240]. Его бытование у белорусских переселенцев — выходцев из северных уездов Черниговской губернии, вероятно, было результатом заимствования элементов купальской обрядности у украинцев в местах их совместного расселения. Купальское деревце в народном представлении было не только символом растительности в своём расцвете, но и по аналогии со свадебным «ельцем» олицетворяло девичество [14, с. 233]. Неслучайно его подготовкой к празднику традиционно занимались

девушки, что нашло отражение и в тексте купальской припевки: «...Ой, наши хлопцы недбайлицы, не вырубали купайлицы. Ох, наши девки румяницы, павырубали купайлицы...» [13, с. 98].

Со слов информантов из с. Соколовка Чугуевского района, в качестве купального дерева в 1920—30-е гг. использовали большую ветку (до 1,5 м), срубленную с груши, берёзы или других деревьев. Деревце украшали полевыми цветами, венками и устанавливали в деревне на лугу. Здесь же устраивали основное гуляние с песнями, играми, а в конце праздника купайлицу по традиции бросали в воду, разрывали или сжигали [13, с. 93]. В этих действиях, по мнению исследователей, отражены отголоски аграрной магии, направленной на то, чтобы напитать землю влагой и получить богатый урожай [14, с. 232].

Традиционные обрядовые действия на Ивана Купалу были связаны с разжиганием костров. Информация о купальных кострах, полученная от белорусских переселенцев в Приморье, позволяет судить, что их разводили не везде. К примеру, в с. Соколовка, по свидетельствам информантов, костры на Ивана Купалу не разводили. В отдельных сёлах разжигание костров на Ивана Купалу было связано с обычаем «караулить ведьму». Так, по рассказам М.Ю. Моисеевой, на Ивана Купалу гуляли всю ночь. С вечера разводили большой костёр, кидали в него просмолённые колёса, а потом парни надевали горящие колёса на длинные шесты и бегали с ними по улицам. Это и называлось «караулить ведьму» («ведьму берегти») [19]. В с. Новицком сохранились поверья, записанные от старожилов, что костры на Ивана Купалу жгли в качестве оберега от нечистой силы, прежде всего от ведьм: *«от и пашили па дирэвня магни па лить, пирыпрыгавать... бегать кругом костров — это ведьмав пугали (гоняли)»* [13, с. 93]. Через костры перепрыгивали по одному или же парами. При этом верили, что купальский огонь очищает, способствует здоровью и удаче. В более позднее время обрядовый смысл купальных костров утратился, а прыжки через костёр стали восприниматься как развлечение молодёжи.

Среди характерных обрядовых действий, распространённых на Ивана Купалу, было также купание в открытых водоёмах и обливание водой, которой приписывались целебные, очистительные свойства, однако подробной информации об этой традиции среди переселенцев в Приморье не сохранилось.

В летне-осеннем цикле белорусских переселенцев наиболее ярко обозначен жнивный период, знаменующий заключительный этап полевых работ. Традиционно было принято отмечать начало («зажинки») и окончание («обжинки») сбора урожая. Особый интерес представляют обряды с первым и последним снопом, а также с дожинными венками, которые бытовали в приморских сёлах среди белорусских переселенцев и были направлены на обеспечение

будущего урожая. Большое значение в жатвенных обрядах придавалось «зажинице» — женщине, открывавшей процесс жатвы. Как отмечает О.А. Пашина, это должна была быть здоровая, ритуально «чистая» женщина с «лёгкой рукой» [12, с. 140—141]. Данные сведения подтверждают и местные этнографические материалы. Так, Л.А. Ковякова (1913 г.р., с. Многоудобное Шкотовского района) рассказывала: «Я маладая ёдова была и всегда начинала жать... на жинаю первый сноп, кажу: „Стой, сноп, на сто коп, хоть адин сноп — на год хлеба, хоть сто коп — на год хлеба“» [13, с. 94]. Во время обжинок по традиции на поле оставляли последний несжатый пучок снопа, колоски из которого особым образом скручивали — «завивали бороду» Илье. В этих архаических обрядах исследователи прослеживают отголоски жертвенного акта для подателя урожая, которым мог выступать Бог, святой, полевой и т.д. [12, с. 145].

