



INNA SHVED

 <http://orcid.org/0000-0002-9225-2031>

Брестский государственный университет имени А.С. Пушкина
Филологический факультет

Корова в традиционной духовной культуре Брестского Полесья (1)

Krowa w tradycyjnej kulturze duchowej
Polesia Brzeskiego (1)

Abstrakt

W artykule podjęto rozważania na temat stosunku chłopów do krów, podstaw i mechanizmów jego semiotyzacji oraz mitopoetycznej interpretacji wizerunków krowy (cielaka) w różnych typach i gatunkach tradycyjnej białoruskiej kultury duchowej. Autorka analizuje materiał folklorystyczny i etnograficzny zarejestrowany w latach 1990–2018 na Polesiu Brzeskim. Wykazano, że powstały na gruncie motywacji mitologicznej „kod krowy-byka” obejmuje rozległy obszar zjawisk kultury duchowej i materialnej chłopów, przedmiotów związanych z życiem chłopskim, i jest odnotowywany w terminologii związanej z rytuałami, a także w obrzędowych i nieobrzędowych tekstach folklorystycznych.

Słowa kluczowe: krowa, byk, wół, symbol, kultura tradycyjna, folklor Polesia Brzeskiego

The Cow in the Traditional Spiritual Culture
of the Brest Polesie Region (1)

Abstract

This article discusses peasants' attitude to cows, the foundations and mechanisms of this attitude's semiotization, and the mythological and poetic interpretations of the images of the cow (and of the calf) in various types and genres of Belarusian traditional spiritual culture. Inna Shved examines folkloric and ethnographic material recorded in the Brest Polesie region in the period 1990–2018. She identifies and describes the “cow-bull code”, which covers a wide range of phenomena in the spiritual and material culture of peasants and relates to objects of peasant life. Deriving its origin from mythology, this code is reflected in ritual terminology and in folklore texts used in rituals and otherwise.

Keywords: cow, bull, ox, symbolism, traditional culture, folklore of Brest Polesie

Проблема традиционных представлений о домашних животных, их символики в различных народных и книжных традициях и их жанрах, прежде всего мифологических и фольклорных, давно интересовала и продолжает интересовать исследователей¹. Корова (телец) как одно из наиболее рано прирученных и ценных (не только в экономическом плане) животных занимает наиважнейшее место в мифопоэтической картине мира многих народов, выступает частотным образом древнего искусства. Корове (быку) отводилось особое, царское, положение в иерархии прирученных животных. В христианской традиции с конца II века утвердились зооморфные символы евангелистов, среди которых имеется олицетворяющий крепость, силу мира домашних животных бык (телец) – Лука. В традиционной духовной культуре белорусов корова и бык фигурируют в ритуальной и магической практике, наделяются широким веером символических значений и различными, вплоть до полярных, коннотациями (с выразительной доминантой положительных). Каковы компоненты белорусского стереотипа коровы (быка), основания и механизмы семиотизации этого анималистического образа, особенности его мифопоэтической трактовки в различных видах и жанрах белорусской традиционной духовной культуры? Постараемся ответить на эти вопросы, произведя историко-генетический и функционально-семантический анализ белорусского языкового и фольклорно-этнографического материала, главным образом зафиксированного в начале XXI века на территории Брестской области и хранящегося в ФА – Фольклорно-этнографическом архиве студенческой научно-исследовательской лаборатории «Фольклористика и краеведение» Брестского государственного университета имени А.С. Пушкина (руководитель проф. Инна Анатольевна Швед). При этом специального внимания потребует рассмотрение отношения сельских жителей к этому домашнему животному. Любопытно также проследить дожившие до наших дней (пусть даже ушедшие в пассивный запас) эпизоды технологии разведения коров, связанные с продуцирующей и охранительной магией, первым выгоном скота и др.

¹ Статья подготовлена в рамках научно-исследовательской работы «Повествовательный женский дискурс в контексте фольклорной традиции Брестчины» задания 2.5 подпрограммы «Культура и искусство» ГПНИ на 2021–2025 годы «Общество и гуманитарная безопасность белорусского государства».

О языковом образе коровы

Согласно результатам этимологических исследований², несмотря на огромное экономическое значение крупного рогатого скота, и коровы в первую очередь, он был приручен и длительное время разводился, по-видимому, вовсе не из-за своей хозяйственной полезности. «Мясо и молоко, ценнейшие продукты крупного животноводства, потреблялись крайне ограниченно. В особенности это относится к молоку, пищевого применения которого долгое время, вероятно, не знали»³. «В праиндоевропейском языке имелось только родовое название самца и самки *g^uou- ‘крупный рогатый скот’, не дифференцированное относительно пола. Названия для коровы не существовало»⁴. Согласно наблюдениям Олега Трубачева, индоевропейское *g^uou- ‘крупный рогатый скот’ только в отдельных индоевропейских языках получило значение ‘корова’⁵. «В древнеиндийском *gáuh* ‘корова’ – это прежде всего ‘дойное животное, дающее жирное, сладкое, как мед, молоко’, – отмечают Тамаз Гамкрелидзе и Вячеслав Иванов⁶. Некоторые языки, в том числе славянские, сохранили недифференцированное древнее значение. Переход же к новому значению «был осуществлен, вероятно, уже после распада общности, независимо в нескольких диалектах. Эта инновация ознаменовала переход к молочному хозяйству»⁷. С нажитым добром, богатством связано употребление слов «быдло» и «товар» в значении ‘скот’ в белорусских диалектах, в том числе представленных в народных песнях.

В белорусском языковом образе мира «корова» – это ‘самка крупного рогатого домашнего животного, которая воспроизводит молодняк, дает молоко и мычит’. *Глумачальны слоўнік беларускай літаратурнай мовы* предлагает следующее определение:

Корова – домашнее молочное животное; самка быка, а также некоторых других рогатых животных, например лося, оленя. Дойная корова (также переносное: об источнике материальных благ, которым обычно пользуются нечестные люди в личных целях) [...] «Як карова языком злізала

² О.Н. Трубачев: *Происхождение названий домашних животных в славянских языках (этимологические исследования)*. Издательство Академии наук СССР, Москва 1960, с. 6–10.

³ Там же, с. 6.

⁴ Там же, с. 7–8.

⁵ Там же, с. 8.

⁶ Т.В. Гамкрелидзе, В.В. Иванов: *Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры*. Ч. 2. Издательство Тбилисского университета, Тбилиси 1984, с. 567.

⁷ О.Н. Трубачев: *Происхождение названий домашних животных...*, с. 9.

(каго-што)» (разговорное, шуточное) – ‘быстро и бесследно исчез, как и не было’⁸.

Дефинитивный элемент значения ‘корова мычит’ выступает довольно значимым компонентом белорусского стереотипа коровы (в загадках она характеризуется как мыкуля). Глагол «мычать» используется для «разговорного» обозначения невнятного произношения, путанного изложения мыслей. Имеющая важное экономическое значение, высоко ценящаяся в белорусской традиции корова получила множество возрастных названий: «цялушка-гуменніца» (рожденная в текущем году), «цялушка-дравушка» (перезимовавшая), «цялушка-трацячка» («бычок-трацячок», либо «падцёлак»), «маладая кароўка» (после первого отела), «ялаўка» (нетельная корова), просто «карова»⁹, «пагуляўшая цялушка» (стельная корова), «пярвусьцінычка» (стельная, отелившаяся первый раз корова) и др. Об известной крестьянину корове (которую, например, он собирался покупать) говорили «ведымніца» («Ведымніца кароўка, якую ні знаю, я пыбыўся браць»), о неизвестной – «няведымніца» («Няведымніцу кароўку бралі, ну абіжацца ня буду: і даець ладна, і жыры вышы средніх») ¹⁰.

Восприятие коровы как самки домашнего молочного животного определило основную стратегию формирования соответствующих символических представлений и оценок этого животного (на вопрос о том, что значит увиденная во сне корова, уроженка д. Тельмы рассуждает: «Ну карова, ана тоже такая *благародная*, *благароднае* жывотнае, тоже неплохо» (ФА; Брестский р-н)). «Символика „Ригведы”, отражающая, очевидно, и более раннюю индо-иранскую культовую традицию, часто использует образы ‘дойной коровы’ и ее молока как символы космического плодородия и словесного изобилия, связанного с обрядовой песней»¹¹; ср. архаический мотив тождественности молока и небесной влаги в Эдде: из сосков небесной коровы текут дождевые реки, приносящие на землю урожайность. Образы «изобилия, связанные с молоком и выражающие их языковые символы, становятся уже в общеиндоевропейскую эпоху атрибутами поэтической и древней культовой речи, что и отражено в соответствующих литературных, мифологических и обрядовых традициях»¹².

«Другая основная физиологическая и хозяйственная функция коровы отражена в древнеиндийской традиции в особых ритуалах принесения

⁸ *Тлумачальны слоўнік беларускай літаратурнай мовы*. Ред. М.Р. Судніка, М.Н. Крыўко. Беларуская энцыклапедыя імя Петруся Броўкі, Мінск 1999, с. 280.

⁹ Э. Зайкоўскі, Л. Салавей: *Карова*. В: *Міфалогія беларусаў*. Ред. Т. Валодзіна, С. Санько. Беларусь, Мінск 2011, с. 226.

¹⁰ Г.Ф. Юрчанка: *Сучасная народная лексіка: з гаворкі Мсціслаўшчыны: слоўнік А–Н*. Беларуская навука, Мінск 1993, с. 73, 302.

¹¹ Т.В. Гамкрелідзе, В.В. Иванов: *Индоевропейский язык и индоевропейцы...*, с. 567.

¹² Там же, с. 571.

в жертву стельной 'восьминогой' коровы, у которой из чрева извлекался плод, приносимый богам»¹³. Согласно византийским письменным источникам, славяне в VI веке н. э. приносили быков (оплодворяющих самцов) в жертву оплодворяющему Землю богу-«создателю молний» – Перуну. При этом актуализировалась оппозиция «мужское-женское», с первым членом которой соотносились тождественные на мифологическом уровне бык и Перун (для древнеиндийской традиции характерно называние богов грома и грозы 'быками'). Ритуал, как известно, предполагает идею соотнесенности макро- и микрокосмоса, мироздания и жертвы, на основе чего выстраивались архаичные загадки, связанные с высшими смыслами культуры, к десакрализованным, вырожденным случаям которых можно отнести те, что отождествляют мощный голос Громовержца и вола (рыкающего, ревушего, кричащего): «Чорны вол раве на сто гор», «Рыкнуў вол за многа гор, за многа вод, за многа сёл»¹⁴. Наряду с мотивацией по общему признаку, свойству – реву – в таких загадках можно предположить действие и мифологической мотивации. Если принять гипотезу о том, что механизм связи вопроса и ответа, или самой загадки и отгадки приводится в действие оператором превращения и структура загадок может быть описана с помощью трансформационной грамматики¹⁵, то громовержец превращается в вола, и наоборот.

