

УДК 392.1(476)

DOI 10.52928/2070-1608-2025-75-3-76-83

**РАДЗІННА-ХРЭСЬБІННАЯ АБРАДНАСЦЬ СТАРАВЕРАЎ ПАЎНОЧНА-ЗАХОДНЯЙ БЕЛАРУСІ
(ПА МАТЭРЫЯЛАХ ПАЛЯВЫХ ДАСЛЕДАВАННЯЎ ПАЧАТКУ ХХІ СТ.)****канд. гіст. навук, дац. У.Я. АЎСЕЙЧЫК****(Полацкі дзяржаўны ўніверсітэт імя Еўфрасінні Полацкай)****ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6433-0039>**

У артыкуле разгледжана радзінная абраднасць стараверскага насельніцтва Паўночна-Заходняй Беларусі ў другой палове ХХ – пачатку ХХІ ст. Асновай для работы стаў комплекс фальклорна-этнаграфічных матэрыялаў, зафіксаваных у рэгіёне ў ходзе палявых даследаванняў. Разгледжана структура радзінна-хрэсьбіннай абраднасці, вылучаны асноўныя этапы і часткі абрадавага комплексу, ахарактарызаваны асаблівасці рытуальных дзеянняў і звязаныя з імі ўяўленні. Прасочана эвалюцыя радзінна-хрэсьбіннай абраднасці старавераў у другой палове ХХ – пачатку ХХІ ст.

Ключавыя словы: радзінная абраднасць, стараверы, Паўночна-Заходняя Беларусь, рытуал, хрэсьбіны, эвалюцыя.

Уводзіны. Вывучэнне абраднасці з’яўляецца адной з актуальных задач этналагічнай навукі. Гэта абумоўлена той акалічнасцю, што абрадавы комплекс адносіцца да ліку асабліва ўстойлівых элементаў этнічнай культуры. Ён найбольш істотна адлюстроўвае спецыфічныя рысы этнасаў ці асобных этнічных груп, якія пражываюць у іншаэтнічным акружэнні, а таму вывучэнне этнакультурнай спецыфікі этнічных супольнасцей не абыходзіцца без аналізу гэтай часткі іх культуры. Сярод усяго комплексу абраднасці выключнае месца займаюць рытуалы сямейнага цыклу, якія вылучаюцца найбольшай захаванасцю, а таму і больш інфарматыўныя ў выяўленні адметнасцей этнічных супольнасцей.

Дадзеная праца прысвечана разгляду радзіннай абраднасці старавераў-беспапоўцаў, якія пражываюць у паўночна-заходнім рэгіёне Беларусі. У беларускім народназнаўстве радзінная абраднасць не адносіцца да ліку нераспрацаваных тэм. Аднак гэта ў пераважнай ступені датычыцца беларускага этнасу. У той жа час гэтая частка народнай культуры этнічных груп Беларусі да нашага часу не знайшла належнага адлюстравання ў навуковых даследаваннях. У поўнай ступені гэта датычыцца і стараверскага насельніцтва Беларусі. Некаторыя аспекты радзіннай абраднасці старавераў Беларусі паспрабавала разгледзець Т.І. Хурсан у навукова-папулярным выданні “Стараабраднікі Беларусі: мінулае і сучаснасць” [13]. Аднак апісанне гэтай часткі культуры старавераў было прадстаўлена даволі абагулена, мала падмацавана крыніцамі, без вылучэння адрозненняў у розных стараверскіх толках і сагласах (нават без паказу адрозненняў паміж папоўцамі і беспапоўцамі), а таксама без выяўлення рэгіянальных адрозненняў. У асноўным яно было пабудавана на матэрыялах, зафіксаваных у старавераў паўднёва-ўсходняга рэгіёна Беларусі. Верагодна з-за абмежаванага комплексу крыніц і павярхоўнага аналізу праблемы ў выданні не абышлося без памылак. Так, Т. Хурсан адзначала, што ў радзіннай абраднасці старавераў не было такіх элементаў, як “бабіна каша” і традыцыі “цягаць бабу” [13, с. 125]. Аднак, як сведчаць матэрыялы (гл. ніжэй), такія традыцыі фіксаваліся ў стараверскага насельніцтва паўночна-заходняга рэгіёна.

Мэта дадзенай працы – разгледзець радзінна-хрэсьбінную абраднасць старавераў-беспапоўцаў Паўночна-Заходняй Беларусі на аснове сучасных палявых фальклорна-этнаграфічных даследаванняў. Асноўны блок крыніц склалі матэрыялы архіву Цэнтра вуснай гісторыі і палявых даследаванняў Полацкага дзяржаўнага ўніверсітэта імя Еўфрасінні Полацкай. Значнае месца адведзена звесткам, зафіксаваным А. Адамковічам у старавераў Шаркаў-пачынскага раёна [1]. Як вынікае з аналізу гэтых матэрыялаў, яны паказваюць стан радзіннай абраднасці старавераў рэгіёна ў другой палове ХХ – пачатку ХХІ ст. Выбар запісаў сучасных палявых даследаванняў абумоўлены тым фактам, што радзінна-хрэсьбінная абраднасць старавераў рэгіёна доўгі час не была прадметам навуковых даследаванняў. Таму бракуе больш ранніх фальклорна-этнаграфічных крыніц. У даследаванні прымяняліся таксама і тыя нешматлікія апублікаваныя і архіўныя крыніцы, якія ілюструюць стан радзінна-хрэсьбіннай абраднасці ў больш раннія перыяды. Да аналізу таксама прыцягнуты і матэрыялы, зафіксаваныя ў старавераў суседняга рэгіёна Усходняй Літвы, які разам з паўночна-заходнім рэгіёнам Беларусі ўтварае агульную зону рассялення¹.

Асноўная частка. Радзінна-хрэсьбінны рытуальны комплекс уключае тры ўмоўныя цыклы: *перадрадавы* (звязаны з комплексам прадпісанняў і рэгламентацый у перыяд цяжарнасці жанчыны), *уласна роды* (рытуальныя дзеянні ў час нараджэння дзіця) і *пасляродавы*. Апошні быў скіраваны на прыняцце нованароджанага ў сям’ю і калектыў, уключаў такія важнейшыя этапы, як адведкі, імянарэчэнне, царкоўнае хрышчэнне і дамашнія застолле пасля яго (“крестины”) у вузкім значэнні і інш.

Даследчык А.К. Байбурын адзначаў, што ў славянскіх народаў пачатковы этап радзіннай абраднасці можна бачыць яшчэ ў структуры вясельнага абраду. На яго думку, рытуальныя дзеянні, звязаныя з нараджэннем дзіця, пачынаюцца падчас вясельнага абраду, таму вясельле можа разглядацца як пачатковы этап радзіннай абраднасці.

¹ Больш падрабязна гл.: Аўсейчык У.Я. Стараверы Беларусі ў 1830–1860-я гг.: тэрыторыя рассялення і колькасны склад // Беларускі гістарычны часопіс. – 2022. – № 11. – С. 10–17.