Из сжатых колосьев последнего снопа, обладающих проницающей силой, вязали дожинный сноп, который хранили в амбаре или в переднем углу дома, сохраняя семена на будущий посев. Было принято также «вить венки» из колосьев пшеницы. Как отмечает Г.С. Маслова, житные венки были отличительной особенностью дожинных обрядов у украинцев и белорусов [9, с. 122]. Такие венки традиционно вручали хозяину пашни, а в советский период в торжественной обстановке надевали на голову председателю колхоза.

Во второй половине XX в. традиции календарной обрядности белорусских крестьян-переселенцев в Приморье были подвергнуты значительным трансформациям, связанным с масштабными изменениями в хозяйственно-бытовом укладе и мировоззренческих установках, что привело к упразднению и в конечном счёте к распаду обрядовой системы земледельческого календаря. На современном этапе отдельные элементы народных календарных обрядов фрагментарно сохраняются в контексте городских или сельских праздничных мероприятий, поддерживаемых местной администрацией или организуемых благодаря личной инициативе заинтересованных лиц. Так, в качестве примера современного использования традиционной календарно-обрядовой формы можно привести праздничные гуляния на Новый год, Масленицу, Ивана Купалу, которые сегодня приобрели развлекательно-игровой характер (рис. 2). При этом в большинстве случаев в реализации празднично-обрядовых практик на современном этапе организаторы опираются не на местную традицию, а на заимствованные из средств массовой информации, в том числе из интернета, источники, которые могут значительно отличаться от аутентичных образцов. В частности, сжигание чучела на Масленицу не было характерно для белорусских переселенцев и получило повсеместное распространение в более позднее время под влиянием русской традиции. К числу



Рис. 2. Хоровод на Ивана Купалу, с. Кравцовка Хасанского района, 2021 г.

неаутентичных новшеств можно отнести и так называемую ленточку желаний, растиражированную в интернет-пространстве в последние годы и ставшую современным атрибутом праздника Ивана Купалы в разных регионах нашей страны, в том числе и в Приморском крае [7]. Можно отметить и попытки сохранения аутентичных форм фольклора и распространения их образцов среди сельских и городских жителей Приморья посредством проведения фольклорных концертов, приуроченных к различным календарным праздникам. Такие мероприятия, основанные на материалах местных этнографических источников, проводят участники фольклорно-этнографического объединения «Традиция» (рис. 3).

Подводя итоги, можно заключить, что отмеченные в комплексе земледельческого календаря белорусских переселенцев и их потомков в Приморье обряды в разной степени были присущи каждому календарному циклу. Наиболее полно представлены рождественский и пасхальный обрядовые комплексы, сохранившие редкие образцы ранней календарно-обрядовой традиции выходцев из районов брянско-гомельского пограничья. На первоначальном этапе в процессе адаптации к новой природно-климатической и этнокультурной среде следование традиционным обрядам среди белорусских переселенцев было обусловлено необходимостью сохранения этнической самоидентификации переселенцев в условиях новых мест. В последующее время изменения в социально-экономической, политической и общественно-культурной сферах стали причиной того, что большинство обрядов постепенно лишилось своих особенностей. На современном



Рис. 3. Ряженые с козой (фрагмент святочного концерта с участием ансамбля «Традиция»), г. Владивосток, 2025 г.

этапе трансформации в обрядовой системе связаны с преобразованием заимствованных неаутентичных традиций, усилением игровых и эстетических тенденций с утратой сакрального смыслового содержания обрядов.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Аргудяева Ю.В. Белорусы-литвины в Приморье (конец XIX в.) // Проблемы культуры Дальнего Востока: тезисы докладов науч. конф. Владивосток: ИИАЭ ДВО РАН, 1993. С. 15—18.
2. Аргудяева Ю.В. Крестьянская семья у восточных славян на юге Дальнего Востока России (50-е гг. XIX в.— начало XX в.). М.: ИЭА РАН, 1997. 314 с.
3. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. 253 с.
4. Белорусы в Сибири: сохранение и трансформации этнической культуры / отв. ред. Е.Ф. Фурсова. Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2011. 424 с.
5. Виноградова Л.Н. Мифологический аспект славянской фольклорной традиции. М.: Индрик, 2016. 384 с.
6. Косич М.Н. Литвины-белорусы Черниговской губернии: их быт и песни. СПб.: Тип. князя В.П. Мещерского, 1902. 128 с.
7. Ленточка желаний на Ивана Купала. URL: https://m.vk.com/wall-149681064_4188 (дата обращения: 29.03.2025).