В экономическом плане *корова ценилась выше быка* (и кастрированного самца – вола, который использовался в сельскохозяйственных работах и имел более спокойный нрав, чем бык, ср.: «Ліжыс конь з конём, // Вол з волом. // А тебе, свінье, // Нема з кім, // То чэшыс об тын» (ФА; Мочуль Столинского р-на)). «Весь комплекс функций 'дойной коровы' как производящей молодняк и вскармливающей его, определяет особую хозяйственную ценность коровы по сравнению с другими домашними животными, в особенности быками»¹⁶. В белорусской волочечной песне хозяйственные роли коровы и быка выразительно разводятся: «Тыя бычкі – на пажытачкі, // А цялушачкі – на прыплодачкі»¹⁷. И если корову, телушку, часто называли словами в уменьшительно-ласкательной форме, выражая добрые, нежные чувства к ней, ласку, умиление, заботу, то в отношении быка нередко использовали имена со значением усиления, увеличения – «бычына», «здыравушчы бычуга» («Нейкі зывадзкей бычына, ці ні зь ірыслаўскіх кароў, ціляты ат яго дужа харошыя. На хвермі здыравушчы бычуга»),

¹³ Там же, с. 572.

¹⁴ *Загадки*. Ред. В.К. Бандарчук и др. Белорусская наука, Минск 2004, с. 35–36.

¹⁵ Т.В. Цивьян: *Отгадка в загадке: разгадка загадки? В: Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Загадка как текст. 1*. Отв. ред. Т.М. Николаева. Индрик, Москва 1994, с. 182.

¹⁶ Т.В. Гамкрелидзе, В.В. Иванов: *Индоевропейский язык и индоевропейцы...*, с. 572.

¹⁷ Э. Зайкоўскі, Л. Салавей: *Корова...*, с. 226.

«бычышча», «бычынішча» («Ты каб толька глянуў, якей там бычынішча, самлець можна»)¹⁸ – ситуацию, в которой бы говорили, о том, что при виде огромной коровы (каких бы крупных размеров она ни была), можно «самлець», т. е. потерять сознание, трудно вообразить). В отношении теленка-бычка частотное использование имен с уменьшительно-ласкательным значением, например: «Нашто вам бычанёнычык, зыкынтрактуйця і ніхай бяруць»¹⁹.

Корова в традиционной культуре белорусов

Корова для белорусских крестьян была важной кормилицей, особенно для детворы (в загадке о корове говорится: «І свое дытя ны забула, і чужых молочком напоіла» (ФА; Молодово Ивановского р-на), она же обеспечивала устойчивую урожайность почвы, а значит достаток и стабильность семьи. Согласно народному объяснению снов, «карову доіш – прыбыль нейкая» (ФА; Гайлеши Сморгонского р-на); см. также любовную припевку о приоритете «скотинушки»: «Палюбіла я яго, // Такую дзецінушку. // Я ему пра любоў, // А ён мне пра скацінушку» (ФА; Люсино Ганцевичского р-на). Наличие коровы не только было показателем материального благополучия и крепости семьи, она придавала определенный статус хозяевам («Што гэта за гаспадар без каровы!»; «Корова – то корміліца сем'і. Як шо в тэбэ е корова – то тэ хозяйка» (ФА; Головчицы Каменецкого р-на)). Корова своеобразно мотивировала социальную активность хозяев, способствовала их включению в дела общины, связанные с общественным выпасом стада, – наем пастуха для всего стада, участие в ритуалах первого выгона на пастбище, определение пастухов-подпасков и т. п. («На Юр'я, як раньшэ, скотыну выгонялы. Вэрбою білі, прыказвалы. Батка шов выганяты» (ФА; Бучемль Каменецкого р-на)). Корова воспринималась как член семьи и находилась под присмотром хозяйки, в отличие от коня или вола, которые были под опекой мужчины, хозяина²⁰. В шуточной песне хозяйка пропивает корову и теленка, а хозяин – вола: «Ды й пропэў чумак вола, // А жынка корову і тыля. // Ай ну, мужа, да не дужа, // Да ходім додому, // Да пакоймося, да парадьмося, // За шо будым пэтэ...» (ФА; Брашевичи Дрогичинского р-на).

В Беларуси корову, в отличие от бычка, не резали ради мяса, к этому прибегали в исключительных случаях, когда это было крайне необходимо,

¹⁸ Г.Ф. Юрчанка: *Сучасная народная лексіка...*, с. 69.

¹⁹ Там же, с. 69.

²⁰ Э. Зайкоўскі, Л. Салавей: *Корова...*, с. 226.

Корова в традиционной духовной культуре Брестского Полесья (1)

или если корова несколько лет подряд не телилась либо ее нечем было кормить, она покалечилась, была «испорчена», например:

Было у нас такое. Мама покойная рассказывала: ішла одна там жэншчына (ну і тожэ вжэ нету в живых), і карова паслася там, эта самае. Шчэ мы там на хутарэ как жылі, і там такое балотца была, і она паслася там. Ішла жэншчына [и навела порчу на корову]. Патом мама пашла вечером доіці. І ужэ эта самае, она [корова] как начала нагой біць па ведру і это... То она потом где-то езділа к какім-то бабкам там, шоб поотговарывалі, ну всё равно нічего не памагло. І кароче, её [корову] здалі на мясокомбінат. І перед тем, помню, отец воділ её... [Когда приехала за коровой] машіна, то она такімы слезамі, слёзы ліліся градам у каровы, ну тіпа таго, шо её вжэ... Наверно, почувствовала» (ФА; Рудня Брестского р-на).

Сегодня, когда крупнорогатый скот – редкость для сельского двора, пожилые люди часто говорят о том, что раньше они держали коров, а последнюю корову пришлось сдать, поскольку «с возрастом» ее стало тяжело держать (заготавливать корм, доить): «[Вы держите каких-нибудь животных?] – Конь только. Корову здалі. Была корова, ўсе годы была корова. Свінні е, свінні е. Куры, уткі эты, а каровы здалі. Трудно корову дзяржаць, ужэ няма каму доіць ужэ» (ФА; Мочуль Столинского р-на). Настоящей бедой была утеря коровы-кормилицы, что нашло преломление в разножанровых текстах фольклора. Так, в сказке *Каваль і аднавокае гора* три сына коваля «зжылі ўжо і век свой, а ніколі не бачылі гора», и пошли в свет, узнать что такое горе. В корчме они услышали, как люди горевали: один говорит: «Бяда, хлеба нямашака», другой – «Кароўку задавілі ваўкі», третий – «Мядзведзь выдраў пчолкі»²¹. Скупым хозяевам колядовщики адресовали угрозы и проклятия: «Як не даеце ў гэты вечар каляды, // То шоб за лето з'елі карову у вады (в варианте – авады)» (ФА; Лыщицы Брестского р-на). В связи со сказанным характерно и проклятие: «Шоб у яго ў хаце не родзілоса, у хляве не вялоса, шоб воны не бачылі ні прыбытку, нічого»²².

Биографические нарративы рожденных в 1920–1940-е годы жителей деревень обязательно включают рассказы о домашнем хозяйстве, важной составляющей которого были коровы. Такие воспоминания часто имеют ярко выраженную положительную оценку. Так, уроженка д. Залузье с гордостью за свой род повествует, как ее родители «при Польше» разводили породистых коров, лошадей, свиней и др.:

²¹ *Чарадзейныя казкі*. Ч. 2. Ред. В.К. Бандарчык и др. Беларуская навука, Мінск 2003, с. 391.

²² *Традыцыйная мастацкая культура беларусаў*. Т. 4: *Брэсцкае Палессе*. Кн. 2. Ред. Т.Б. Варфаламеевай. Вышэйшая школа, Мінск 2009, с. 612.

«Ох мы малымы! А у нас булы постройкы большыі, построено было много, землі у нас 50 гектар було. Ну справлялыся. Нас не то што мы наёмныкы булы, а у нас должнікы булы. Мы держалы всё породістэ. У нас, еслі по скоту, бычок буў пародісты. З усего Кобринского раёна прыводылы люды на злучку, шчоб породістэ шось выводылося, молочнэ. Так жэ з конэй жэрэбця трымалы. Очэнь красівы нашы коні, пры Польшчы іх забралы в армію. Еслі выставка какая коней, обезательно, на продажу, еслі зовызуть іх, сразу бралы в армію, каб йздылы афіцэры на іх. І свіні, очэнь был породістыі кабан. Жэрэбцамы, як трэба, мы і прогулку делалі. Папа буў граматны, кончыв цэрковную, і в Кракаве правучывся» (ФА; Жабинковский р-н).

И наоборот, отрицательную оценку получала бесхозяйственность, выраженная в отсутствии хорошего стада, как в сатирической припевке о нерадивом председателе колхоза: «Ны куровы, ны свынні, // Зато Сталін на стыні» (ФА; Пожежин Малоритского р-на).