Менавіта да вяселля прымеркаваны комплекс мер, скіраваны на нараджэнне патомства. Даследчык бачыў гэтыя рысы ў абсыпанні маладых збожжам, рытуальны пасад маладой на дзяжу і інш. [2, с. 40]. Такія агульнараспаўсюджаныя аперацыі, як вынікае з матэрыялаў палявых даследаванняў у рэгіёне, даволі шырока фіксуюцца сярод стараверскага насельніцтва. У старавераў суседніх усходнелітоўскіх земляў таксама былі пашыраны традыцыі абсыпаць маладых збожжам, а таксама саджаць маладую на “квашню” [11, с. 59]. Разам з тым, у структуры вясельнай абраднасці фіксаваліся разнастайныя прадпісанні, якія датычыліся вызначэння пола дзіцяці, скіраваныя на забеспячэнне яго здароўем і шчаслівым лёсам. Так, у стараверскага насельніцтва Літвы існавала такая прыкмета: “Ну, и поехали на хлебины. Надо ночевать или одну ночь, или три. А две нельзя, а то будут двойняты” (Ігналінскі р-н) [11, с. 61].

Аднак у пераважнай ступені перадродавы этап уключае разнастайныя рытуальныя дзеянні, сімвалічныя аперацыі, забароны і перасцярогі цяжарнай, мэтай якіх было захаваць цяжарнасць, паспрыяць паспяховым родам, нараджэнню здаровага дзіцяці, шчаслівага лёсу, фарміраванню яго становага характару і маральнага вобліку. Варта адзначыць, што ў старавераў рэгіёна да нашага часу фіксуецца комплекс такіх забарон і перасцярог. Разам з рацыянальнымі (нельга падымаць цяжкае, сядзець на халодным, асперагацца ўдараў у живот і інш.), існавала значная колькасць прадпісанняў сімвалічнага характару. Як вынікае з матэрыялаў, паводзіны цяжарнай, як лічылася, шмат у чым уплываюць на здароўе дзіцяці. Таму ёй забаранялася біць сабак і каткоў, або нават штурхаць іх нагой, бо тады ў дзіцяці “шерсть будет расти”. Нельга было пераступаць праз вярхоўку (каб пупавіна не закруцілася), сечы сякерай на парозе (тады дзіця народзіцца з рассечанай губой), глядзець на пажар і інш. Такія ўяўленні фіксуюцца і ў сучасных матэрыялах: “Нельзя если пожар глядеть беременной женщине, а то на ребенке отражается. Нельзя удивляться беременным женщинам. Нельзя кота ударить: может отразиться что-нибудь на ребенке. Если ты кота ударил, то у нас тут у одного такой круг и шерсть. Ударено, наверно. Скотину нельзя бить – это отражается на ребенке” (в. Залессе Глыбоцкага р-на) [3, с. 105]. Згодна з уяўленнямі, паводзіны цяжарнай будуць прадвызначаць таксама будучае дзіцяці. Таму ёй нельга было красці (іначай дзіця будзе злодзеям), што-небудзь пазычаць у аднавяскоўцаў. Але варта адзначыць, што ў гэтай частцы радзінна-хрэсьбінай абраднасці стараверы амаль не адрозніваюцца ад мясцовага беларускага насельніцтва. Такія ж прадпісанні і забароны фіксуюцца і сярод апошніх. Падобныя ж уяўленні зафіксаваны і ў старавераў усходняй Літвы [11, с. 47–50].

Найбольш насычаным на сімвалічныя дзеянні этапам радзінна-хрэсьбінай абраднасці з’яўляюцца роды. Трэба заўважыць, што сучасныя этнаграфічныя матэрыялы ўтрымліваюць мала апісанняў сімвалічных дзеянняў падчас гэтага этапу. Як адзначаюць рэспандэнты, нараджэнне дзіцяці ў пасляваенны перыяд часцей адбывалася ў бальніцах ці радзільных дамах, а таму гэтая частка абраднасці была пазбаўлена многіх ранейшых сімвалічных дзеянняў. Тым не менш, у ходзе сучасных палявых этнаграфічных даследаванняў фіксуюцца ўспаміны пра тое, што раней роды адбываліся дома. У такіх выпадках галоўная роля належала бабцы-павітусе (“бабка”, “бабушка”). “Давней же в больницы не брали, сами старушки бабили” (Шаркаўшчынскі р-н) [1, с. 181]. Аднак рэспандэнты ўжо амаль не згадваюць асаблівасцей абрадавых дзеянняў, якія адбываліся ў такой сітуацыі.

У сістэме радзінна-хрэсьбінай абраднасці важнае значэнне займала першае купанне дзіцяці. Значэнне яго на сімвалічным узроўні было куды большае, чым простае ачышчэнне (змыванне ўсяго “нечалавечага”) [2, с. 41–42]. Сучасныя апытанні паказваюць, што ў дадзенай аперацыі амаль не фіксуюцца магічныя дзеянні, скіраваныя на фарміраванне добрага здароўя і шчаслівага лёсу. Дадзены этап абраднасці іншы раз утрымліваў толькі дзеянні рэлігійнага характару (перахрысціць вадзіцу, прамовіць малітву): “А вот ну дзіцёнак этот ужасно вот, первый раз его купают как? Як купать? Можна нада там нада нешта ў вадзічку лажыць, каб здаровенькі рос? – Ай, ну што там. Перакрэсціш гэту вадзічку і вот”².

Згодна з традыцыяй, праз некаторы час пасля родаў да парадзіхі прыходзілі ў адведкі замужнія жанчыны. Яны прыносілі ёй пачастункі і падарункі для дзіцяці: “Когда родится ребенок, тогда приходили к младенцу, приносили дары, одежду младенческую, пялёначки. В отведки приходили, отвелать молодуху” (в. Залессе Глыбоцкага р-на) [3, с. 68]. Але, як сведчаць палявыя матэрыялы, у пасляваенны перыяд з-за цяжкага матэрыяльнага становішча часцей прыносілі простую ежу: “В ответки яси, что хошь. Але нечего ж было нясти...” [1, с. 181]. Наведвалі жанчыны парадзіху без спецыяльнага запрашэння: “Это в ответки – кто хотел. А потом ужасно, кто был в ответках, зовут на хрестбины. А в ответки сами шли, не надо приглашать. Вот, я схотела сходить в ответки – собралась и пошла” (г.п. Шаркаўшчына) [1, с. 181]. На гэтым этапе радзінна-хрэсьбінай абраднасці нават у сучасны перыяд фіксуюцца некаторыя прадпісанні і рэгламентацыі. Так, па словах рэспандэнтаў, існавалі пэўныя абмежаванні ў стравах, якія можна было несці парадзісе: “Яички нельзя, это тогда болеет, говорят, ребёночек. Нет, не – и яблоки, и яишню – это не яси. Яишню якли у чашке. На молоку, у духовку, у печь, она подымется – тады ясли ее. – А почему нельзя яблоки и яйки? – Ну, говорят, что в ребёнка тогда боляшки находятся” (г.п. Шаркаўшчына) [1, с. 182].

