

ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА БЕЛОРУССКИХ ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ

ББК 63.5 (2) Ф 954
УДК 394.2

Е. Ф. ФУРСОВА
(Новосибирск)

ГОЛОС ИЗ ПРОШЛОГО: ВОСПОМИНАНИЯ МОГИЛЕВСКОЙ ПЕРЕСЕЛЕНКИ ФЕДОРЫ ИВАНОВНЫ КОНДЮКОВОЙ¹

Аннотация. В статье ставится цель показать результаты полевой экспедиционной работы с «ключевым» информантом, обладающим глубокими знаниями о традиционной культуре могилевских переселенцев д. Козлинка Мошковского р-на Новосибирской обл. Ф. И. Кондюкова дополнила подробностями и оригинальными наблюдениями сведения о жизни белорусов Сибири.

Ключевые слова: могилевские переселенцы Сибири, этнические обычаи и обряды, народная топонимика, одежда, статичные и динамичные элементы традиционной культуры.

Родители Федоры Ивановны Кондюковой (по мужу Мархутовой², 1911 г. р., приехали в Сибирь, согласно семейному преданию, «до Первой мировой войны» из Могилевской губернии. Обосновались почти «на пустом месте», в семи километрах от пос. Мошково Новосибирской обл., в котором проживали такие же переселенцы из различных губерний Российской империи. Вначале деревню назвали привычным

топонимом Козлинка, но уже в первые годы колхозного строительства было решено переименовать ее в более благозвучную Березовку. Первоначальный топоним Козлинка объясняют тем, что до поселения людей в этом месте проживал мужчина, который держал коз, хотя, как видим, это противоречит сведениям о заселении «пустого места». Удалось услышать и другое объяснение, основанное на утверждении, что окружающие горы («бугры», холмы) ранее были заселены дикими козами. В соответствии с именами селян, имевших там наделы, горы назывались «Левкова гора», «Микишина гора» и др. Место понравилось переселенцам тем, что кругом стоял густой лес, рядом протекали две небольшие речки, которым также дали названия — Макаренко речка и Сидорова речка — по фамилиям владельцев близлежащих земельных участков.

Кондюковы жили вместе с соседями-украинцами («хохлами Савицкими, Листопадскими»), себя же считали русскими. Местных сибиряков-старожил звали «чалдонами» (Говорили: «Вон, чалдонку взял!» Здесь: в смысле «женился». — Е. Ф.). Значение этого слова в этих местах объясняли особой любовью к чаям («Они такие же люди, и разговор такой же. Как к чалдонам заходишь, они сразу приглашают чай пить. Откажешься — они обидятся»).

Хорошо помнятся занятия дедов и родителей, которые пахали сохой землю, убирали вручную серпом хлеб, молотили зерно на водяных мельницах. Поскольку в довоенные годы разорения и раскулачивания в качестве основного материала использовалось льняное полотно, обязательной сельскохозяйственной культурой был лен. Федора Ивановна хорошо помнит весь процесс

¹ Работа выполнена в рамках проекта Министерства образования и науки Российской Федерации: НИР 6.2069.2011.

² Жительница пос. Мошково Новосибирской обл., интервью 1998 г. Аудиозапись и расшифровка находится в личном архиве автора статьи.

его обработки, начиная с уборки («*рванья*») и кончая прядением волокна. Сохранился в памяти и комплекс запретов на отдельные виды работ в связи с календарем: по пятницам разрешалось шить, но не прясть («*Прясть — Боже упаси, большой грех*»), по воскресным дням исключались всякие женские рукодельные работы. Нарушение запретов, считалось, могло привести к болезням рук, пальцев.