Корова была включена в жизнь крестьянских детей не просто как кормилица, но и как спутница, требующая заботы, опеки. Понимание этого формировалось не только в рамках быта, наблюдений за повседневной жизнью старших братьев и сестер, взрослых членов семьи (которые обычно проявляли сильную привязанность к животным, в частности к корове), но и прививалось с самого раннего детства посредством фольклора, в котором положительно был представлен образ коровы. Так, широко известны имеющие древние корни кумулятивные сказки о косе, которая необходима для заготовки сена для коровы, дающей молоко детям. Согласно биографическим нарративам, выпас скота был обязанностью (по-разному оцененной) детей; уроженка д. Ракитница Брестского района констатирует, что у них все дети (и она сама), начиная с семи лет, пасли коров (ФА). Женщина 1923 г.р. из д. Здитово с сожалением говорит о том, что из-за того, что надо было пасти корову, она не смогла получить образование: «Скончала одын польский клас, і матэ выпысала, бо одна я була, нэ було кому корову пасвэтэ, дала злот польскій ім і выпысалы із школы мэнэ. А я так добра вчылась, мыні шкода було» (ФА; Березовский р-н). Ее односельчанка 1932 г.р. с теплом вспоминает, как они подростками веселились, пели, когда в роце пасли коров: «Весёлость ніколэ, нэ як тэпэр. А раньшэ пісьні, гэта во пожэнэш корову, то вэсь гай трышчыть, бывало частушкі, пісні спэваем, пока коровэ ідуть, було весело» (ФА). Для детей и подростков выпас коров был не просто повседневным трудом, а своеобразным институтом социализации, средой психоэмоционального и социального развития, в которой формировались дисциплинированность, чувства ответственности, сопереживания, навыки общения, в том числе невербального, происходило чувственное и рациональное постижение мира, социальное познание; нередко можно услышать, что теперь дети учатся,

Корова в традиционной духовной культуре Брестского Полесья (1)

а раньше пасли коров. Согласно записи из д. Дивин, «удэн пастух (10–12 літ) пас 15 куров. Тэпэр учатся, а туді послэ. Тэпэр пастуховство – рай, вэ-жэнэш на клетку і пасэш. А ранчій у лісэ, трубыш скутэнку ны раз. Я сама пасла. Як згубэш, то прэдэш ду хатэ, плачеш, посварать, а пасля скутэна вэчурум сама йдэ. Вуна разумнійша за пастуха)» (ФА; Кобринский р-н). О том, что до Второй мировой войны детям и подросткам приходилось пасты коров в лесу (за плату продуктами, зерном), рассказывают жители и других районов Брестской области, например:

Ну раньше паасвылы [коров], займалыс: я бэру на літо тую корову за два пуда зэрна. Всё лето кола той коровы... У кого пятнадцатъ, у кого двенадцатъ [коров], на кожнога человека. Не було гэтых полей (зарэ сенокосы), а тока была пушча. І з коровой ідэш, дывішся, шоб бачыў хвоста, покуда дэ на полянку не выйдэш. О по лісе, ліс, ліс усё. Тут глянь, то можно не ўбачыты, там глянь, то можно не ўбачыты. А там як пустыў, то до обеда проходиш і ні однэе нэ побачыш. Леса булы – страшнэ дзело... Коровы паслы, [грибы собирали, их] прэпэчы, ссолю зверху, пасыпаў і пошоў. Які вкусны быў, тыя рышкі [рыжики] (ФА; Якша Ивановского р-на).

Согласно многочисленным нарративам, во время пастыбы скота могли происходить встречи не только с представителями дикой природы («Вовків тогды було много. Я разу пасу коровэ, быжыть вовк, нэсэть дівчынку ў зубах...» (ФА; Здитово Березовского р-на)), но и с потусторонним миром, сакральными силами и существами, например с материализованной в вихре нечистой силой:

Я помню, мы колісь паслі кароў. Ну ды палягалі, лежемо, а Міша, колісь тут жыў, палажыў шапку. І закруціўся гэты віхор і падняло шапку ветрам. А Толік узяў ножык і ўкінуў у віхор, то віхор адразу прапаў, шапка упала, а потым ножык шукалі, то калі знашлы, то лезвіе было ў крыві (ФА; Большая Турна Каменецкого р-на).

«Народная педагогика» включала апеллирующие к демонологии наставления детей по поводу их поведения во время выпаса скота:

Як неколі мы бегалі, колі пасвілі коровы, по жыце, ховаліса, то нас лякалі: «Нэ лезьтэ, тамэкі русавка сэдзіт з космі доўгімі, поймэ ды жэлезну цыцку ў рот усунэ. Тамэкі жыто помятэ, там точно русавка сэдзела». Мы бояліса, нэ лезлі. А потом, як выраслі, ды тоды толькі понялі, шо гэто казалі, коб мы жыто нэ помялі (ФА; Дягелец Березовского р-на).

Частотны упоминания коровы как важнейшей кормилицы в биографических нарративах «детей войны», повествующих о жизни сельского населения на оккупированной фашистами территории. Только в связи с огромной важностью коровы для выживания семьи становится понятным то, что в воспоминаниях уроженки Богдановка 1927 г.р. о сожжении их деревни доминирует не что иное, как тема спасения коров:

[Каратели] прыйшлі да вжэ дерэвню окружылі да спалілі... Я коровы пасвыла. Очэрэдь коровэй пасвіты, а я ж коровы погнала. Погнала сюды, да болото скрызь, тут і на Горбаху [место в лесу]. Ажні маты кажэ: «Жэны, бо шчо ж ты одна, жэны по болоту». Тут звавса луг Болото, скрызь, аж туды. А там жэ ж этэе, булі хутора. Ох, Божэ мый, а я коровы погнала. А я пасу тые коровы, а вжэ вэчор, да вжэ пускаю додому. А тут вжэ, дэ Гарманцовы жывуть, дэ покопалы гэты канавкы, тут брыд був о по гэтыль [показывает выше пояса], глібокы. І я вжэ пускаю додому, вжэ вэчор. Бачу, в некотрых в сэлі вжэ дым з пэчэй йдэ, вжэ топлять люды. І оно тэе коровы туды влізлі, в тую этую [канаву], голавы оно поподнымалі, то всі поталы. А я подняласа тожэ. Ажно самалёт летыть: «бум, бум!» Да взлетів, да нызко опускаецца-опускаецца... Глянула, а вын очэрэдь по тых коровах як пустыв з пультэма! А кулі някы з огнём. А оны [коровы] ж в воді, а воны як ішлі, да вонэ во ўпалі. Это ж побач: і твар, і тэе ж понімае! Да лежать. А я ж тожэ сіла, оно голова выдно. А вын одну очэрэдь по тых коровах, окружив, да одну, да трэйтю... Да і по йіх, всэ вперод коровэй. Як ішлі, да як ўпалі. Трэтю пустыв, побумкав да і полетів. А моі тые коровы схопыліса, да нэ додому, да назад туды, болотом на Шастовіннык [часть леса], в Дылёванне [часть леса] выскочылі. Ох, Божэ ж мый! Я окынуласа, вжэ коровы мойі на груд вылазять! Окынуласа, ох, Божэ мый, сэло горыть! Ох, Божэ ж мый! Бачу вжэ всё, ажні в Навосілки выдно з гэтыля, да з Дубыны. А моі коровы вжэ додому бэгут. А я за свою корову ззад (бо сэстра моя вжэ замуж пошла да ў йій корова була, шо йій вжэ подарылі, а оны ж обіе да і ходылі завсіды вмісцы). А я за тую свою корову, да за сэстрыну, да одлучыла, да в буданы. Буданы у нас там у мху. Там жэ ж грудок вэлікы. І там буданы нашы булі. Я туды заганяю. Божэ ж мый, загнала туды, а воны ж рвуцца додому, бо ж змэркае, а комарэчя! Оны рвуцца, а я запынаю, бо ж сэло горыть. Там буданы, а вжэ потом жыто, это вжэ Камэньскэе [соседняя деревня] жыто. Повскакалі в жыто. Да там було чэтыры буданы, чэтыры сэм'і жылі в тым мху. Ажно мый брат, малая девочка була родыласа. А вын з тоею девочкою на руках да прыбіг до мэнэ. Да помагае. Да кажэ: «Розуйса! Да волокамы, бо нэ дамо рады». А я оно начала розувацца, а вын, самолёт «бум, бум», пустыв ракэту, а вжэ змэркае. Як пустыв ракэту – а шчо вдэнь выдно! Ох, Божэ ж мый! А як пустыв тую ракэту да бомбу «гуг!» (А ніхто, мусь, огонь нэ затушыв, да вглыдыв [пилот], бо вжэ ж змэркало). Одну, а так ракэта плівэ-плівэ... а шчо вдэнь выдно! А мый брат за мэнэ, да за руку, да ў мох. А там

Корова в традиционной духовной культуре Брестского Полесья (1)

яліночка кустэнька стоіць. Да вын под тую яліночку, тую свою дівочку дэржыць і мэнэ дэржыць. Да кажэ: «Нэхай бэгуты коровы! Нэ до коровэй! Хай бэруць собі».

Характерна реакция юной пастушки, находящейся в шаге от смерти:

Кажу: «Німцы вжэ забэруць собі коровы!» [А брат отвечает]: «Нэхай бэруць!» І дэржыць мэнэ за руку. А той тры, тры бомбы кынув. Трэйтю як кынув – так на нас пысок ажні сыпнуўса. Дьві то нэ этэе, а на трэйтю як кынув, то на нас пысок высыпнуўса. Побумкав, полетів – нэма. Всё вжэ... А мый брат кажэ: «А мы ходім, бо ж коровы тые пошлі, побіглі додому». А мы іты... А... я бэгу, а нашы коровы, наша і сестры мойй, стояць. А в нас там в конці города ясэнъ высокы. А под тым ясэнём, а оны стояць да жуйку жуюць, вмісты, прытуляны одна да одной. А всё горыць! (ФА; Лунинецкого р-на).

В память «детей войны» врезались картины, как оккупанты, а иногда и партизаны отбирают коров и других домашних животных, например: «А ўжэ як отступалі, то коні, дэ бычкі, ўсё забіралі, гналі стадом. І наша корова два кілометры, і прыбігла, вырвалася, а конь не вэрнуўся... Гналі з Гучымлі ў Германію» (ФА; Бучемль Каменецкого р-на), «І мы удіралі в лес, потому што немцы, када ўжэ это началась война і оні окупіравалі нашу сторону, Западную Беларусь... Таму удіралі в лес, потому што забіралі, сжыгалі, жывность какую-то: телята, гусей, каров, всё забіралі» (ФА; Остромичи Кобринского р-на). Соответственно, местному населению приходилось прятать продовольствие, домашних животных: «...немцы, ці эта, парцізаны забіралі кароў у лес, рэзалі на мяса, мусіць, есьці. Лагеры ж былі па лясох... Ой, як эта перажылося! І перажылі, а многія ш та й не перажылі... Немцы сабе забіралі, та растрэльвалі, та дзе звозілі, а парцізаны сабе» (ФА; Гайнин Ляховичского р-на).

Любопытно, что подобные эпизоды могли получать пародийно-сниженное оформление, как в истории об оккупированной фашистами д. Хомск. Когда у одной женщины немцы забрали быка на мясо, она пошла просить офицера, чтобы он отдал приказ вернуть отобранное, поскольку без быка-осеменителя переведется скотина у всех односельчан. «Хто ж будзе абслугоўваць кароў без быка?» – возмущается женщина. И слышит ответ непонимающего ее немца: «Я, я, матка!» «Ты?! – удивляется она. – Ну, глядзі ж, ліха на цябе, каб добра спраўляўся!» «Гут, гут. Я, я», – соглашается на роль осеменителя немец (ФА; Дрогичинский р-н).