8. Лобачевская О.А. Белорусский народный текстиль: художественные основы, взаимосвязи, новации. Минск: Беларус. навука, 2013. 527 с.
9. Маслова Г.С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX — начала XX в. М.: Наука, 1984. 215 с.
10. Народное музыкальное творчество: учебник / отв. ред. О.А. Пашина. СПб.: Композитор, 2005. 568 с.
11. Обряд «куль соломы» в селе Любовшо Красногорского района Брянской области. URL: <https://www.culture.ru/objects/501/obryad-kul-solomy-v-sele-lyubovsho-krasnogorskogo-raiona-bryanskoi-oblasti> (дата обращения: 29.03.2025).
12. Пашина О.А. Календарно-песенный цикл у восточных славян. СПб.: Композитор, 2006. 280 с.
13. Семёнова И.В., Семёнов О.В. Карагод широкий: Календарно-обрядовые песни переселенцев Суражского, Новозыбковского, Стародубского уездов Черниговской губернии в Приморье. Владивосток: [б. и], 2003. 125 с.
14. Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX — начало XX в. М.: Наука, 1979. 287 с.
15. Стародубец С.Н., Белугина О.В. Особенности функционирования обряда «проводы русалки» на территории брянско-гомельского пограничья // Вестник славянских культур. 2016. Т. 42. С. 90—96.
16. Толстая С.М. Полесский народный календарь. М.: Индрик, 2005. 600 с.
17. Фетисова Л.Е. Белорусские традиции в народно-бытовой культуре Приморья. Владивосток: ОАО «Дальприбор», 2002. 239 с.
18. Фёдоров Р.Ю. Особенности традиционной культуры и динамика этно-культурных процессов у белорусских крестьян-переселенцев Сибири и Дальнего Востока (вторая половина XIX — начало XXI в.): дис. ... д-ра ист. наук. Тюмень, 2020. 429 с.
19. Личн. арх. И.В. Стрельцовой.

REFERENCES

1. Argudyaeva Yu.V. Belorusy-litviny v Primor'e (konets XIX v.) [Belarusians-Litvins in Primorye (the End of 19th Century)]. *Problemy kul'tury Dal'nego Vostoka: tezisy dokladov nauch. konf.* [Issues of Far Eastern Culture: Abstracts of a Scientific Conference]. Vladivostok, IIAE DVO RAN Publ., 1993, pp. 15—18. (In Russ.)
2. Argudyaeva Yu.V. *Krest'yanskaya sem'ya u vostochnykh slavyan na yuge Dal'nego Vostoka Rossii (50-e gg. XIX v.—nachalo XX v.)* [A Peasant Family among the Eastern Slavs in the South of the Russian Far East (the 1950s—the Early 20th Century)]. Moscow, IEA RAN Publ., 1997, 314 p. (In Russ.)
3. Bayburin A.K. *Ritual v traditsionnoy kul'ture. Strukturno-semanticheskiy analiz vostochnoslavyanskikh obryadov* [Ritual in Traditional Culture. Structural and Semantic Analysis of East Slavic Rites]. Saint Petersburg, Nauka Publ., 1993, 253 p. (In Russ.)
4. *Belorusy v Sibiri: sokhranenie i transformatsii etnicheskoy kul'tury* [Belarusians in Siberia: Preservation and Transformation of Ethnic Culture]. Executive ed. E.F. Fursova. Novosibirsk, Izd-vo In-ta arkheologii i etnografii SO RAN Publ., 2011, 424 p. (In Russ.)
5. Vinogradova L.N. *Mifologicheskiy aspect slavyanskoy fol'klornoy traditsii* [The Mythological Aspect of the Slavic Folklore Tradition]. Moscow, Indrik Publ., 2016, 384 p. (In Russ.)