Для изготовления одежды (рубаш, сарафанов, штанов) и постельного белья («*укрывались дерюжкой*») использовали домотканые холсты. Основной одеждой женщин были рубашки в комплексе с сарафаном или юбкой и головным убором. Рубашка могла быть не только нательной одеждой, но и верхней в случае летних полевых работ («*летом работали на солнцепеке*»). Внешний вид и покрой сарафанов представить трудно из-за их плохой сохранности не только в вещественном виде, но и в памяти носителей традиционной культуры (специфически белорусские названия не сохранились). Сарафаны шили из полусуконной ткани («*ленным снуешь, а с овечки, шерстью, подтыкаешь*»). Шерсть красили всеми имеющимися в распоряжении красками, наиболее любимыми были красная, оранжевая, синяя и черная. Широкие и длинные сарафаны были достаточно яркой верхней (горничной) одеждой, так как шились из узорных тканей в клетку и в полоску. Носили их и зимой, и летом, праздничные отличались новизной, более яркими расцветками. В повседневных сарафанах работали в поле. Верхняя часть сарафанов выкраивалась с узкими лямками и могла быть цельной или отрезной (как в белорусских кабатах, саянах) [Бялявіна, Ракава 2007, 89]. У кормящих женщин на груди присутствовал разрез-застежка. Бабушка Федоры Ивановны («*бабка Олёнка*») еще носила поверх волос шапочку («*косы заплетет, шапочку оденет и тут завяжет*»), мама же ее повязывалась только одним платком, который называли «*хусткой*». Кроме сарафанов носили юбки, тканые в клетку или в полоску (белорусские названия «*андарак*», «*летник*» или «*полотняник*» в памяти не сохра-

нились) [Вінікава, Богдан 2009, 89, 151 и пр.]. Юбки различались полотняные и шерстяные, последние из которых надевали по праздникам. Бабушка Федоры Ивановны предпочитала сарафаны, мама — домотканые юбки с «*хванборками*», сама же исполнительница в юности носила костюм в виде кофты с юбкой по моде того времени, называвшийся «*парочкой*». Праздничные рубашки мужчин имели вышивку на груди. Разрез-застежка, в отличие от застежек на рубашках русских старожилов, располагался прямо. Носили рубашки в подпоясанном виде с домоткаными штанами.

В местах компактного поселения, каким являлась деревня Козлинка, лапти с оборами не только были привезены, но и продолжали изготавливаться до 1930-х — 1940-х гг. «*Отец плел их с лозы. Драли вербу, парили в кипятке*», — вспоминала Федора Ивановна. Буквально на второй-третий год проживания в Сибири российские переселенцы пополнили свой гардероб шубами, тулупами, пимами («*валенками*»).

На момент интервьюирования (1998 г.) Федора Ивановна проживала в рубленом доме-пятистенке, который строили еще ее родители в Козлинке в 1910-е гг. Вследствие политики укрупнения колхозов, когда Козлинка была отнесена к категории «неперспективных» деревень, дом был разобран по бревнам и перевезен в Мошково. Отапливаемое помещение с печью называлось «*кухней*», неотапливаемое с нарыженными кроватями — «*горницей*». Печь сооружалась справа от входа, по диагонали от устья была расположена Божница.

Белорусские семьи были большими, по воспоминаниям Кондюковой, по 13—14 человек жили вместе («*по пять снох жили*»). Главой семьи считался отец или дедушка. Обязанности были строго регламентированы: одна сноха готовила еду, другая занималась с детьми, третья хозяйствовала по дому и пр. Спали все вместе на полу на домотканых «*дерюжках*» — матрацах, набитых соломой, старики располагались на печи, маленькие дети — в подвешенных люльках.