Традиционный комплекс установлений, связанных с разведением коров

Разведение коров, как известно, предполагало актуализацию традиционного комплекса *норм и установлений духовного порядка*: правил, поверий, ритуалов, магических приемов, обрядовых (в первую очередь, календарных) песен, заклинаний и т. п., о многих из которых помнят и рассказывают жители современной Брестчины.

Согласно многочисленным записям, существовали различные критерии определения «хорошей» (плодовитой, молочной, «гладкой») коровы, например: «Да малака будзе карова добра, калі ў яе рэбры рэдкія» (ФА; Гощево Ивацевичского р-на), «Ну хорошую корову, так уже все ровно видно по ее фигуре. Как говорится, уже знали хозяева. Ну и потом дойки, дойки тоже должны, щоб оно [вымя] мягкое было. Шоб дойки этыя мягкия были, шоб лепше было доить. Так и выбирали» (ФА; Цюприки Брестского р-на). «Хорошую» корову определяют «по голове, по вымени... Должно три, треугольник быть: голова, вымя и попа. Вот так она должна быть» (ФА; Кустын Брестского р-на); «А корову... Вымя смотрят. Бывает, что большое вымя, а молока нет, мясное такое. Там тоже смотрели, доили ее. Ну не знаю, сколько приходилось, у нас были всегда дойные. [А о возрасте животного как узнавали?] – Ну, у коровы кольца на рогах есть, у козы – тоже. У лошади цыгане по зубам определяют» (ФА; Люта Брестского р-на); «Корове [возраст определяют] по рогам, но теперь они на ферме все спеленные, поэтому по номерам только ушным. Вот я могу у себя определить более-менее по номерам, потому что знаю» (ФА; Кустын Брестского р-на).

В широком комплексе белорусских народных скотоводческих представлений важное место занимает понятие вода животных, разведение которых связывалось с изменчивой удачей, умением хозяев установить договоренность с сакральными силами и существами, правильно дешифровать их послания и т. д. С этим связана особая роль продуцирующей магии и прогностических текстов, которые наиболее активно актуализируются в периоды новолетия. Так, по звездам на рождественском небе старались определить удачу в разведении скота в следующем году. Множество звезд сулило хороший приплод: «Колы господыня выцягвала з настільныка стыблынку сіна, доўга сэнына гаворыла, шчо будэ высокы лён улітку. Тым часом господар выходыв на двір і дывывся на нэбо, колы высыпало много зорок – год будэ ягодні, і добры прыплод скотыны» (ФА; Сухое Ивановского р-на). Кстати, имеющее древние корни соотношение стада со звездным небом, а пастуха с месяцем характерно загадкам, например: «Полэ нэ зміранэ, быдло нэ польчанэ, пастух рогаты. – Нэбо, зоры, місяц» (ФА; Молодово Ивановского р-на); звезды могут загадываться

через множество различных домашних животных: «шмат белых парасят», «быдла незлічона», «авечкі не лічаны» – здесь можно указать на мифологический мотив небесных стад.

В многочисленных рассказах об обрядах колядования, щедрования высвечивается забота крестьян о благополучном разведении коров, быков, волов, цитируются соответствующие благопожелания хозяевам, ритуальные формулы заклинаний, «коб коровка була гладка і здоровы всі тэлятка»²³. Житель Оздамачей 1942 г.р. вспоминает:

Начыналі шчодроваць з крайнее хаты. Покуль усе хаты не пройдом, домоў не ідом. Подходзілі к хаці под окно на покуці і велічовалі: «Добры вечор, пан господар, поздравляю Вас з праздніком, з Новым годом, дай Божэ, за год дождаць. Можна Вам песню заспеваць, Ваш дом повелічоваць? Вольно?» І господар гаворыў вольно ці не. І мы спевалі песні малым дзеткам (у некоторых хатах малые дзеці качалі гарбузы по хаці), господару, *шчоб усе велосо: коні і волы, пчолы, уродзіла пшеницка і жыто. Собералі хлеб, сало, колбасу. Ек спелі песню, то йшчэ гаворылі: «Дай Божэ, шчоб дождалі, дэй на той год давалі!»* (ФА; Столинский р-н).

На Полесье обнаруживаются некоторые моменты теофании в связи с переходом от старого года к новому (т. е. к тому времени, когда в соответствии с циклической концепцией времени мир возвращается к своему «докосмическому» состоянию), в связи с новой космизацией, магией первого дня; в колядках сам Бог ходит по земле и заботится о воде домашних животных («Скацінку плодзіць», «кароўкі дай буравыя, а цялятка дай лысянятка»²⁴, «Сам Бог ходыць і ій годыць: // Родыць жыто і пшыныцю, // Як скотынку, так і птыцю, // Діток ростыць, // Пчёлка роіць. // Шчасця всім вам! // С Колядою!» (ФА; Дивин Кобринского р-на)). В данном случае уместно напомнить о том, что волы включаются в мир космологически отмеченного, исключительного, первого и наделяются сакральной атрибутикой, в частности маркируются золотом (подчеркнем, что особенно отмеченной частью тела волов выступают рога):

Ой, там, на горы стоіт обора, // А ў той обору две пары волы, раёму. // Раёму, Божэ, дай ёму, Божэ, // Шчасце, здорав'е в ёму дому. // Две пары волы да й пэрыстые, // На іх рожэчкі да й золотые, // А паводочкі да й шолковые, раёму. // Ой, устань, дзядзьку, да не ленуйся, // Дай волам сена да й по колена, // Ох, а саломы по самі рогі, раёму²⁵.

²³ У.І. Раговіч: *Песенны фальклор Палесся*. Т. 1: *Песні святочнага календара*. Чатыры чвэрці, Мінск 2001, с. 463.

²⁴ Там же, с. 429.

²⁵ *Традыцыйная мастацкая культура беларусаў*. Т. 4: *Брэсцкае Палессе*. Кн. 1. Ред. Т.Б. Варфаламеевай. Вышэйшая школа, Мінск 2008, с. 70.

Крайне интересны включенные в колядную обрядность тексты вербальной магии, призванной даровать хозяевам нормальное протекание жизни и благополучие в наступающем году, в которых корова выступает в качестве объекта, требуемого колядниками (сакральными пришельцами из чужого мира) взамен на различные блага; это, возможно, отсылает к ритуалам принесения коров (быков) в жертву («Прышла коляда // На пачатку Рожства. // – Дайтэ коровку, // Рогастэньку (вариант: маслену) голровку. // – Дай Бог гаспадару, // Кто в этом доме, // Яму рожь густэньку, // Рожь золотэньку, // Яму с колоса коровай, // Из зерна яму коврига...») (ФА; Ружаны Пружанского р-на)).

Отчетливая продуцирующая функция характерна актам скармливания коровам сена, которое лежало на Коляды на праздничном столе и вобрало в себя свойства сакрального хронотопа с его порождающей семантикой: «Ну, на багату [Каляду] ўсэ ўжэ багато прыготоўвалі, а на бедну – посна Коляда. А под настольнік подцілалі сено. После тэе сено згорталі, после свэцілі ёго і короўкам давалі» (ФА; Соколово Березовского р-на). Особенно диагностично, что сено расстилали на праздничном столе специально, чтобы потом отдать его коровам и козам: «А ўже вечером, перед Рождеством, это Коляда называлась... Значіт вечером прыносім сено, сено под скатерть немножко для того, шоб потом это сено забіралі. На второй день, на трэці і выносім уже этім козам, коровам, шоб былі здоровые» (ФА; Каменец).

В юго-западных районах, в частности Брестском, Кобринском, в рождественский сочельник в «красном углу» ставили украшенный разноцветными лентами сноп («коледу», «квітку», «цвіток»), который находился там до Крещения. Потом его часть оставляли на весенние «засевки», а часть скармливали корове или овцам, «неслі ў хлеў. Аддавалі скаціне, каб вялася» (ФА; Полонечка Барановичского р-на). В Еремичах

хозяіну такого снопа робылы, чы квітка іі называлы, чы сноп. Я пом'ятаю такой сноп був. І гэты... давалы хозяіну снопка гэтого, пэрэв'язувалы ёго пэрэвэсламы. І гэтого снопка ставыв, прыносыв господар на Коляду, пырыд Роздвом, прыносыв сіна, і в куточку стояв гэтый сноп. Вот гэто я помню, дажэ в сыбэ дома, шо так було. А потом дэ-то давалы, это сіно собыралы, давалы скотыны, а куда вжэ жыто – ны знаю, чы куrom, можэ, сыпалося, куды поддавалы (ФА; Кобринский р-н).

Домашнему скоту также скармливали остатки ритуальной пищи – кутыи:

Гэто шостого і сёмого, на Коляду гэто готують, ну всек казалы, хто двенацэтэ пішчэй... Застыралы сіно на стыл, навэрх настылнык, навэрх мыскы з йіжыю, ложкы. І каждый сем'янін должэн покушать всэй йіжы. Потом каждый свою ложку должэн оставыты в кутті. І на утרו хазяін

Корова в традиционной духовной культуре Брестского Полесья (1)

тую куттю і тэйе сіно нысэ скотыны, только я ны могу точно опрыдылыты, чы рогатэй, чы ны рогатэй (ФА; Глинно Ивановского р-на).

Кутью и другие остатки трапезы на Деды оставляли на столе для душ умерших предков, а на следующий день также «аддавалы птушачкам ці хатняй жывёле» (ФА; Кустын Брестского р-на). Освященным на Пасху хлебом сначала кормили скот, а потом сами разговлялись:

На Пасху, когда приходим домой, первый кусок хлеба нужно отнести в хлев скотине. Некоторые даже специально хлеб святят для животных. Шобы в первую очередь покормить их, а потом и сами садятся есть. Эта обязательна. Я помню, и мама моя, и бабушка, и вот в деревне все люди всегда (ФА; Люта Брестского р-на).

С точки зрения обеспечения хорошего вода скота, удожности коров и всяческой их защиты определяющим считался первый (ритуальный) выгон скота на пастбище, который обычно производился утром в день св. Юрия, «хто ранчій на Юр'я стараліся выгнатэ куров, то будэ всё ладэ-тэся ім» (ФА; Дивин Кобринского р-на). После обхода поля в Юрьев день

вырталыся дудому і выганелы на пашу быдло, запасувалы куров после довгыйы зымы. Каждый пастух трымав в руках свячоную вырбу. Пэрш чым выгнаты курову з хлыва, чыталы мулітвы, звырталыся ду Бога з прозьбамы: «Ратуй, Божэ, мую худобу ўд булезні, зглаза, // Хай ны чэпляйыцца ду йэйы всякая зараза. // Хай паша смачныю йый будэ, // Дурогу в хлів хай нэ забудэ. // І шоб надойы мулука лылыся просто, як рыка» (ФА; Черск Брестского р-на).