У стараверскага насельніцтва рэгіёна фіксуюцца даволі спецыфічныя ўяўленні аб “нечыстаце” парадзіхі на працягу сарака дзён пасля родаў. У адпаведнасці з гэтым уяўленнем абмяжоўваліся яе камунікацыя з людзьмі, выкананне шэрагу гаспадарчых работ, удзел у абрадах. Але асабліва прыныпова яе статус уплываў на ўдзел у рэлігійным жыцці стараверскай абшчыны. Паўсюдна фіксавалася забарона прысутнічаць маладой маці ў храме ў першыя сорок дзён пасля родаў. Такая забарона была нават афіцыйна аформлена і прапісана. Так, яшчэ на

² Зап. у 2022 г. Аўсейчыкам У.Я. ад Цімафеевай А.А., 1940 г.н. у в. Фраляўшчына Мёрскага р-на.

з'ездзе стараверскіх духоўных настаўнікаў у Вільні ў кастрычніку 1901 г. было замацавана, што “вход же в церковь жены воспрещается до 40 дней” [12, с. 196].

Адным з найважнейшых этапаў радзінна-хрэсьбінай абраднасці старавераў-беспапоўцаў было *хрышчэнне*. Яно азначае прыняцце чалавека ва ўлонне хрысціянскай царквы і супольнасць (абшчыну). У старавераў-беспапоўцаў хрышчэнне здзяйсняецца духоўным настаўнікам праз трохразовае пагружэнне ў ваду. Як вынікае з аналізу этнаграфічных матэрыялаў, час хрышчэння дзіцяці не меў дакладных межаў. Як адзначаў К.Я. Кажурын, згодна з царкоўнымі правіламі ў старавераў-беспапоўцаў нованароджанага немаўля трэба было пахрысціць на восьмы дзень жыцця [8, с. 453]. Аднак, як вынікае з матэрыялаў, стараверы рэгіёна мала прытрымліваліся гэтага правіла. У ходзе сучасных палявых даследаванняў рэспандэнты адзначалі непрыныповаць у выбары даты хросту. Асабліва гэта датычылася пасляваеннага перыяду, калі ва ўмовах савецкага атэістычнага грамадства хрышчэнне іншы раз адбывалася таемна. Сярод стараверскага насельніцтва рэгіёна найбольш пашыраным з'яўляецца меркаванне, што хрост мусіць адбывацца праз сорок дзён (6 тыдняў) пасля нараджэння. Тым не менш, ня рэдка гэты тэрмін пашыраўся да двух-трох месяцаў. Зафіксаваны і выпадкі, калі хрост адбываўся раней, чым праз шэсць тыдняў: “Две недели после родов каждый раз старались похрестить ребёнка. Две недели прошло и тады ужо хрэсбины спраўляюць. Значит батюшка приезжает, а не так у церкву нясуть этого ребёнка ти нясуть и тады ужо тут гости, радня уся збирается, гуляють” (Шаркаўшчынскі р-н) [1, с. 213–214].

Спецыфіка хрышчэння ў старавераў, на якую пастаянна звяртаюць увагу рэспандэнты, – трохразовае пагружэнне ў ваду. Такая адметнасць праявілася і ў намінацыі гэтага этапу абраду. Нярэдка хрост у старавераў рэгіёна якраз і называўся “погружать младенцев”. Пра гэта сведчаць не толькі матэрыялы сучасных палявых даследаванняў, але і больш раннія архіўныя крыніцы. Так, у дакументах Лаўніцкай абшчыны (сучасны Браслаўскі раён, не захавалася) міжваеннага перыяду хрышчэнне дзяцей якраз і называлася “погружать младенцев” [15, л. 25]. А духоўны настаўнік Варонкаўскай царквы (Шаркаўшчынскі р-н) у 1930-я гг. хрост дзіця запісаў такім жа чынам – “погружен младенец” [16, л. 100]. Такая асаблівасць не засталася па-за ўвагай мясцовага беларускага насельніцтва. Так, сярод беларусаў Браслаўшчыны зафіксавана жартлівая мянушка старавераў – “маканікі”. Яна тлумачыцца як раз традыцыйнай хрышчэння з поўным трохразовым акунаннем у купель з вадой і адрозніваецца ад праваслаўнай і каталіцкай: “Маскалі. Ну яны тожа, у іх эта ўжо, вот православие – эта ўжо пахожая, як і каталічская, тая самая, вот будзе храсціць у праваслаўным, ужо католікі не будут храсціць, або, а гэта ужо маканік выходзіць. <...> Ну ён ж яшчэ, ну у бочку садзяць гэта, хрысцяць. Не то шта вадзічкай там паліваюць па галоўке, ну як жа закрываюць ушы і глаза, ну і. <...> І макаюць. Вот, эта старая вера, гэта ну іх саўсем славянская там такая пачытаць, тока такія якія старыя гэта могуць”³. У якасці адказу на такую мянушку мясцовыя стараверы называлі ў жарт беларусаў-католікаў “лабунамі”, бо хрышчэнне ў каталіцкім касцёле адбываецца з памазваннем лобу.

Крыніцы першай паловы XIX ст. зафіксавалі звесткі аб тым, што стараверы нярэдка ажыццяўлялі хрышчэнне ў адкрытым вадаёме. Пры тым паказальна, што такі хрост не залежаў ад пары году. І нават “зімой в прорубе крестили”. Так, у следчых справах пра перахрышчванне ў стараверства ў 1820-я гг. у Браслаўскім павеце прыводзіліся наступныя апісанні хрышчэння ў старавераў. У адным з выпадкаў святар “зімою в прорубе перекрещивал” [10, арк. 84адв], а з паказанняў адной з перахрышчаных вядома, што яна “перекрещена в прудке Дубине в летнее время раздевши до нога троекратно погружал в воде” [10, арк. 101]. Яе дзеці таксама “купно с матерью перекрещены в раскол” [10, арк. 101адв]. Прыводзяцца таксама і наступныя апісанні: “Приступая по раскольническому обряду привел под маленькую речку или ручей, протекающий возле деревни Кирилино, я как сие совершаев в зимнее время, то сие действие <...> покрещена в прорубе поупомянутой речки <...> тогда же двух моих сыновей Кузьму и Тимофея также наставник в проруби окрестил” [10, арк. 103]. І яшчэ адзін выпадак хросту апісваецца падобным чынам: “Перекрещен в реке Двине <...> во время весны” [10, арк. 104адв]. Але ў той жа справе адзначалася, што хрышчэнне іншы раз адбывалася ў хаце. Прынамсі, згадваецца выпадак, калі духоўны настаўнік “совершил крещение в деревне Красногорке в доме Тимофея Мишонка” [10, арк. 107адв].