В довоенные годы, по словам Федоры Ивановны, широко и весело отмечали «Рожаство» и «Хрешение», Новый год считался менее торжественным, «гулевым» праздником: «А чтоб елку наряжать, ни-ни...». Утром на Рождество по домам ходили маленькие дети славить Рождество Христа, а под Новый год бегали ряженые, как правило, постарше. Обходной обряд назывался «чудить». В отличие от сибиряков, козлинцы именовали своих ряженных не «шуликанами», а «нарядными» (Говорили: «Пришли нарядные»). Персонажи ряженья были разнообразными, но общим правилом было облачение в рваную одежду, закрывание лица бумажной или берестяной маской, чулками. «Ряженные рядились кто как сумеет — и сажей мазались, и рога приделывали». Домочадцы одаривали гостей семечками, салом и пр. «Раньше свиней наколят, да сколь колбас всяких наделают. Им подавали, колбас насобирають!». Весь период Святков от Рождества до Крещения шить и вышивать разрешалось только днем («Вечером — Боже упаси»), что, видимо, было связано с представлениями об особой «нечистоте» и опасности этого периода года [Фурсова 1995, 253, 255]. В непраздничные зимние дни пять-шесть девушек-подружек собирались «по избам вечеровать», т. е. прясть. На «вечёрках рябятки садились в карты играть, а девки пряли». С «Покровов» проводили «гульни», организовывавшиеся в намеченном для этих целей доме, в который девушки приносили угощение (блины, кашу и т. п.) и куда с гармошками или цимбалами приходили парни.

В отличие от сибиряков-старожилов жители д. Козлинка не ходили за святой водой на праздник Крещения по причине отсутствия церкви. Не было и традиции брать воду самим из водоемов, как у сибиряков: по словам Кандюковой, «не приходило в голову». Не распространился также сибирский обычай купать ряженных в проруби. Федора Ивановна вспоминала, что в ее семье очень почитали праздники «зимних» святых — Саввы, Варвары, Анны: «И Саввы, и Варвары, и Андрос (св. Андрей? — Е.Ф.), и Гану мама соблюдала».

Бытовали также некоторые особенности в праздновании Масленицы («Масленки»), которая по длительности включала три дня: «В пятницу баню истопят, помоются, в воскресенье заговляются». Как и сибиряки, переселенцы катались на санях, запряженных наряженными конями. Однако не катались с гор на донцах прялок, как это было принято, например, у южнорусских переселенцев. Блины пекли в Прощеное воскресенье, когда уже готовились («заговлялись») к «Большому посту». Не было обычая разводить на Масленицу костры, подобно сибирякам и северорусским переселенцам. В целом масленичные обряды плохо запомнились нашему информанту, что, видимо, объясняется этнографическим составом населения деревни (присутствием украинцев, у которых Масленица не была ярким праздником) [Курочкин 2000, 412].

К Троице устанавливали перед домом и «в усадьбе» березы, которые называли по-белорусски «маем». Как и сибиряки-старожилы, переселенцы плели из цветов венки, но в водоемы их бросали не для гаданий, а «когда дождю нет». Память сохранила обычай кумления: «Девки кумились на Петров день — водку пьют, у отца просят: “Папка, дай хоть бутылку!”».

По словам Федоры Ивановны, особенно много традиций было связано с праздником Купалы. За селом взрослая молодежь (юноши и девушки) разводила большой костер, у которого всю купальскую ночь проводила время. Считалось, что если кто-то из односельчан подойдет к ним в эту пору «забрать уголь», то это будет колдунья. «За этой женщиной закрепилась слава колдуньи в деревне». В обычные дни за углем ходили друг к другу, чтобы растопить печь, так как спичек не было, но тот, кто приходил в купальскую ночь к костру, считалось, выдавал себя именно с «нечистой» стороны.

У костра мастерали чучело — куклу, которую называли *колдункой*. Ее делали из соломы и наряжали в старую одежду или в сшитые здесь же женский сарафан или мужские штаны. Затем проходили с этой колдункой по деревне и «вешали» кому-нибудь на «городьбу» (забор). Эти действия назывались «че-

пушить», «чудить». Хозяева, которым «вешали» куклу на забор, ничего предосудительного в этом не видели. Однако уничтожали ее, а солому отдавали свиньям. «Я пойду, принесу куклу на гордобу соседке. Хозяйка снимет колдунку. Хохочет, хохочет. Разорвет, расстрясет в ограде. Потом ее сожгут, да и всё». Аналогичные купальские куклы известны по этнографическим материалам Минщины, Западного и Восточного Полесья и других мест Белоруссии под названием «Купала», «Мара», «Баба-яга» [Кухаронак 2007, 455, 456; Титовец 2011, 120].