Св. Юрия, связанного с космогоническим культом, почитали как покровителя домашнего скота. Согласно паремиям, сено до Юрия должно быть у каждого хозяина: «До Юр'я шоб сіно було і ў дурня» (ФА; Черни Брестского р-на); «На Юр'е подавай і вільы захавай». «Гэта ўжэ ўсё, ужэ будэ весна і корові на пашу. Гэта для коров» (ФА; Мочуль Столинского р-на). По особенностям погоды на Юрьев день судили о молочности коров в наступившем году: благоприятным знаком считался небольшой дождик в этот день (ФА; Мачулище Каменецкого р-на). Считали, что юрьевская роса как небесная влага благотворно воздействует на молочность скота и урожайность злаков: «На Юр'е называлі „ісці на росу“. Жыто ўжо вяліко. І вот кароў ужо выганяюць. І бяруць вярбінку, каторую ў цэркві сьвеньцяць, ужо па карові пашлопаюць, каб Бог даў усё шчасліво» (ФА; Подлазье Ляховичского р-на). Приписанную юрьевской росе сакральную животворную силу использовали для провоцирования удожности коров: «Людзі ж хадзілі і расічку збіралі цадзілачкамі, каб кароўка малака давала

многа. Назьбіраюць Юр'евай расы і ў гэтай расе цадзілку мылі, што малако цэдзяць»²⁶. В юрьевской песне Юрия просят подать ключи (с их фаллической символикой) для открытия весенней плодности земли, выпускания росы, травы, необходимой для выпаса трехлетнего быка с идеальными пропорциями, «симметричными бочками», т. е. созревшими, наполненными семенем половыми органами: «Юр'я, Юр'я, Божа мой, // Падай ключы // Землю адмыкаці, // Быка напасаці. // На Юр'еву расу // Бычка напасу. // – Бычок-трацячок, // Ці повен бачок?! // – Яшчэ не повен, // З левым не ровен» (ФА; Мачулище Каменецкого р-на).

В большинстве случаев подчеркивается, что коров выгоняли освященной вербочкой, после чего ее втыкали над дверями хлева, «у двэры ставяць у сарай, каб карова не забывала дарогу ў сарай» (ФА; Калилы Ивановского р-на), «у сцены утыкают галінкі свянцонай вярбы» (ФА; Мачулище Каменецкого р-на), «то первый раз как выганялі, то вербой. [А потым вербу] ставілі в хате, або в сарае» (ФА; Скоки Брестского р-на), «Пачынаюць выганяць каравы (запас называецца), то у хляве карову пасвенціш, тады вярбою свянцонаю паб'еш. Ды [скажаш]: ідзі з Госпадам. Каб без ніякае бяды хадзілі» (ФА; Могилёвцы Пружанского р-на). В д. Велута Лунинецкого района приговаривают, выгоняя на пастбище «кароўку са святой вербачкай»: «Верба, верба, // Б'ю коровочку // За лецейко вяліко, // Шчоб ты спасла ее, // Шчоб грому не страшаласа, // Шчоб дожджыку не бояласа. // Шчоб додому не ўцекала. // Верба, верба, спасі коровочку»²⁷. Подчеркнем, что на Вербницу вербой стебали и людей, и скотину:

Як Вэрбныця, утроем ідэмо до цэрквы і святымо вэрбу. Пастоялы службу і прыходымодохаты. І б'емо этою вэрбою і говорымо: «От боку по боку, вэрбою побоку. Ны я б'ю – вэрба бье, за тыждэнь Вылыкдэнь». І пожыланія говорымо. І вэрбу свянчону ставымо за ікону. І веточку нысэмо в хлів, шоб Господь остэрыгав жывотных (ФА; Луково Малоритского р-на); «Каб захаваць карову ад порчы, то білі яе вярбой святой» (ФА; Большая Турна Каменецкого р-на).

С вербой обходили хлева и стойла, стебая каждое животное, а затем втыкали прутик в щель постройки.

В плане позитивной оценки скотинки, ее сближения с человеком знаменателен тот факт, что с продуцирующей и апотропейной целями использовался также специально испеченный хлеб – сакральный объект, снабженный строгим кодексом правил и наказаний за их нарушение: «На Юр'е обязательно выганялы коров на пашу... выпыкалы хліб в віде крыста і ложылы пэрэд стадам коров, шоб коровы пырышлы ёго, шоб ны було вы-

²⁶ Там же, с. 131.

²⁷ Там же, с. 113.

падку, шоб всё было хорошо» (ФА; Яблочно Малоритского р-на), «Святую вэрбіцу бярэш, ото посвяцяць (Вэрбіца мы кажам) вэрбынку святую, і жэнэш коріўку. І од гэтого на Сорокы спэчэм ці на Хрысці [среди на крестопоклонной неделе] тоже эту боладушку, да і пошлы» (ФА; Стахово Столинского р-на), либо: «Ну от першы раз як кароў выганялі, то гэто на Хрысцы. І на гетэ сьвято тые разы пяклі хрэніка – булачку гэтаку. Ды пёк кожны. Як запасваюць каровы, то кожны з гетаю булачкаю жане, каб усе добрэ было з кароваю» (ФА; Будча Ганцевичского р-на), «Бывало на Сорокы цісто замішваем, да пэчэм сорокі, а з тою сорокою выгоним корову пасвіты» (ФА; Стахово Столинского р-на).

Впервые выгоняемая в поле корова могла переступать через соль, замок, нестиранную пасхальную скатерть, освященную воду, яйцо, кожух, топор («У Юр'еў дэнь выганяют жывёлу у поле. І яшчэ кладут у парога яйка, каб корова была тока ж круглая» (ФА; Мачулище Каменецкого р-на), «Шчэ пры пэршым выгоні яйцэ ложылы чі закоповалы коля порога, шоб корова була такая ж круглая і сытая» (ФА; Радеж Малоритского р-на), «Вясною, калі кароў выводзяць на пашу, на парог кладуць яйцо і ставят воду. Калі карова пярэднімі нагамі ступіла за парог, ёй на спіну выліваюць воду і б'юць вярбой, каб яна здаровая была. Гэта абязательно. Каб яна год схаділа, і не балела» (ФА; Туховичи Ляховичского р-на), «Як выганялэ скотыну, то яйца клалы курыныя варэныя ілі сырыя ў порогу – і корова пэрэступае, это шоб добрэ наедалася»²⁸, «Пэрэд пэшым выгоном скота на пашу – кожух ростылалы, шоб каровы тэлылыся і давалы мныго молока» (ФА; Радеж Малоритского р-на), «На Юр'е сокіру клалы куля ворот, шоб скотына була крепка, як жэлізо» (ФА; Радеж Малоритского р-на)). Использовались также освященная в церкви свеча, вода: «Колы выгонялы пэршы раз корову, то бралы свічку громнычную, запалёвалы еі і ею обносили по ходу сонця вокруг коровы, шчыталосся, шо огонь громнычнны свічки одганяе нычысту сылу» (ФА; Радеж Малоритского р-на), «Як выганяюць першы раз кароўку на пашу, хазяйка бярэ вядро вады і тры разы абходзіць вакруг: „Каб ты, кароўка, была добранькая, // Нікуды не хадзі, а дадому прыхадзі. // А мне малачка прынасі. // Будзь, кароўка, здаровенькая і вясёленькая»²⁹. Освященной водой окропляли, «высвясчалы», коров и хлев: «А шэ высвясчалы коров свячоною водою, кожны господар свій статок» (ФА; Яблочно Малоритского р-на), «У гэты дэнь акрапляют хлевы [...] Між Юр'ем і Міколам нельга ставіты агароджы, бо інакш заведуцца ваўкі» (ФА; Мачулище Каменецкого р-на). Рожденные до Второй мировой войны респонденты помнят, как в первый день пастьбы чествовали-одаривали пастухов, давали им «выгоннае», «запасное» – яйца, хлеб, сало, мясо, молоко, «частавалі і яйцэм, і салом, і кубасою, і бутылку молока, і пэрога.

²⁸ Там же, с. 131.

²⁹ *Традыцыйная мастацкая культура беларусаў*. Т. 4: *Брэсцкае Палессе*. Кн. 2..., с. 621.

Пэклы ж свої булкі, не такі як зарэ» (ФА; Ракитница Брестского р-на), «выганялі на пашу жывёліну. Пастухі развадзілі кастры на поле, готовілі любімую ежу. Качалісь у юр'еўскай расе – яна прыбаўляла здароўе» (ФА; Черни Брестского р-на).

Для защиты скота от различных напастей использовали троицкую зелень, ветки клена, березы: «У нас украшают церковь. Вот в церкви, если берешь, там тоже дают веточки кленовые, и эти маленькие веточки можно принести дохаты... Их и от грома, особенно в сарай, в основном, где скотинка, в сараю их втыкают» (ФА; Леплевка Брестского р-на). Из зелени могли плести венки для коров: «Вот ужэ жэнэмо скотыну рано, ідэм у лес і заготовляем бэрозу. Бэрэм звязуём такэ вынкі і коровам на рогі накладаемо, а потым шнурком звязуем, шоб нэ падалы. Жэнэм ту скотыну додому і ўжэ кажды господар платыць за вынок»³⁰; «А на Трійцю скотыну выганялы, на коровы вэнкі з бэрозы на рогі чэплялы. Бобкы [аер] рвалы, коло хаты росстылалы» (ФА; Бучемль Каменецкого р-на).