Такая традыцыя хрышчэння ў вадаёмах абумоўлена традыцыйнай хросту, зафіксаванай у Новым Запавеце і ў адпаведнасці з 50-м Апостальскім правілам. Менавіта на іх спасылаюцца рэспандэнты-стараверы, калі тлумачаць асаблівасці хросту. Пра яе згадаў духоўны настаўнік Германавіцкай абшчыны Войтаў Іпаліт Сямёнавіч (1928–2001): “Этот пророк [Иоанн] в тридцать лет Христа крестил. Христос крестился на реке Иордане, в тридцать лет. Три погружения. Он брал воду и три раза его погружал в воду. И у нас, у старообрядцев, сейчас законное крещение – трое погружение; значит, младенца три раза надо опустить у воду полностью, с головой, всё; полностью. Вот, у нас никакого ни обливания, ни кропления – ничего нет, а погружение в воду” [1, с. 157]. Пра яе пастаянна згадваюць і рэспандэнты-стараверы, адзначаючы, што такі варыянт хросту самы сапраўдны і правільны: “Ну, а правильно окунать, потому что Христос, в Иордане крестился, его Иоан Креститель, его там”⁴.

Традыцыя хросту ў вадаёмах нават у зімні перыяд, як сведчаць крыніцы, у першай палове XX ст. яшчэ фіксавалася і ў старавераў усходняй Літвы [11, с. 53]. Трэба адзначыць, што падобная практыка (хрышчэнне ў вадаёме) у XX ст., як можна меркаваць з крыніц, даволі рэдкая ў рэгіёне. Аднак і ў другой палове XX ст. яна

³ Зап. у 2021 г. Аўсейчыкам У.Я. ад Рыхпер С.Ф., 1933 г.н. у в. Чэрнева Браслаўскага р-на.

⁴ Зап. у 2021 г. Аўсейчыкам У.Я. ад Масляковай Р.С., 1953 г.н. у аг. Друя Браслаўскага р-на.

часам сустракалася: “У нас крэсцют – у ваду кунают. <...> Паўліка летам крысцілі, а Сяргея саўсім у ряку. Ён там пакадзіл, пакадзіл, пакадзіл сваей кадзілай, попел этат высыпал, і тада акунаў. А я крычу: “Бацюшка, роднінкі, толькі ня выпусці”. А ён вазмёт за вушы, за нос, і так: кук! Кук! Тры раза, на простынь на харошую, белую і паняслі тада. Паняслі ўжо ў хату явоную маліцца. Сяргей затое і вады ня любіць, баіцца”⁵.

У больш позніх запісах і крыніцах амаль паўсюдна фіксуецца традыцыя хрышчэння старавераў не ў адкрытых вадаёмах, а ў адмысловай купелі ці звычайнай бочцы з абавязковым трохразовым акупаннем. Ваду для хрышчэння прыносілі з возера, ракі, крыніцы ці калодзежа. Пры гэтым рэспандэнты пастаянна адзначаюць, што хрысціць дзіця трэба ў халоднай вадзе, не прыгатаванай. Лічылася, што такая вада з’яўлялася “жывой”: “Гаварілі, што эта нада ў жывой вадзе хрэсціць, што эта, а што падагретая беспалезна”⁶. Апісваючы хрышчэнне, рэспандэнты-стараверы пастаянна звяртаюць увагу на тое, што вада мусіць быць халоднай (не прыгатаванай): “У старавераў раньшэ, як вот мама гаваріла, брата кресцілі, вады з калодца наносілі, халодная, дажэ ледзяшкі эты. Былі, выцягалі і в эту, ну я не магу сказаць. Знаю, што как-та ушкі затыкают, за ручкі і тры раза апускалі ў воду, вот так. Ну патом можа, эта самае, сталі ваду і падагреваць, ну ілі ношеную. А раньшэ была, ніхто ну і кумовья былі”⁷.

Важную ролю ў радзінна-хрэсьбіннай абраднасці старавераў адыгрывалі хросныя бацькі (кумы). Як вынікае з аналізу матэрыялаў, у супольнасці старавераў-беспапоўцаў рэгіёна роля хросных бацькоў у жыцці дзіцяці была вельмі значнай. Лічылася, што хросныя павінны дапамагаць бацькам гадаваць хрэсніка: “Крэсціла ж я Валодзю. Алі быў поп сказаўшчы. Да шаснацаць год я далжна памагаць яму, ей гадаваць яго. Памагала”⁸. А ў сацыяльным і сімвалічным вымярэннях роля хросных была нават большай, чым у біялагічных бацькоў: “І эта крэсная как у нашэм законе большую імеет власть, как родная маць. Патаму што гавяраць, кагда он умрёт, будет хадзіць к крэснай”⁹.

Такі высокі статус хросных у стараверскай абшчыне ўплываў на далейшае жыццё дзіця. Паколькі ў сацыяльным і сімвалічным вымярэннях яны лічыліся такімі ж бацькамі, як і біялагічныя, то гэта абумоўлівала ўзаемаадносіны паміж іх дзецьмі (хроснымі і біялагічнымі). Так, у стараверскай абшчыне шлюбы паміж маладымі, у якіх былі адны хросныя (альбо адзін з іх), забараняліся. У такім выпадку маладыя сімвалічна вызначаліся за брата і сястру. Так, у міжваенны перыяд у Кірылінскай абшчыне (Браслаўскі р-н) быў зафіксаваны выпадак, калі незаконным прызнаваўся шлюб паміж асобамі, у якіх быў агульны хросны бацька. І гэты шлюб у стараверскім храме не аформілі, вызначаючы, што “согласно каноническим правилам браки до 8-й степени родства как по рождению, так и по крещению воспрещаются” [19, л. 204, 205]. Але у рэальнай сітуацыі, як сведчаць крыніцы, такія шлюбы сустракаліся, і дадзенае прадпісанне больш датычылася кананічнай практыкі. Так, у 1934 г. у Куклянскай абшчыне (Пастаўскі р-н) быў выпадак, калі адна ўдава ажаніла сваю дачку з хросным сынам. У такой сітуацыі духоўны настаўнік накіраваў запыт у Вышэйшы стараверскі савет у Вільні (далей – ВСС) аб магчымасці запісу такога шлюбу ў метрычныя кнігі. ВСС адказаў, што “венчать и записать в метрические книги о бракосочетавшихся ни в коем случае нельзя” [18, л. 184–185].

У выбары хросных у старавераў-беспапоўцаў рэгіёна, як вынікае з аналізу крыніц, існавалі пэўныя рэгламентацыі і абмежаванні. Згодна з кананічнымі правіламі, у якасці хросных могуць выступаць асобы мужчынскага і жаночага полу старэй за 12 год. Адначасова не могуць быць хроснымі муж з жонкай, а таксама жаніх з нявестай¹⁰. Апошняя асабліва сур’ёзна адсочвалася і пастаянна згадваецца рэспандэнтамі. У старавераў рэгіёна было даволі распаўсюджаным патрабаванне браць у кумы такіх людзей, якія б не маглі пажаніцца паміж сабой. “Ну, ў кумы нада браць, штоб не жаніліся. <...> Штоб яны не пажаніліся ўжэ большэ. Можна і малодых, у нас так можна і пажылых, еслі кто хочыць, да. Цяпер большэ малодых”¹¹. У такім выпадку нярэдка ў хросныя бралі старога мужчыну і маладую дзяўчыну (і наадварот): “Кресцілі цераз 6 нядзель. Бралі в кумовья старога. Маладых не бралі. Еслі кум, то бралі старога, а кума должна маладая быць. А еслі мальчыка хрэсцят, нада каб старухай была кума, а маладой был кум. Штоб кум з кумой не пажаніліся. Бацюшка маладых не ставіў, толькі старыкоў” (в. Залессе Глыбоцкага р-на) [3, с. 71].