Обращают на себя внимание те факты, что, в отличие от старожилов и многих других переселенцев, козлинцы не обливались активно водой, не собирали купальских трав, не ходили искать цветок папоротника. Этим они также отличались от соотечественников в Белоруссии, где традиция сбора целебных трав в это время года была хорошо известна и зафиксирована многими исследователями [Минько 1998, 399].

Как и во многих белорусских деревнях Сибири, козлинцы с детства слышали о проказах «русалок». Родители, не разрешая детям купаться до Купалы, говорили: «Не ходите к речке, там русалки». Ограничения летних купаний Ильиным днем мотивировалось тем, что вода становилась «нечистой» («Илья в воду нассал»).

Федоре Ивановне запомнилось несколько игр из своего детства, в их числе массовые игры русского происхождения «лапта», «чижик», «бабки», «гуси-лебеди». О популярной белорусской игре «Охотник и утка» исполнительница рассказала более подробно. Дома или во дворе на стол укладывали скрученный из ткани (например, полотенца) валик. С одной стороны валика игрок-«охотник» держал свою раскрытую руку, с другой стороны игрок-«утка» ставил руку в кулаке. Поперек валика укладывалась ложка, ручка которой помещалась со стороны «охотника». Игравшие внимательно наблюдали друг за другом. «Охотнику» нужно было схватить ложку и успеть ударить ею по кулаку игрока-«утки», пока тот не успел отдернуть руку. Игроки периодически менялись ролями.

К летним играм относился «Конь», для этой игры образовывались две команды. Одна из команд соединялась в согнутом положении в цепочку, «как дедка за бабу», а другая прыгала через нее по очереди. Приведем воспоминания: «Мы вставали друг за другом, за столб брались, друг за друга цеплялись, а вторая команда прыгала. Надо было запрыгнуть на этих стоявших... Если запрыгивали и держались друг за друга, то те нас возили до тех пор, пока кто-то не свалится...».

Поскольку в русских старожильческих семьях дети постоянно играли в «Казак-разбойники», то эта игра была усвоена и белорусскими переселенцами: «Формировались две команды: “казак”, “разбойники”. “Казак” надо найти “разбойников” по меткам... Это стрелки, начерченные мелом на различных предметах».

Жители Козлинки рассказывали немало историй, в том числе смешных, о новом месте проживания, где не только природные объекты, но и каждый мостик через реку, мосток для полоскания белья и пр. имели свои названия. Особенно выделялся так называемый «Мошнин мостик», на котором местным мужчинам попадало ниже пояса: «Как кто-то даст под попу — хоп! Лежу. Чепуха какая-то!». Из поколения в поколение передается байка о том, как дед Цикунов шел «с Мошкова, сел прикурить на пенек, а к нему медведь просил прикурить...». Многие другие чудеса удалось увидеть белорусам в Сибири, например, как-то один мужчина, увидев след по росе, пошел по нему и вдруг увидел: «щука сидит и нанесла много-много яиц, целое гнездо».

Сведения, полученные от Ф. И. Кондюковой, выделяются на фоне прочих многочисленных материалов интервьюирования белорусских переселенцев тем, что она, во-первых, смогла рассказать о ряде уникальных, ранее не отмеченных в Сибири, явлениях белорусской календарной обрядности, детских играх и забавах, во-вторых, в процессе общения с этнографами выступала как тонкий наблюдатель, сравнивая собственные традиции со старожильческими. Последнее, несомненно, помогает уточнить выводы этногра-

фов-исследователей о взаимодействии белорусской и русской старожильческой традиций, оценить результаты взаимовлияния восточнославянских народов в сибирском регионе.