Повсеместными являются поверья, что вкупальскую ночь активизируются демонические силы, ведьмы превращаются в различных животных и высасывают молоко у коров либо собирают рано утром росу, сбивают ее решетом, чтобы отобрать «молочный спор»: «На Купайлу, от як е корова, то обязацельно замыкаем у хлевы, потому шчо ведзьмы ходзяць. Обезацельно на Купайлу ў хлеў. Обезацельно прыходзяць оны – вот этые, которые занімаюцца врэдом, то воны на Купайлу. І так воны знаюць, понімаюць і так» (ФА; Мочуль Столинского р-на). Недаром значительная часть мифологических текстов, связанных с Юрьем и Купалой, посвящена описанию способов магического воровства (отбирания молока) и распознавания ведьм-молочниц. Жительница д. Никоновичи Быховского района рассказывает нам:

Малако адбіраюць жэншчыны. На Юр'я, котарыя поддзялююць каровам, штоб молока не было. Трэба да сонца аббегчы тры разы кругом дзярэўні голай. Патом ана збірае расу ілі ў кастрыюлку якую, ілі в ведрце якое маленькое. І якіе-то слова надо гаворіць, я этого не знаю. У той [жэншчыны], у якой ана збірае, карова ўжо даваць не будзе. Адгаваріваць нада як: падаіць карову, працадзіць малако, паўлітра (і дабавіць вады) ці літр. Тады паставіць на газ і кіпяціць. Тады кінучь две-тры іголкі, гвондзі (штукі тры) і пускай ана кіпіць. Ну і словы заговаріваць, памінаць зарю, день – прімерна, утрам: «Ранняя зарыца, паўдзённая зарыца, рабе Божай, маёй карове (ці рябай, ці чорнай) – памашніцэ. Добрым часам, Гасподзен дзянёк (ці панядзенак, ці аўторак...). Маня (ці там Таня...) атабрала ў маёй кароўкі (Машы, Каліны ці Рабіны – па імені называецца кароўка) малако. Як ты (а тая жэншчына, прымерно, Маня ці як...)

³⁰ Традиційная мастацкая культура беларусаў. Т. 4: *Брэсцкае Палессе*. Кн. 1..., с. 137.

мае малако ясі, што б ты ела тады чэрвей, а не малако». Тады гэта, што пакіпяцілася мінут дзесяць, гэта малако несці і выліць у туалет і гаварыць: «Ана будзе есць малако з чэрвякамі». А гэта ад Бога, ана не будзе бачыць гэтага. Вот. Ехала я ў Клічаўскі раён, мая дочка ў Клічаўскім раёне жывець. Дык ехала я ў дзіелі, і разгаваріваў мужчына з жонкой і жаншчына. Я слухала як яны гавораць, як аддзялаць нада: «Ну матка [ведзьма] з дачкой зацеялі хрэсьбіны. Малога перахрысцілі і гуляюць хрэсьбіны. Вот ана надзелала творага і пастаўляла на трох столах па две тарэлкі малака. І ў твораг ана добавіла сметаны, соллю посыпала, каб не зглазілі людзі каровы, што богато молока давала». Ну потом выпілі, сталі есці. «Ну, бабочкі, есце, есце». «Мы, – кажуць, – едзім». «Но чога ж вы, – кажа, – бабочкі, не ясце? Ён жа такі ўкусны, сметанкі палажыла і солькай посыпала». А бабы гаворать: «Нам не навіна. Не навіна нам эты творажок твой, у нас свой творажок ёсць. А мы глядзім якога сцягенца, ці курыного, ці гусіного, з'есці ілі кусок коўбасы». «А, – кажэ, – не хочаце, о побаловаліся». А ў тым творажку чорненькія маленькія чэрві. Оны от так вот [паказвае] прыгают, шаволюцца. А ана не должна бачыць этіх чарвей. Ана должна есць, есць этот твораг, потому што так от Бога, ей Бог не показуе. І не ў сладкім малаку, а ў творагу. «Ой, бабочкі, – кажэ, – бракуеце вы творагу мойго». А ана отобрала ў кого-то сабе. Её ўжэ корова дважды дае молока. О так о Бог показуе: «О, поглядзіце, што ана поддзялуе, так от няхай есць чэрвей, а ей штоб не відна было» (ФА).

Жительница д. Краи вспоминает, что после купальской ночи коров выгоняли позже, чем обычно из-за страха перед нечистой силой: «Але ўжэ корові наранкі ж неколі гналі, то ўжэ, тые разы, то ўжэ ў тры, ў чтыры, а як на Купайло, то позней гналі, ўжэ выганялі... то позней у нас выганялі, бо бояліся» (ФА; Ивацевичский р-н). В суточном цикле опасным для коровы считалось обеденное время: «Обед есть обед... В обед животных загоняли, корову, чтоб оводы не закусали. Или может в лесу черная жаба выдоить. Поэтому загоняли в это время, в обед» (ФА; Люта Брестского р-на). Считали также, что если потерявшаяся скотинка, нагулявшись за ночь, возвращается с пастбища сама, «значыт, яе прыгнала нячыстая сіла» (ФА; Мачулище Каменецкого р-на).

Для защиты от ведьм окуривали дом и хлев освященными травами, затыкали папоротник, крапиву, серпы и другие острые предметы в стены, двери: «Ведзьма ходзіць. Гэта ў дзверы ў гэтыя самыя затыкалася плахое такое што-та – крапіву там што-та, каб ведзьма рукі папаліла. Была тая ведзьма – не была, але так было» (ФА; Страдечи Брестского р-на); «На Яна затыкалі крапіву печучую за вокна, за двера ў хлеве, коб грэх не прыйшоў, коб колдунья не прыйшла ў хлеў, коб корове нічога не зробіла. Мо, яшчэ хто затыкае» (ФА; Мочуль Столинского р-на); «Эту жыжку [крапіву] рвалі... ў вэчна, ў дзвэра, дзе коровві, ўсе... О, баба Пучвѣнка, як здужала да этэ, она і ў хаці понатыквае... І кругом понатыквае тоё

жы́жкі. [...] І я раньшэ, як дзеці малые булі, то й мы затыкалі, а гэты годы ўжэ не затыкаем» (ФА; Краи Ивацевичского р-на). С защитной целью обсыпали постройки освященным маком-самосеем. Уроженка д. Мочуль говорит, что «глухі мак е, кажуць, мак. Да ёго несучь у цэркоў на Спаса, да свецяць, да кругом хаты, кругом от, прымерно сарая, обсеяць, то, гавораць,магае это» (ФА; Столинский р-н). Известны и другие обереги, например: «Каб захаваць карову ад порчы, бралі тряпку, шылі, так як ашэйнік, мяшочак такі і насыпалі туды ртуць і завязвалі карове на шыю, каб хадзіла так з ашэйнікам» (ФА; Большая Турна Каменецкого р-на).

В соседе могли распознать человека, магическим образом отнимающего у коров молоко:

У нас гэтэе в самых корова была. Да сколько тых короў не куплялі, уне во сосед, яку корову не купі, прыводзіш корову, то багато молока дае. А дале, дней два-тры ў нас у хлеве побудзе да ўсё, ўжэ молока ў коровы нема. А сосед по тры вэдра выносіць, у базу молоко здае, а ў нашай коровы молока нема, ужэ по літра два-тры дае. Я шчытаю, шо тожэ ж забіраў, да забіраў гэтэе молоко. Я так понімаю. А як оно было на самом дзеле, то я ж не ведаю. Но мне кажэцца, шо вот так во куда ўходзіло молоко? [А как он отнимал молоко?] – А хто знае, шо он робіў. Я так бачу, шо ў яго то раньшэ вэдро молока здаваў, а потом бачу – ужэ ў яго тры вэдра стоіць. А моя корова два літра дае. Да во як было (ФА; Федоры Столинского р-на).

Зависть и злорадство соседей выступает той движущей силой, которая порождает дурной глаз и негативно действует на корову, «портит» ее:

У нас сусед, о то сусед – эта хата. То тут жывэ дочка ёго. То вун сам – мы чырыз ёго здалі корову, чырыз ёго. Вун пас очэрэдь, корова наша оцеліласа на попасі. А вон: «Давай...» Пошлі мы по тэ цілятко забіраць, а вон кажэ: «Бутылочку!» А я кажу: «Ну то мы не зналі, то прынесом ту бутылочку вжэ». Ну і я на зяця (бо зяць жывэ со мной і дочка), я на зяця гавору: «Міша, купі ту бутылочку, занесі ты ему. Ты знаеш які ето чоловік, занесі». А вон всё: куплю, куплю, куплю... І вон еі купів, да вжэ позна, ужэ гэто случылося. Зробів так корові, шчо ніхто... О то вона там стоіт та корова, а я тут, і вона вжэ б'е ногамі, шоб я, крый Божэ, до іе не подышла. І лезе на сцену, і забівае. Як только в хлев – вона вжэ б'е ногамі. І мусілі здаць ту корову. Чэрэз ёго. І больш не купляем, потому шо бэсплезно, як мы і купім. Вони такіе людзі, шчо не можэм. Вот... Вобшчэ трудно жыць з такімі суседамі (ФА; Мочуль Столинского р-на).

Жительница д. Богдановка Анна историю своего рода по материнской линии своеобразно конструирует вокруг коров и их порчи. По рассказу ее покойной мамы Марии, ее родители (бабушка и дедушка информантки)

работали на бездетного пана с паней. Когда восьмым ребенком в семье родилась мама информантки Мария, паны решили ее покрестить, после чего участвовали в воспитании девочки, помогали материально. Когда пришла пора Марии идти замуж, они подарили ей на свадьбу две телушки, одна из которых на следующей после свадьбы неделе «отэліласа».

А маты, як пойшла дойты. А в йіх шы свёкры булі і свікор, а в йіх дойнычка маленька дэрэвляна ж (бувалі з ручкою такыя, вы нэ знаэтэ, а бувало ж гэ дэрэвляны, да з ручкою, дэржыш). А маты пойшла да одну надойіла. Одну цыцку выдавила – одну дойілочку надойіла. Пойшла другу. А тэя тэля поссало-поссало, дай лежыть, да лежыть. Лягла дай лежыть. А тая вжэ ёго облізвае стойіть. А спокыйны булі, такы спокыйны тые коровы! І побач, і первотёлка спокыйна. І кажэ, шо она вжэ надойіла другу, ну понысу. Заносю ў хату, а свёкры вжэ гладыша поставыла на столі: «Ох, гэто тылькы надойіла! Поўну!» А она: «Матко, я шчы-но одну цыцку выдойіла. А на батька кажэ, шо ты ж возьмы, а я пойду дойты, а ты прынэсы знов гладыша, бо шчы ж нэ влізэ, бо шчы-но ж я одну выдойіла». А тэя тожэ нэ высцало тойі шчы добрэ [смеется] [...] Пойшла другу надойіла, а той батько прыніс вжэ другу цэдылка і гладыша. Маты процэдала, а вын: «Нэсы!» А она нацэдыла, да знов дойічку, трэтью заносыть. А она [свекровь]: «Ох, Божэ! Откуда ты набрала, дытя мое?» Да вжэ на батька: «Дытя мое, сыночок мый дороги, як ды будэш жыты? Она протівная [шепотом]. Это ж дэ вона взяла? Як то можно тры дойніці надойты? [...] Она знае, она ж тягнэ!» Да мою матэру гразею облівалі, дай і сусіды, дай і всі. Дай і всі! А водын сусід був правельны.