У матэрыялах палявых даследаванняў у рэгіёне фіксуюцца і іншыя крытэрыі выбару кумоў. Так, у Шаркаўшчынскім раёне ў кумы выбіралі пераважна маладых і нежанатых: “Которы крестют сразе маленького, а некоторые ж маленьких не крестют; уже год ребёнку становится. <...> Кум и кума <...> раньше должны были быть девка и малец, неженатые должны крестить” [1, с. 157]. Фіксаваліся выпадкі, што ў кумы маглі браць увогуле падлеткаў 14–15 год, “чтоб честные были” [1, с. 221]. Сустракаюцца меркаванні, што ў кумы родных лепш не браць: “Вот родственникаў няльзя. Вот ета Надзя была, яна чужая, і этат савсім чужой мальчык. А как Сенью крысцілі, так ета. Саўсім там у Пераброддзі ж мы жылі, так саўсім і бабка была старенькая, старенькая, і нейкава мальца прывялі”¹². Аднак на сучасным этапе важнейшай застаецца толькі крытэрыі, каб кумы былі стараверамі: “Ну берут, обычно берут своей веры, кого угодно, чтобы тока своей веры, чтобы знал молитвы”¹³.

⁵ Зап. у 2021 г. Мішынай В.І., Мішыным П.І. ад Дзмітрыевай В.С., 1939 г.н. у в. Вайты Браслаўскага р-на.

⁶ Зап. у 2022 г. Аўсейчыкам У.Я. ад Несцеравай М.О., 1945 г.н. у в. Кублішчына Мёрскага р-на.

⁷ Зап. у 2022 г. Аўсейчыкам У.Я. ад Івановай Л.Г., 1949 г.н. у в. Новы Пагост Мёрскага р-на.

⁸ Зап. у 2008 г. Аўсейчыкам У.Я. ад Басаковай П.Е., 1930 г.н. у в. Яўцерышкі Мёрскага р-на.

⁹ Зап. у 2008 г. Аўсейчыкам У.Я. ад Гаўрылавай Т.Е., 1938 г.н. у в. Яўцерышкі Мёрскага р-на.

¹⁰ Крещение у старообрядцев-безпоповцев. – URL: https://ruvera.ru/kreshenie_bezpopovcev.

¹¹ Зап. у 2022 г. Аўсейчыкам У.Я. ад Цімафеевай М.П., 1944 г.н. у в. Фралоўшчына Мёрскага р-на.

¹² Зап. у 2021 г. Мішынай В.І., Мішыным П.І. ад Дзмітрыевай В.С., 1939 г.н. у в. Вайты Браслаўскага р-на.

¹³ Зап. у 2021 г. Аўсейчыкам У.Я. ад Кірылавай З.П., 1956 г.н. аг. Друя Браслаўскага р-на.

Хросныя (кумы), апроч важнага сацыяльнага статусу, на розных этапах радзінна-хрэсьбінай абраднасці мусілі ўдзельнічаць у розных рытуалах. Асабліва важнай іх роля была падчас хрышчэння. Лічылася, што родныя бацькі не павінны выконваць ніякіх працэдур у працэсе абраду. На гэтым этапе іх замянялі кумы. Нават прысутнасць біялагічных бацькоў іншы раз не дазвалялася. Згодна з правіламі, у старавераў-беспапоўцаў у таемстве хросту ўдзельнічае духоўны настаўнік, хросныя і чалавек, якога хрэсцюць [8, с. 453]. Такая асаблівасць праявілася нават у тым, што бацькі не займаліся і падрыхтоўкай да хросту. Нават прынесці вадку для купелі, як вынікае са слоў рэспандэнтаў, ім забаранялася: “Кросная і кросны ідуць, вадку носяць у бачок, а патам бацюшка, гэта самае, кодзіць, свечкі там ставіць і ўсё. Нічога не лілі ў вадку. <...> Скажучы прынесі вадку, ну, я не насіла, насіў кростны. Кростныя далжны былі вадку насіць і кагда рэбенка гэтага вытасківаюць. Кростная памагаець адзяваць гэтага рэбёнка”¹⁴. Нягледзячы на тое, што ў старавераў рэгіёна ў сучасны перыяд не захоўваецца такая строгае у выкананні многіх аперацый і працэдур абраду, аднак пастаянна фіксуецца меркаванне, што толькі кумы мусяць выконваць усе неабходныя дзеянні падчас хрышчэння: “Вот ён ужо пакрэсціў, кум і кума... Кагда он рэбёнка акунуў, с вадкі выпягнуў. Куму палажыў на ручкі, а она далжна там адзець. А он моліцца ўсё врэмя. І тагда кумы атрымаюць”¹⁵.

У сучасны перыяд, як правіла, хрост адбываецца ў маленнай. У другой палове XX ст., па словах старавераў, часцей хрышчэнне адбывалася ў хаце. Нягледзячы на тое, што многія стараверскія храмы ў рэгіёне былі адкрытыя, усё адно стараліся выконваць гэтыя абрадавыя дзеянні таемна, “на дому”. Таму часцей, калі хрышчэнне адбывалася ў хаце, то выкарыстоўвалі звычайную драўляную бочку: “Абыкнавеная дзеравяная бочка, толькі нада, дапусцім, куму насіць вадку ілі куме. А куму прыдзецца, той і наносюць. Наносюць, прыходзіць бацюшка, ён моліцца, запалівае свечы кругом бочкі і кадзіла, вот ён ходзіць. Асобена кадзіла. Чытае малітву і патам у нас купают рэбенка з галавой, тры разы з галавой. І быстранька яго выпянулі, і яны нікагда не балелі, зіма, не зіма”¹⁶. Як вынікае з матэрыялаў натуральных абследаванняў, у стараверскіх храмах для хросту ёсць адмысловыя купелі. Пра гэта адзначаюць і рэспандэнты: “Вот нонічы маю правнучку хрэсцілі. Ну. В гэтай маленнай хрэсцілі. Купелле там яго, такая бочачка. Ну і там паюць, што яны там. Там паюць. Нада кум, кума. Ну і ў гэту бочачку, у гэту тры разы”¹⁷.