Литература

Бялявіна, Ракава 2007 — *Бялявіна В. М., Ракава Л. В.* Жаночы касцюм на Беларусі. Мінск, 2007.

Вінікава, Богдан 2009 — *Вінікава М. М., Богдан П. А.* Скарбы з вясковых куфраў / Сокровища из деревенских сундуков. Мінск, 2009.

Курочкин 2000 — *Курочкин А. В.* Календарные обычаи и обряды // Украинцы. М., 2000. С. 391—446.

Кухаронак 2007 — *Кухаронак Т. І.* Славянскія каляндарныя этнакультурныя традыцыі беларусаў // Беларусы. Славянскія этнакультурныя традыцыі. Т. 10. Мінск, 2007. С. 456—504.

Минько 1998 — *Минько Л. И.* Календарные праздники // Беларусы. М., 1998. С. 395—402.

Титовец 2011 — *Титовец А. В.* Фольклорно-этнографическая традиция и ее трансформация в пространстве и времени // Беларусы в Сибири: сохранение и трансформации этнической культуры. Новосибирск, 2011. С. 97—150.

Фурсова 1995 — *Фурсова Е. Ф.* Запреты-обереги на женские работы со льном (на примере восточнославянских этнокультурных групп Приобья) // Аборигены Сибири: проблемы изучения исчезающих языков и культур. Т. II. Археология. Этнография. Новосибирск, 1995. С. 253—255.

Summary. *The paper aims to show the results of a field expedition with a “key” informant who possesses in-depth knowledge of Mogilev immigrants’ at Kozlinka village (Moshkovski district, Novosibirsk region) traditional culture. F. I. Kondyukova has not only complemented some previously unknown aspects of the life of Belarusians in Siberia by detailed and original observations, but she also managed to compare the customs of her native village’s inhabitants with those of their old-resident neighbors and other migrants. The material leads to conclusions about static and dynamic elements of traditional culture, and enables to confirm the previous conclusion.*

Key words: *Mogilev settlers in Siberia, ethnic customs and rituals, traditional place names, clothing, static and dynamic elements of traditional culture.*

ББК 82.3 (4 Бел) — 002.1 М 181
УДК 392.51

Е. П. МАЛАХОВА
(Омск)

СВАДЕБНЫЙ ОБРЯД ПОТОМКОВ БЕЛОРУССКИХ ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ (на материалах Омского Прииртышья)

Аннотация. *В статье рассматривается свадебный обряд потомков белорусских переселенцев на основе полевого фольклорно-этнографического материала Седельниковского р-на Омской обл. Исследование микролокального очага традиции позволяет выявить причины сохранности «материковой» специфики белорусского свадебного обряда и его поэзии.*

Ключевые слова: *потомки белорусских переселенцев, свадебный обряд, молодуха, жених, веселье, традиция вторичного формирования.*

Обращение к изучению свадебного обряда на материале Омского Прииртышья обусловлено не только необходимостью решения проблемы региональности и локальности фольклора, но и общими подходами российских и белорусских ученых к выявлению соотношения раннего и позднего культурных пластов.

Традиция белорусской свадьбы на материале Омского Прииртышья начала исследоваться в 1970-е гг. Т. Г. Леоновой были рассмотрены белорусские свадебные песни в контексте проблемы взаимодействия разных национальных традиций [Леонова 1974], с точки зрения их жанрового своеобразия [Леонова 1975] и места в ритуале народной свадьбы [Леонова 2001]. Отдельные замечания по бытованию свадебных песен у белорусов Омской обл. находим в сборнике Е. Я. Аркина «Со венком я хожу» [Аркин 1993].

Н. В. Леонова, обращаясь к проблемам изучения фольклорных традиций вторичного формирования на сибирском материале, обоснованно констатирует: «Сибирский фольклорный материал восточнославянского проис-