Вслед за свекрами большинство односельчан решило, что Мария получает от своих телушек огромное количество молока, потому что осуществляет магическую кражу у их коров: «Она відьма! Да побач, тягнэ она молоко з нашых коровэй!» Однажды, когда деревенское стадо возвращались с пастбища и хозяева встречали своих коров, соседи, увидев огромное вымя коров Марии, возмущенно отметили: «„О, побачтэ! Ну откуда? Бачыш, якы вым’я?“ А оны оно ногы пороз этэе, як ідуть, да тые цыцкы. А другый кажэ, шо она ж відьма да тягнэ, дыво, шо еі свёкруха кажэ, свёкруха тожэ ж бачыть, шо она этэе». И лишь один «правильный» сосед вступился за Марию и плюнул в лицо клеветнику со словами: «Чо ты жэншчыну оскорбляеш!... Ты посмотри, якы в твойій коровы цыцкы, а якы в еі цыцкы, якы вым’я. Яка она відьма! Гэто такы скот, еі батько хрышчыны – пан у Плотныцы». После этого инцидента трое мужиков пали на колени перед местным знахарем, чтобы он навел порчу на хозяйство Марии. Сначала знахарь отказал им, но после долгих уговоров согласился с условием, что сын одного из просящих станет калекой,

а сам злоумышленник не умрет, пока не сознается в содеянном. Так и случилось, у сына злого мужика отнялась рука и он до конца дней мог только пасти коров, а сам злоумышленник перед смертью долго мучался – его тело гнило, пока он не рассказал людям правду. Что же стало с «испорченным товаром» (скотом) Марии и ее дочери Анны?

І у нас весь товар [пропал]. Зразу кынь выскочыв, побіг. То забіг на Горбаху да там скакав-скакав. Максім ужэ, старшый, подбыгае, а вын скачэ, нэ пускае ёго, крутыцца, да в гору скачэ, да ржэ-ржэ. От вын подбіг, а его голову загрузыло – «бух»! Закрутыло – і на місцы капут. А далей корова. Оно празднік якы вэлікы – у нас корова здохла. Да всё выдохло! До одного! Я вжэ була вэлікая. У маты одна тэлушка осталаса, да вжэ і побігана [стельная]. Побігала. Хороша, да вэліка. А маты пошла по воду, да кажэ батьку, шо іды да выпусть коровы, тэлушку выпусть, бо чэродь ідэ вжэ наша. А я побігла на двыр, а батько кажэ, шо ты будь кай двэрэй, да двэрца открыеш. Батько пойшов да выпустыв тую тэлушку. А она выйшла, прыйшла кай колодэзя воды напыласа, да тры раз рыкнула. Подняла ўгору голову, тры раз рыкнула. А я двэрца открыла да вжэ за тымы двэрцамы і стала і стою. А она як «бух»! Оно языка вывэрнула, гочы вылезлі і всё. Нэма. На Трыйцу на другый дэнь! Да який празднік так... Да і всё выдохло. А маты вжэ: «Шчэ робыты?!».

По телушке мать и дочь голосили, как голоса по родному человеку: «Вжэ тую корову, тую тэлушку зложылі, повэзлі. А маты, як зайшла в хлів, да упала, да як начала голосыты! Голосыла ж голосыла вона ж вжэ там... Да кажэ, шо закрый двэра, закрый двэра, коб ныхто нэ чув. А я стою, да і я рэву. А вона голосыла». Остановить череду несчастий (после чего можно было снова завести корову) смог только батюшка из соседней деревни: «А вын сказав вывэзты весь навоз, коб нэ було навозу, настэлітэ чыстым, соломою і я прыйіду і посвятю всю ўсадьбу, весь дом. Тому пану сказав, шо тогді ты давай йій корову» (ФА; Лунинецкий р-н).

На огромную значимость коровы для сельской семьи дополнительно указывают поверья о тяжелом наказании вредивших коровам чародеёв, мучающихся как во время агонии, так и после смерти, на том свете. Ведьма-молочница, умирая, мычит «коров'імы гукамы»:

Ну, гэто моя бабушка расказвала. Бабушкы мэі сістра жыла. Мы в одных Сухаревічах, воны в других, в Малых. І всё тая бабулька моя була. І кажэ, шо тая от коров молоко отбырае. Ну, то кажэ, стала вмыраты, то кажэ, ны могла вмырті. Тры дня вмырала, ны могла вмырті, то кажэ, пока ны зрывалы гэтэ, потолок, там над двырыма. І кажэ, рычыть коров'імы гукамы. Прыбігла вона, дочка йі. І кажэ, ой Божычку, ідтэ, бо там мама

Корова в традиционной духовной культуре Брестского Полесья (1)

вмырае. Я, кажэ, зайшла, а тая мама рычыць, а голосамы всякымы. То і всі повтыкалы з хаты. А чого я там буду? І зобралась, і пойшла. Шоб, кажэ, я дывылася на гэту чудо. То вона, кажэ, отбырала молоко от людэй, от коров, а я, кажэ, должна муку такую нысты. Не-е. Кажэ [дочке чародейки]: «Іды сама над ёю сыды, і кажэ, іды сама над ёю сыды». Ну, тры дня. І зять поіхав за гробом, гроба ля ёй прывіз. І той гроб шэ два дні ля ёй стоев. Грех. Нельзя людям плохое делать (ФА; Сухаревичи Брестского р-на).

Кроме того, что «знающие» в свою пользу отнимали у коров молоко, коровам и другим домашним животным могли неврредить словами восхищения типа: «Ну і вымя, ну і вымя» (ФА; Яглевичи Ивацевичского р-на), «дурным глазом». На эту тему в Старом Селе записан рассказ: «У нас у сылі Іванко такый був. А в мынэ дядько, і бычок такый в его був, ходыв на полі, той бычок рыкав вэльмэ хорошэ. І той Іванко кажэ: „О, то-то вырыкуе, о то бычок!“ І дывысь, той бычок захворів і рано здох. О тобі і ўрокы» (ФА; Жабинковский р-н). По сей день верят, что если мать перестанет кормить младенца грудью, а спустя некоторое время снова ему даст молока, то взгляд у этого человека будет вредным: «А на корову гляне – без злости, просто так – а тая уже к вечеру хвораая» (ФА; Брест).

Снимать порчу с коровы могла сама хозяйка. При этом использовались наделенные медиативным значением предметы – «операторы изменений» имеющегося порядка, при помощи которых объект переводится из порядка Природы в порядок Культуры. Это могли быть как «нечистые», «отжившие», подчеркнута старые предметы, связанные с удалением мусора, например старый веник (когда корову сглазили, «берут веник обгрызенный, как я говорю, веник-драпач, и от хвоста к голове провести. Три раза» (ФА; Кустын Брестского р-на)), так и освященные в храме («А вот когда корову зглазят, то у неё становится вымя большое, то брали свячоную воду и втирали в вымя, и тогда оно успокаивалось» (ФА; Вельямовичи Брестского р-на)). В народной ветеринарии активно использовались травы, свойства которых знала любая хозяйка, «в старину... сказать вам как... очень тысячелистник помогает, отвар. Животное поранится, нарвал тысячелистника, побил, чтобы сок пустил, и потом в ранку. И все, муха уже не сядет» (ФА; Кустын Брестского р-на). Животноводы владели информацией о влиянии определенных растений на организм животных: «Есць такеі, курыная слепота, нельзя корове есць, а лошады, она ліш бы чого тоже не съест, она выбірает, а вот собачка пойдет, когда она ест траву в основном осаку такую, тонкая высокая трава» (ФА; Люта Брестского р-на); «Каб карова пагуляла [стала стельной], варылі буркун і давалі гэтую траву есці» (ФА; Большая Турна Каменецкого р-на).

Магічэскімі сродкамі стараліся забяспечыць хорошую плодovitость, млочнасць, здароўе, спакойны характар, абарону кароваў, прывязаннасць іх да дому, вяртанне з пастбіцца на свой двор: «На дзверы хлява раней вешалі мужчынскія штаны, каб каровы прыходзілі дадому» (ФА; Орхова Брэстскага р-на), «Каб карова бегала [не асталася „яловкай“], трэба павесіць у дзверах мужчынскія штаны» (ФА; Гоцэво Ивацэвічскага р-на). Купіў карову, вёў яе ў хлев са словамі: «Я да тебе з хлебам і паскай, // А ты да мяне з малаком і ласкай»³¹. За дапамога апеліравалі і к іншым, памёршым продкам: «Колы пакойніка выніслы, то трэба, каб хазяін сёў на тую лаўку, дзе ляжаў пакойнік, то ўсё будзе вытыся: скотына, авычкі, свынны» (ФА; Малеч Берэзавскага р-на); «Каб каровы ў двор заходзілі: „Як з таго свята мёртвацам не стоваць, так у моіх каровак ніякага страху на сваёй двору не бываць”»³². На аснове сімпатычнага прынцыпа базіруецца практыка выкарыстання прадметаў, звязаных са смерцю, для усмирения каровы: «Ота суседка мая брала тряпчкі, што ногы звязаны, як мой муж умёр, і в’язала карове ногы, як была карова. І перэстала бытыся»³³. Выкарыстоўваліся, як і ў час календарных святаў, універсальныя апатропеі (жгучыя, астрыя прадметы (серпы, ножы, крапіва), чырвоная нітка, вянкі): «Калі ў каровы ўбывала малако, то бралі два нажы, лажылі крест-накрест і працежвалі праз нажы малако... Стары сцерты вянкі хранілі, бо калі зглазілі карову ці кабылу, то трэба было пацерці гэтымі старымі вянкімі насупраць росту шэрці» (ФА; Большая Турна Каменецкага р-на), «[Позавідуюць]: „Ну і вымя, ну і вымя!” То трэба было збіраць жыгучку і хаваць яе ў вароты або ў хлёў» (ФА; Яглевічы Ивацэвічскага р-на). Разработан доволі шырокі корпус заговораў «на гадаванне жывёлы», напрыклад:

Прашу Госпада Бога маёй кароўцы на помач прыступі, памажы падзіў шаптаць. На мяжы, на мяжышчы стаяла грушка, // Пад таю грушкаю чорна карова, // Пад таю кароваю чэрна лысэ цялятко, белэ капытэ, // У сваіх капытах урокі насіло, // Дзе вецер не вевае, дзе сонца не грэе, дзе тавар не ходзіць, // Травы не з’ядае, вады не співае, адпачынак мае³⁴.