Згодна з правіламі старавераў-беспапоўцаў, хрост мусіць адбывацца наступным чынам. Да пачатку таемства духоўны настаўнік замацоўвае па краях купелі крыжападобна чатыры свечкі. Затым з малітвамі і каджэннем абыходзіць купель. Далей здзяйсняецца хрост, і ахрышчанаму надзяваюць нацельны крыжык і апранаюць у адмысловую кашулю белага колеру, якую падвязваюць поясам [8, с. 453]. Як сведчаць матэрыялы палявых абследаванняў, такая практыка была характэрная і для паўночна-заходняга рэгіёна Беларусі: “У нас крэсцілі у бочке. У бочке з галавой. У халоднае, у гарачае, какая б не была пара года. Вот прыносяць бочку, як маленькі рэбёнак. Шчас бочак не стала. Вот такой кацёл, чатыры вядра. У мяня хрэсцілі многа с гарадов прывазілі. І вот у гэты кацёл наліваю вадку, чатыры свечкі. Ну поп моліцца, моліцца, кадзіць, кадзіла ж ёсць. <...> І вот он кадзіць і моліцца, с малітвай гаварыць. І патам гэты рэбёнак у вадку, хоць там і лёдзіны, а яму чатыры нядзелі, і месяц, і два”¹⁸.

Як ужо было адзначана вышэй, нягледзячы на тое, што ў рэгіёне ў другой палове XX ст. заставаліся дзеючымі многія стараверскія храмы, хрышчэнне часта адбывалася таемна. Рэспандэнты пастаянна ўспамінаюць пра таемныя хрышчэнні ў 1950–1980-я гг.: “Да ну, ну я не знаю как. Я жыла ў Латвіі, з Латвіі прыехала ў отпуск, а не крэшчыныя рабяткі. Мама тут так расхадзілася, нада красціць і ўсё. Авосіху пахаранілі, папа пазвалі і пахрэсцілі, ды ўсё, ніхто нічога не знаў”¹⁹. У такіх умовах колькасць хрышчэнняў, якія афіцыйна афармляліся і інфармацыя аб якіх прадстаўлялася ў дзяржаўныя органы, была даволі малая. У афіцыйнай статыстыцы зусім малая доля хростаў адзначалася ў 1960-я гг. Згодна гэтымі матэрыяламі, за 1960 г., у старавераў Браслаўскага раёна толькі 5,8% з усіх народжаных дзяцей было ахрышчана. Па Мёрскім раёне гэта лічба была некалькі большай – 8,0%. У той жа час, сярод старавераў Глыбоцкага раёна былі зафіксаваны хрышчэнні толькі ў 0,5% ад усіх нарадзіўшыхся дзяцей [7, арк. 78]. А ў 1966 г. па ўсёй Віцебскай вобласці было зафіксавана толькі 140 хрышчэнняў сярод старавераў [4, арк. 41]. У наступныя гады ў афіцыйнай статыстыцы іх было зафіксавана яшчэ менш. Так, за 1968 г. па Віцебскай вобласці іх было налічана толькі 116 [5, арк. 37], а ў 1984 г. – толькі 21 [6, арк. 30].

Безумоўна, такія даныя не адпавядалі рэальнаму стану, пра што сведчаць вышэйпрыведзеныя палявыя матэрыялы, аднак трэба прызнаць заўважнае памяншэнне хростаў сярод стараверскага насельніцтва ў 1950–1980-я гг. Апроч антырэлігійнай палітыкі і атэістычнай прапаганды, на гэта паўплывалі і іншыя фактары. Нярэдка ў змешаных у канфесійным плане сем’ях прыярытэт выбару веры быў не на карысць стараверства. Разам з тым, з закрыццём часткі стараверскіх храмаў у пасляваенны перыяд у шэрагу месцаў магчымасці ахрысціць дзяцей не было, з чаго нярэдкамі былі выпадкі хросту ў праваслаўных цэрквах. Па словах рэспандэнтаў, гэта было заўважна як у мінулым, так і характэрна для сучаснага перыяду: “Я сама старавер. <...> А не я як паслухала усё роўна. Адно

¹⁴ Зап. у 2022 г. Аўсейчыкам У.Я. ад Смаляковай А.О., 1944 г.н. у в. Кублішчына Мёрскага р-на.

¹⁵ Зап. у 2008 г. Аўсейчыкам У.Я. ад Гаўрылавай Т.Е., 1938 г.н. у в. Яўцерышкі Мёрскага р-на.

¹⁶ Зап. у 2021 г. Аўсейчыкам У.Я. ад Гаўрылавай Т.Е., 1938 г.н. у в. Яўцерышкі Мёрскага р-на.

¹⁷ Зап. у 2022 г. Аўсейчыкам У.Я. ад Цімафеевай М.П., 1944 г.н. у в. Фралоўшчына Мёрскага р-на.

¹⁸ Зап. у 2008 г. Аўсейчыкам У.Я. ад Гаўрылавай Т.Е., 1938 г.н. у в. Яўцерышкі Мёрскага р-на.

¹⁹ Зап. у 2021 г. Аўсейчыкам У.Я. ад Гаўрылавай Т.Е., 1938 г.н. у в. Яўцерышкі Мёрскага р-на.

і тое самае што у праваслаўных то і у нас. Цяпер ужо унучкі хрэсцяць у праваслаўную дзейнасць сваіх. Патаму, што у нас трудна, самавучкі былі”²⁰.

Важным этапам радзінна-хрэсцінскай абраднасці быў выбар імені дзіцяці. Падчас апытанняў рэспандэнты пастаянна адзначалі, што выбар імені ў старавераў адбываўся выключна “па кнігах” або “па святцах”: “Но раньшэ, как у меня дзеці мы не маглі ні малітву выбраць, нічыво. Вёсё дзелалі старыкі. Яны прыйшлі, у кніжку яму сказаў, нада вот так назваць. В гэты дзень, кагда радзіўся. Называецца там Аляксандр. <...> А што мы хочам там Наташа ілі Ніна – не. І так вот па кнізе, па бажэственнай”²¹. Пры гэтым так адзначалі не толькі самі стараверы, але і мясцовае беларускае насельніцтва. Такая традыцыя ў некаторай ступені захоўваецца і ў наш час. Праўда, як сведчаць матэрыялы, яе захаванне ў сучасны перыяд спалучаецца іншы раз з існаваннем двух імёнаў (адно даецца пры хрышчэнні, а другое запісваецца ў грамадзянскіх органах). Пра такія выпадкі часта распавядаюць рэспандэнты: “Па кнізе, вот в какой день родіўся у меня внук, это самое, день Алексея. Ну, это самое, ну, і назвалі Алексеем покресцілі, а оні зовут его Марат запісавші”²².