6. Kosich M.N. *Litviny-belorusy Chernigovskoy gubernii: ikh byt i pesni* [Litvins-Belorussians of the Chernigov Province: Their Way of Life and Songs]. Saint Petersburg, Tip. knyazya V.P. Meshcherskogo Publ., 1902, 128 p. (In Russ.)
7. *Lentochka zhelaniy na Ivana Kupala* [The Ribbon of Wishes on Ivan Kupala]. Available at: https://m.vk.com/wall-149681064_4188 (accessed 29.03.2025). (In Russ.)
8. Lobachevskaya O.A. *Belorusskiy narodnyy tekstil': khudozhestvennye osnovy, vzaimosvyazi, novatsii* [Belarusian Folk Textiles: Artistic Foundations, Inter-relations, Innovations]. Minsk, Belarus. navuka Publ., 2013, 527 p. (In Russ.)
9. Maslova G.S. *Narodnaya odezhda v vostochnoslavyanskikh traditsionnykh obychayakh i obryadakh XIX—nachalo XX v.* [Folk Clothing in Eastern Slavic Traditional Customs and Rituals in the 19th—the Early 20th Centuries]. Moscow, Nauka Publ., 1984, 215 p. (In Russ.)
10. *Narodnoe muzykal'noe tvorchestvo: uchebnik* [Folk Musical Creativity: A Textbook]. Executive ed. O.A. Pashina. Saint Petersburg, Kompozitor Publ., 2005, 568 p. (In Russ.)
11. *Obryad «kul'solomy» v sele Lyubovsho Krasnogorskogo rayona Bryanskoy oblasti* [The “Sack of Straw” Ritual in the Village of Lyubovsho of the Krasnogorsk District in the Bryansk Region]. Available at: <https://www.culture.ru/objects/501/obryad-kul-solomy-v-sele-lyubovsho-krasnogorskogo-raiona-bryanskoi-oblasti> (accessed 29.03.2025). (In Russ.)
12. Pashina O.A. *Kalendarno-pesennyy tsikl u vostochnykh slavyan* [The Calendar-Song Cycle of the Eastern Slavs]. Saint Petersburg, Kompozitor Publ., 2006, 280 p. (In Russ.)
13. Semenova I.V., Semenov O.V. *Karagod shirokiy: Kalendarno-obryadovye pesni pereselentsev Surazhskogo, Novozybkovskogo, Starodubskogo uezdov Chernigovskoy gubernii v Primor'e* [The Wide Round Dance: Calendar and Ritual Songs of Settlers from the Surazh, Novozybkov and Starodub Districts of the Chernigov Province in Primorye]. Vladivostok, sine nomine, 2003, 125 p. (In Russ.)
14. Sokolova V.K. *Vesenne-letnie kalendarnye obryady russkikh, ukrainstev i belorusov. XIX—nachalo XX v.* [Spring-Summer Calendar Rituals of Russians, Ukrainians and Belarusians. The 19th—the Early 20th Centuries]. Moscow, Nauka Publ., 1979, 287 p. (In Russ.)
15. Starodubets S.N., Belugina O.V. *Osobennosti funktsionirovaniya obryada «provody rusalki» na territorii bryansko-gomel'skogo pogranich'ya* [Features of the “Farewell to the Rusalka” in the Bryansk-Gomel Borderland]. *Vestnik slavyanskikh kul'tur*, 2016, vol. 42, pp. 90—96. (In Russ.)
16. Tolstaya S.M. *Polesskiy narodnyy kalendar'* [The Polesia Folk Calendar]. Moscow, Indrik Publ., 2005, 600 p. (In Russ.)
17. Fetisova L.E. *Belorusskie traditsii v narodno-bytovoy kul'ture Primor'ya* [Belarusian Traditions in the Everyday Folk Culture of Primorye]. Vladivostok, OAO “Dal'pribor” Publ., 2002, 239 p. (In Russ.)
18. Fedorov R.Yu. *Osobennosti traditsionnoy kul'tury i dinamika etnokul'turnykh protsessov u belorusskikh krest'yan-pereselentsev Sibiri i Dal'nego Vosto-ka (vtoraya polovina XIX—nachalo XXI v.): dis. ... d-ra ist. nauk* [Features of Traditional Culture and Dynamics of Ethnocultural Processes among Belarusian Peasant Settlers of Siberia and the Far East (the Second Half of the 19th Century—the Early 20th Century): Doctoral Dissertation (History)]. Tyumen', 2020, 429 p. (In Russ.)