

БІЛОРУСЬКО-УКРАЇНСЬКІ ЕТНОКУЛЬТУРНІ ВЗАЄМОВПЛИВИ НА ПРОСТОРИ ГОМЕЛЬСЬКО- ЧЕРНІГІВСЬКОГО ПОГРАНИЧЧЯ (за матеріалами поховальної обрядовості)

На прикладі поховально-поминального комплексу обрядів розглянуто соціокультурний зміст простору українсько-білоруського пограниччя в межах півдня Гомельської області Білорусі (у порівнянні з фактографічним матеріалом, зібраним на півночі Чернігівської області України). Наголошується, що ця етноконтактна зона є перехідною і відкритою для крос-культурних взаємодій і процесів взаємозбагачення при збереженні нею певних локальних рис.

Ключові слова: українсько-білоруське пограниччя, Гомельська область, поховально-поминальні обряди, міжкультурні взаємодії, етнокультурні взаємовпливи.

На примере погребально-поминального комплекса обрядов рассматривается социокультурная составляющая простора украинско-белорусского пограничья в пределах юга Гомельской области Беларуси (в сравнении с фактографическим материалом, собранным на севере Черниговской области Украины). Акцентируется внимание, что данная этнокультурная зона является переходной и открытой для крос-культурных взаимодействий и процессов взаимообогащения культур при сохранении её локальных черт.

Ключевые слова: украинско-белорусское пограничье, Гомельская область, погребально-поминальный комплекс обрядов, межкультурные взаимодействия, этнокультурные взаимовлияния.

The research of the areas of common living of communities of various nationalities can help us to solve theoretical and practical problems as well. For comparative analysis of burial-funeral rites we have selected administrative regions of Byelorussia (*Homelskyi, Lojevskyi, Rechytskyi districts of Homel oblast*) bordering with Ukraine (*Chernihiv region*). Accordingly only few separate elements of ritual practice are outlined in the area of administrative border between two states. At the same time this area is a rather wide ethnocultural transfer space, where specific historical, cultural processes take place. This is the territory where cross-cultural interrelations and multiple-layer cultural ties can be visibly seen. Main components of subject and actional row of burial-funeral complex indicate this. This is a unique space where events of culture, first of all – spiritual, not only constantly interrelate and mutually enrich one another, but also synthesize themselves, keeping separate elements of “differences”.

Keywords: Ukrainian-Byelorussian frontier, Homel region, burial-funeral rites, intercultural interactions, ethnocultural interactions.

Для порівняльного аналізу, узагальнень, а також виокремлення специфічних рис регіону з можливими етнокультурними взаємовпливами, зокрема, у сфері духовної культури його мешканців, ми обрали українсько-білоруське прикордоння. Вивчення пограниччя в наш час потребує комплексного аналізу в історичному, культурологічному, етнопсихологічному, літературознавчому та фольклористичному аспектах функціонування цілої системи різнонаціональних культурних традицій, яка постійно змінюється під впливом трансформаційних процесів. Результати таких досліджень є важливими для формування культурної політики добросусідства й толерантності

національних громад в етнічному розмаїтті сучасного світу. Сьогодення характеризується гострими етнічними конфліктами, масштабними міграційними процесами, економічними, культурними, психологічними та іншими негараздами, пов'язаними з мешканням представників різних народів і національностей на одних і тих самих територіях. Тому вивчення земель, де впродовж століть формувалися регіони спільного проживання різнонаціональних угруповань, може стати в пригоді під час вирішення багатьох теоретичних і практичних проблем.

Концепція пограниччя є продуктивною для етнологів передусім з точки зору розгляду спільності культурних рис, що, во-

чевидь, пов'язували між собою людей, які жили по-сусідству [9, с. 251]. З іншого боку, таке культурне середовище (і його етнографічна спадщина зокрема) не може не мати у своїй структурі різних за походженням і складом частин, що дозволяє говорити про культурний плюралізм, культурну різноманітність, а отже, – етнокультурну гетерогенність.

Там, де йдеться про порубіжжя, актуальним стає питання збирання та осмислення нового етнографічного матеріалу. У цьому випадку оптимальним виявляється ареальний характер дослідження, що передбачає фіксацію традиції, обмеженої територіально, у мікромасштабному вимірі, із подальшим узагальненням отриманих результатів. Це насамперед необхідно для пізнання обрядової традиції українців і білорусів у цілому. У свою чергу повна картина народної традиції неможлива без вивчення вузьколокальних форм і варіантів, що сприятиме розширенню наших знань про етнічну історію українців і білорусів, взаємодію культур у зоні політичного та етнічного кордону. Ареальні дослідження необхідні також для широких історичних узагальнень, пошуку архетипів культурних явищ. Нині ми стаємо свідками того, як саме обрядова культура починає застосовуватись як фактор, що визначає етнічну належність, а також етнічні кордони або кордони історико-етнографічних спільнот. Власне, ні в кого не викликає сумніву, що обряди як складова культурної традиції мають етнічне забарвлення і тому певною мірою можуть бути застосовані як етновизначальні фактори. Інша річ, що відразу постає питання визначення кордонів поширення того чи іншого явища духовної культури.