Як паказалі даследаванні А.Ю. Муратавай, выбар імя ў стараверскай супольнасці рэгіёна залежаў ад шэрагу фактараў, але ў першую чаргу на гэта ўплывала царкоўная традыцыя. У праваслаўі імя немаўля, як правіла, давалі таго святога, які ўшаноўваўся ў дзень нараджэння дзіця. Аднак дадзенае правіла не было строгім, а таму імя давалі ў межах месяца пасля нараджэння. У той жа час у старавераў нярэдка фіксавалася даволі архаічная традыцыя выбару імя. Згодна з ёй, хлопчыкам давалі імя святога, якога паміналі на восьмы дзень пасля нараджэння²³. Дзяўчатам давалі імя святой, дзень шанавання якой быў за восем дзён да нараджэння. Аналіз імён першай паловы XX ст. Ніўнікаўскай стараверскай абшчыны (Мёрскі раён), зроблены А.Ю. Муратавай, паказаў існаванне гэтай архаічнай традыцыі. У 1900 г. амаль пятая частка ўсіх хлопчыкаў была названа імёнамі святога, якога шанавалі праз восем дзён пасля іх нараджэння. Разам з тым, у дзяўчынак аналагічнай традыцыі (восьмы дзень да нараджэння) не існавала. У першай палове XX ст. каля 80% усіх дзяцей атрымалі імёны святых, шанаванне якіх адбывалася на працягу 30-40 дзён з дня нараджэння. З гэтай прычыны ў стараверскім асяроддзі функцыянавалі даволі рэдкія нават для рускай традыцыі імёны: Аверкій, Аўтаном, Варсанофій, Паладзій; Гардзіяна, Епісціма, Хіонія і інш. Па матэрыялах даследчыцы, у першай палове XX ст. мужчынскі імянік на 80%, а жаночы на 44% складаўся з імёнаў, якія практычна перасталі сустракацца сярод рускага насельніцтва. Аднак ужо ў 1970 – 1980-х гг., як адзначае А.Ю. Муратава, стараверы Ніўнікаўскай абшчыны амаль не называлі дзяцей рэдкімі імёнамі. Ужо ў гэты перыяд адбываецца поўная нівеліроўка традыцыйных асаблівасцей стараверскага імяніка. У пасляваенны час фіксуецца таксама замена ўжо існуючых рэдкіх імёнаў больш распаўсюджанымі (напрыклад: Феакціст – Федзя, Кесарый – Коля, Цімафей – Дзіма, Домна – Даша, і інш.). На ўзроўні вуснага бытавання такая практыка атрымала шырокае распаўсюджанне ўжо ў 1960 – 1970-я гг. [9, с. 120–124].

Важнай часткай радзінна-хрэсцінскай абраднасці было дамашняе застолле, якое адбывалася пасля хрышчэння (хрэсціны ў вузкім значэнні). Варта адзначыць, што ў старавераў рэгіёна не адзначалася такога распаўсюджанага абрадавага суправаджэння дадзенага этапу, як гэта было ў мясцовага беларускага насельніцтва. У большасці апісанняў, зафіксаваных у ходзе палявых фальклорна-этнаграфічных даследаванняў у рэгіёне, рытуальныя дзеянні хрэсцінаў апісваюцца вельмі сціпла. У шэрагу апісанняў гэтая частка амаль не ўтрымлівае абрадавых аперацый і называецца “гулянка”, “застолье”. Аднак варта заўважыць шэраг абавязковых правіл гэтага дамашняга застолля. Рэспандэнты-стараверы адзначаюць, што на хрэсцінах абавязкова за сталом маліліся. Па іх словах, у мінулым на стале не дапускалася наяўнасць гарэлкі: “У нас так раньшэ водкі не давалі на стол ставіць. А цяпер ужо паняслі і мы”²⁴. У той жа час рэспандэнты больш сталага веку яшчэ памятаюць аб тым, што на хрэсціны раней гатавалі адмысловыя рытуальныя стравы, асабліва “кашу”. У старавераў в. Залессе Глыбоцкага раёна зафіксавана традыцыя, што гэту кашу варыла “бабушка” (павітуха) [3, с. 71].

Як і ў мясцовага беларускага насельніцтва, у старавераў рэгіёна фіксуецца традыцыя на хрэсціны “катаць бабу”. У час застолля бабулю саджалі на цялку, тачку ці нават карыта і вазілі па вёсцы ад хаты да хаты. Як сведчаць этнаграфічныя матэрыялы, каталі часцей білагічную бабулю. Але зафіксаваны таксама ўспаміны аб катанні павітухі, якая прымае роды і “бабіла” дзіця. У час гэтай паездкі бабуля частавала аднавяскоўцаў. “А бабу не каталі? – Каталі. ... На цялежкі, а не, дык у карыта садзілі”²⁵. “Бабушка варіла кашу. Эту бабушку вазілі на санях зімой, а летам – на якой-небудзь тачке. Усіх, хто па дарозе ідзе, пераймалі і выпіваць давалі. Больш выпякалі пячэння, усё было свойскае. Большую міску напаяку і бабу пасадзяць у тачку, і кашу ў падол, і самагонкі бутылку, ну, і вязуць на тачке па дзярэўні” (в. Залессе Глыбоцкага р-на) [3, с. 71]. Па словах рэспандэнтаў, такая традыцыя яшчэ захоўваецца і ў наш

²⁰ Зап. у 2007 г. Аўсейчыкам У.Я. ад Лукашонак (Мінавай) Т.С., 1920 г.н. у в. Лучай Пастаўскага р-на (нар. у в. Астанюка Шаркаўшчынскага р-на).

²¹ Зап. у 2008 г. Аўсейчыкам У.Я. ад Гаўрылавай Т.Е., 1938 г.н., Басаковай П.Е., 1930 г.н. у в. Яўцерышкі Мёрскага р-на.

²² Зап. у 2022 г. Аўсейчыкам У.Я. ад Васільевай У.П., 1943 г.н. у в. Мілейкі Мёрскага р-на.

²³ Гэта традыцыя, як можна меркаваць, была абумоўлена правіламі хрысціць дзіця якраз на восьмы дзень пасля нараджэння (гл. вышэй).

²⁴ Зап. у 2008 г. Аўсейчыкам У.Я. ад Басаковай П.Е., 1930 г.н. у в. Яўцерышкі Мёрскага р-на.

²⁵ Зап. у 2022 г. Аўсейчыкам У.Я. ад Івановай Л.Г., 1949 г.н. у в. Новы Пагост Мёрскага р-на.

час: “Ну, і водку даюць і усё. Это самое ў Ніны внука кресцілі, тожэ староверы, по всей деревне у каждую хату і да нас, в том конце живёт, і да нас, ну ва всей деревне в каждую хату. І выпіць даюць, і закусіць, возюць с собой”²⁶.