У складаных сітуацыях, пагражаючых здароўю каровы, за дапамога абрачаліся да спецыялістаў ад *sacrum*: «У нас у вёсцы ехалі да бабкі ў Бусыні, якая ўмела здымаць з каровы гэтыя сурокі. Ці было яшчэ калі звярок пахожы на вавёрку, толькі білынькі-білынькі, прабяжыць пад каровай, то малака зусім не будзе» (ФА; Калілы Івановскага р-на). Прыведзенная

³¹ *Традыцыйная мастацкая культура беларусаў*. Т. 4: *Брэсцкае Палессе*. Кн. 2..., с. 621.

³² Там же, с. 621.

³³ *Традыцыйная мастацкая культура беларусаў*. Т. 4: *Брэсцкае Палессе*. Кн. 1..., с. 405.

³⁴ *Традыцыйная мастацкая культура беларусаў*. Т. 4: *Брэсцкае Палессе*. Кн. 2..., с. 652.

Корова в традиционной духовной культуре Брестского Полесья (1)

запись характерна и актуализацией широко известного верования, что корову может испортить пробежавшая под ней ласка. Согласно поверью, ласка «каровы врэдно вэльмо... Карову шчэкочэ. Лошадей в'е грыву, шчэкочэ і до того, значыць, скот бігае, устае от этого. Потны»³⁵. Уроженка Лунинца рассказывает:

Ласка (она такая, рабенькая), я дажэ відзела сама ёё. І она іменно на нашу корову была напала. Пропало молоко. Она ёй не давала ўсю ноч дыхнуць. Прыходзіла ўжэ утром доіць, она [карова] вся мокрая. Ласка ўсю ноч бегала за ёй, на спіну залезе ёй. Я сама відзела. А потом подсцерэгла ее свекруха і ўбіла [...] І корова наладзілася. Дзед быў такі і шо-то шэптаў, і наладзілася корова. Так бы не знаю, шо было б. Но это іменно со мною, эта ласка. І я дажэ ёё відзела. Она перэбегала оттуда досюда (ФА).

Считали также, что в молоке появится кровь, если под коровой пролетит ласточка: «калі ластаўка праляціт пад каровай, то неважно будзе» (ФА; Гощево Ивацевичского р-на) (загадкам известен мотив ношения ласточкой крови на спине, что связано с темным окрасом этой части тела птицы)³⁶. Связь вода скота с ласточкой выразительно представлена в веровании, что если убить ласточку, «скотына ўся подохне» (ФА; Конотоп Ивановского р-на).

Библиографія

- Charadzyeunyia kazki*. Vol. 2, edited by Vasil' Kirylavich Bandarchyk et al. Minsk: Vye-laruskaya navuka, 2003 [*Чарадзеіныя казкі*. Ч. 2, рэдкал. Васіль Кірылавіч Бандарчык і інш. Мінск: Беларуская навука, 2003].
- Gamkrelidze, Tamaz Valerianovich, and Ivanov Vyacheslav Vsevolodovich. *Indoyevro-peyskiy yazyk i indoyevropeysy. Rekonstruktsiya i istoriko-tipologicheskii analiz prayazyka i protokul'tury*. Vol. 1–2. Tbilisi: Izdatel'stvo Tbilisskogo universiteta, 1984 [Гамкрелидзе, Тамаз Валерианович, и Иванов Вячеслав Всеволодович. *Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры*. Ч. 1–2. Тбилиси: Издательство Тбилисского университета, 1984].
- Rahovich, Uladzimir Iosifavich. *Pyesyenny fal'klor Palyessya*. Vol. 1–3. Vol. 1: *Pyesni svyatochnaha kalyendara*. Minsk: Chatyry chvertsi, 2001 [Раговіч, Уладзімір Іосіфавіч. *Песенны фальклор Палесся*. У 3 т. Т. 1: *Песні святочнага календара*. Мінск: Чатыры чвэрці, 2001].

³⁵ Там же, с. 581.

³⁶ Подробнее см.: І.А. Швед. *Арніталагічны код беларускай традыцыйнай духоўнай культуры*. БрДУ, Брэст 2019, с. 161–172.

- Shved, Ina Anatol'yewna. *Arnitalahichny kod byelaruskay tradytsyynay dukhownay kul'tury*. Brest: BrDU, 2019 [Швед, Ина Анатольеўна. *Арніталагічны код беларускай традыцыйнай духоўнай культуры*. Брэст: БрДУ, 2019].
- Tlumachal'ny slownik byelaruskay litaraturnay movy*, edited by Mikhail Ramanavich Sudnik, and Mikalay Nilavich Krywko. Minsk: Byelaruskaya entsyklapyedyua imya Pyetrusya Browki, 1999 [Тлумачальны слоўнік беларускай літаратурнай мовы, рэд. Міхаіл Раманавіч Суднік, Мікалай Нілавіч Крыўко. Мінск: Беларуская энцыклапедыя імя Петруся Броўкі, 1999].
- Tradytsyynaya mastatskaya kul'tura byelarusaw*. Vol. 1–6. Vol. 4: *Brestskaye Palyessye*. Book 1–2, edited by Tamara Barysawna Varfalameyeva [Традыцыйная мастацкая культура беларусаў. У 6 т. Т. 4: *Брэсцкае Палессе*. У 2 кн. Кн. 1–2, рэд. Тамара Барысаўна Варфаламеева. Мінск: Вышэйшая школа, 2008–2009].
- Trubachev, Oleg Nikolayevich. *Proiskhozhdeniye nazvaniy domashnikh zivotnykh v slavyanskikh yazykakh (etimologicheskie issledovaniya)*. Moskva: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR, 1960 [Трубачев, Олег Николаевич. *Происхождение названий домашних животных в славянских языках (этимологические исследования)*. Москва: Издательство Академии наук СССР, 1960].
- Tsiv'yan, Tat'yana Vladimirovna. “Otgadka v zagadke: razgadka zagadki?” In *Issledovaniya v oblasti balto-slavyanskoj dukhovnoy kul'tury: Zagadka kak tekst. I*, edited by Tat'yana Mikhaylovna Nikolayeva, 178–195. Moskva: Indrik, 1994 [Цивьян, Татьяна Владимировна. “Отгадка в загадке: разгадка загадки?” В *Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Загадка как текст. I*, отв. ред. Татьяна Михайловна Николаева, 178–195. Москва: Индрик, 1994].
- Yurchanka, Hyeorhiy. *Suchasnaya narodnaya lyeksika: z havorki Mstsislawshchynu: slownik A–N*. Minsk: Byelaruskaya navuka, 1993 [Юрчанка, Георгій. *Сучасная народная лексіка: з гаворкі Мсціслаўшчыны: слоўнік А–Н*. Мінск: Беларуская навука, 1993].
- Zahadki*, edited by Vasil' Kirylavich, Bandarchyk et al. Minsk: Byelaruskaya navuka, 2004 [Загадкі, рэд. Васіль Кірылавіч Бандарчык і інш. Мінск: Беларуская навука, 2004].
- Zaykowski, Edvard, and Liya, Salavyey. “Karova.” In *Mifalohiya byelarusaw*, edited by Tatstsyana Valodzina, Syarhyey San'ko, 226. Minsk: Byelarus', 2011 [Зайкоўскі, Эдвард, Лія, Салавей. “Карова.” В *Міфалогія беларусаў*, рэд. Таццяна Валодзіна, Сяргей Санько, 226. Мінск: Беларусь, 2011].

Inna Shved – dr hab., profesor w Katedrze Literatury Rosyjskiej i Dziennikarstwa oraz w Katedrze Filologii Angielskiej Państwowego Uniwersytetu im. Aleksandra Puszkina w Brześciu (Białoruś), kierownik Studenckiego Laboratorium Naukowo-Badawczego „Folklor i Krajoznawstwo”. Zainteresowania badawcze: etnosemiotyka, folklorystyka, mitologia słowiańska, zoofilologia, literaturoznawstwo. Autorka kilku monografii, m.in. *Раслінныя сімвалы беларускага фальклору* (Брэст, 2000); *Дэндралагічны код беларускага традыцыйнага фальклору* (Брэст, 2004); *Космас і чалавек у дэндралагічным кодзе беларускага фальклору* (Брэст, 2006); *Міфалогія*

колеру ў беларускай традыцыйнай духоўнай культуры (Брэст, 2011); *Арніталагічны код беларускай традыцыйнай духоўнай культуры* (Брэст, 2019), oraz ponad 500 artykułów naukowych. Kierowniczka zespołów badawczych oraz wykonawczyni międzynarodowych projektów naukowych i edukacyjnych. Członkini rad redakcyjnych białoruskich, ukraińskich, rosyjskich i polskich czasopism naukowych.

Inna Shved – PhD, professor in the Department of Russian Literature and Journalism and in the Department of English Philology of the Alexander Pushkin State University in Brest (Belarus), head of the Student Scientific and Research Laboratory “Folklore and Sightseeing”. Research interests: ethnosemiotics, folklore, Slavic mythology, zoophilology, literary studies. Among her publications are several monographs: *Раслінныя сімвалы беларускага фальклору* (Брэст 2000) (*Raslinnyya simvaly byelaruskaha fal'kloru*, Brest 2000); *Дэндэралагічны код беларускага традыцыйнага фальклору* (Брэст 2004) (*Dendralahichny kod byelaruskaha tradytsyynaha fal'kloru*, Brest 2004); *Космас і чалавек у дэндэралагічным кодзе беларускага фальклору* (Брэст 2006) (*Kosmas i chalavyek u dendralahichnym kodze byelaruskaha fal'kloru*, Brest 2006); *Міфалогія колеру ў беларускай традыцыйнай духоўнай культуры* (Брэст 2011) (*Mifalohiya kolyeru w byelaruskay tradytsyynay dukhownay kul'tury*, Brest 2011); *Арніталагічны код беларускай традыцыйнай духоўнай культуры* (Брэст 2019) (*Arnitalahichny kod byelaruskay tradytsyynay dukhownay kul'tury*, Brest 2019), and more than 500 scholarly articles. Head of research teams and executor of international research and educational projects. Member of editorial boards of Belarusian, Ukrainian, Russian, and Polish scholarly journals.