Хрэсьбіны фактычна з’яўляюцца завяршальным этапам радзіннай абраднасці. Аднак яшчэ на працягу пэўнага часу існаваў шэраг разнастайных забарон, прадпісанняў і абрадавых дзеянняў, якія датычыліся дзіця і яго бацькоў. Сярод такіх асабліва шырока бытавала забарона стрыгчы валасы на працягу першага году жыцця. Маты-вавалася гэта тым, што ў адваротным выпадку можна “ўкараціць розум”. Пастрыжаныя пасля году валасы нельга было выкідаць, іх трэба было спаліць. Такія ж уяўленні фіксаваліся і ў старавераў усходняй Літвы. У дзяўчат, як сведчаць матэрыялы з Усходняй Літвы, валасы ўвогуле стрыгчы было нельга [11, с. 54]. Гэта забарона бытавала і сярод старавераў Паўночна-Заходняй Беларусі. Згодна з прадпісаннямі, дзяўчына-стараверка мусіла насіць заплечную касу. У Ніўнікаўскай абшчыне ў 1931 г. здарыўся такі выпадак. Настаўніца сілай абстрыгла ў дзяўчынкі-стараверкі касу. У адказ яе бацька паскардзіўся на гэту настаўніцу, “которая вопреки нашего обычая, заставляет молодую ученицу Марину обрезать себе волосы и когда она это сделать не хотела, Г. Янушевская несмотря на детские слезы и сопротивление в присутствии других учеников силою остригла малолетнюю ученицу” [14, л. 98]. Як вынікае з аналізу матэрыялаў, яшчэ ў міжваенны перыяд пастрыжаныя валасы ў дзяўчат разглядаліся мясцовымі стараверамі як прыкмета распусты і нізкай рэлігійнасці. Так, у адным з лістоў у ВСС 1938 г. прыхажане Мікалаюнцаўскай абшчыны заўважалі, што духоўны настаўнік трымае за гаспадыню маладую дзяўчыну, “имеющую стрижены волосы из чего можно судить ее религиозности и поведению” [17, л. 71].

Заклучэнне. Падводзячы высновы варта адзначыць, што этнакультурныя асаблівасці старавераў Паўночна-Заходняй Беларусі яскрава праяўляюцца ў радзіннай абраднасці. Як і на многія іншыя абрады старавераў, на радзіны таксама аказала значны ўплыў царква і шмат у чым рэгламентавала іх правядзенне. Разам з тым, у гэтай частцы культуры маюцца агульныя рысы з мясцовым беларускім насельніцтвам. Гэта абумоўлена як этнакультурным узаемадзеяннем, так і шэрагам агульных заканамернасцей развіцця радзіннай абраднасці ва ўсходнеславянскага насельніцтва. На вялікі жаль, гэтая частка культуры доўгі час не з’яўлялася прадметам вывучэння, таму характарыстыка яе, пераважна, прадстаўлена на аснове матэрыялаў сучасных палявых даследаванняў. У сваю чаргу, яны сведчаць аб істотнай трансфармацыі і рэдукцыі радзіннай абраднасці, што ў значнай ступені перашкаджае пазнанню народных традыцый у гэтай частцы культуры старавераў-беспапоўцаў азначанага рэгіёна.

ЛІТАРАТУРА

1. Адамкович А. Фольклор старообрядцев Шарковщины (социолингвистический аспект): магист. работа; Вильн. пед. ун-т. – Вильнюс, 2008. – 321 с.
2. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. – СПб.: Наука, 1993. – 240 с.
3. Глыбоччыны духоўнасці глыбіні: Народная духоўная культура Глыбоцкага раёна / аўт. кал.: В.С. Новак [і інш.]; пад агул. рэд. В.С. Новак. – Мінск: БЕЛТА, 2014. – 304 с.
4. Дзяржаўны архіў Віцебскай вобласці (ДАВВ). – Ф.1439. Воп. 2. Спр. 1.
5. ДАВВ. – Ф. 1439. Воп. 2. Спр. 8.
6. ДАВВ. – Ф. 1439. Воп. 2. Спр. 68.
7. ДАВВ. – Ф.4029. Воп.1. Спр.13.
8. Кожурин К.Я. Повседневная жизнь старообрядцев. – М.: Молодая гвардия, 2014. – 555 [5] с.
9. Муратова Е. Религиозные традиции и выбор имени в старообрядческой среде // Latgale kā kultūras pierobeža. – Daugavpils, 2008. – С. 120–126.
10. Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі. – Ф. 136. Воп.1. Спр.7963.
11. По заветам старины. Мифологические сказания, заговоры, поверья бытовая магия старообрядцев Литвы. Издание подготовил Ю.А. Новиков. – СПб.: Тропа Троянова, 2005. – 296 с.
12. Труды о съезде старообрядцев всего Северо-Западного, Привислянского и Прибалтийского краев и других городов Российской империи, состоявшемся в городе Вильне 25–27 января 1906 года. – Вильна: Тип. штаба Виленского военного округа, 1906. – 206 с.
13. Хурсан Т.І. Стараабраднасці Беларусі: мінулае і сучаснасць. – Мінск: Бел. навука, 2020. – 175 с.
14. Lietuvos centrinis valstybės archyvas (Літоўскі цэнтральны дзяржаўны архіў; LCVA). – F.1681. Ap.1. B.36.
15. LCVA. – F.1681. Ap.1. B.45.
16. LCVA. – F.1681. Ap.1. B.175.
17. LCVA. – F.1681. Ap.1. B.192.
18. LCVA. – F.1681. Ap.1. B.350.
19. LCVA. – F.1681. Ap.1. B.468.

Паступіў 11.05.2025

²⁶ Зап. у 2022 г. Аўсейчыкам У.Я. ад Васільевай У.П., 1943 г.н. у в. Мілейкі Мёрскага р-на.

**РОДИЛЬНО-КРЕСТИЛЬНАЯ ОБРЯДНОСТЬ СТАРОВЕРОВ СЕВЕРО-ЗАПАДНОЙ БЕЛАРУСИ
(ПО МАТЕРИАЛАМ ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ НАЧАЛА XXI В.)****канд. ист. наук, доц. В.Е. ОВСЕЙЧИК****(Полоцкий государственный университет имени Евфросинии Полоцкой)**

В статье рассмотрена родильная обрядность старообрядческого населения северо-западной Беларуси во второй половине XX – начале XXI в. Основой для работы стал комплекс фольклорно-этнографических материалов, зафиксированных в регионе в ходе полевых исследований. Рассмотрена структура родильно-крестильной обрядности, выделены основные этапы и части обрядового комплекса, охарактеризованы особенности ритуальных действий и связанные с ними представления. Прослежена эволюция родильно-крестильной обрядности староверов во второй половине XX – начале XXI в.

Ключевые слова: родильная обрядность, староверы, Северо-Западная Беларусь, ритуал, крестины, эволюция.

**MATERNITY AND CHRISTENING RITUALS OF THE OLD BELIEVERS
OF NORTH-WESTERN BELARUS (BASED ON THE MATERIALS OF FIELD RESEARCH
OF THE BEGINNING OF THE XXI CENTURY)****U. AUSEICHYK****(Euphrosyne Polotskaya State University of Polotsk)**

The article deals with the maternity rituals of the Old Believers in north-western Belarus in the second half of the twentieth – early twentieth centuries. Materials recorded in the region in the course of field research. The structure of maternity and baptismal rituals, the main stages and parts of the ritual complex are highlighted, the peculiarities of the ritual actions and the associated ritual actions and related representations are characterised. The evolution of Old Believers' maternity and baptismal rituals is traced. in the second half of the twentieth – beginning of the twentieth century.

Keywords: maternity ritual, Old Believers, north-western Belarus, ritual, baptism, evolution.