Досвід проведення такого роду досліджень мають як українські, так і білоруські та російські колеги. Етнокультурні зв'язки українців і білорусів на матеріалах весільної обрядовості свого часу розглядала український етнолог Г. Пашкова [27]. Проведення ареальних досліджень, передусім у сфері духовної культури (також у зоні Білоруського Полісся), було пріоритетним для колективу вчених під керівництвом М. та С. Толстих [30; 32]. Питанням традиційної побутової культури росіян та білорусів у зоні російсько-українського прикордоння, зокрема весільним традиціям, присвятила своє дослідження

Л. Чижикова [36]. Серед праць з ареалогії, що базуються в тому числі на матеріалі, зафіксованому на пограничних територіях, слід назвати доробок Т. Листової про сімейні обряди, що побутують на російсько-білоруському пограниччі [21].

Сучасні дослідження пограниччя об'єднує парадигма його розгляду не стільки як простору кроскультурних взаємодій з «іншим», скільки як простору самопізнання та усвідомлення власної ідентичності [11, с. 103]. У цьому зв'язку істотне значення має європейський досвід вивчення проблем ідентичності, запроваджений у Західній Європі ще на початку 1980-х років як в етнологічних, так і у філософських та соціологічних розвідках. Останні засвідчили перехід від визначення термінів «ідентичність» і «пограниччя» до вивчення етнічних процесів на рівні регіональної та національної специфіки етнокультурних традицій. На першому етапі мова йшла про окремі регіони, у подальшому – про узагальнення й осмислення отриманих результатів [8]. Йдеться, зокрема, про відомого французького етnologa Жана Кюїзеня, тематичні студії якого було опубліковано українською мовою («Етнологія Європи» [19] та «Етнологія Франції» [20]). Він був одним із перших західноєвропейських дослідників, хто звернув увагу на етнічні процеси в пограничних регіонах, національну специфіку й міжкультурні взаємини різних народів, зокрема, в Україні.

Вирішення проблеми ідентичності, у тому числі на основі розв'язання питань співвідношення політичних та етнічних кордонів, взаємозв'язку між етнічною й громадянською ідентичністю, критеріїв формування етнічної ідентичності, стає дедалі актуальнішим. У цьому контексті феномен пограниччя як українсько-білоруського [6] чи білорусько-російського [5; 10], так і російсько-білорусько-українського [15; 16; 39] став об'єктом спеціальних наукових розробок. Було визначено питання особливої ваги, серед них – етнофольклорний і культурологічний аспекти вивчення проблеми національної самоідентифікації, збереження мови й культури, асиміляції тощо.

З-поміж знакових подій слід згадати видання колективного збірника статей російських та білоруських дослідників «Белорусско-русское пограничье» (2005).

Автори дійшли спільного висновку, що в матеріальній і духовній культурі мешканців білорусько-російського прикордоння з обох боків кордону простежується подібність, своєрідний «бікультуризм» як специфічна риса контактної зони. Численність аналогій обрядових явищ і цілих культурних комплексів уможливила зробити висновок про наявність на цих землях окремої етнокультурної зони (поряд з існуванням транскордонних регіональних культурних варіантів [5, с. 354]). Зауважмо, що на основі аналізу поховально-поминальних звичаїв і обрядів Т. Листова показала типологічну й предметну ідентичність обрядової традиції на території, що розглядалася [див.: 5]. Питання мови та культури, діалектології та діалектів прикордонних регіонів, зокрема Берестейщини [23], Столінщини [13], розглянуто в міждисциплінарних збірниках. В одному з них представлено територіальні особливості поліського поховального обряду [23].

Слід зазначити, що вивчення саме пограниччя передбачає підхід до нього як до цілісного соціокультурного простору, як межі контактних зон з обох боків існуючого кордону. У свою чергу варто враховувати, що ці порубіжні землі мають давню історію співіснування, у тому числі у складі спільних адміністративно-територіальних утворень. Так, 1471 року було утворено Київське воєводство, до складу якого входила й частина крайніх південно-східних земель сучасної Білорусі. У 1565–1566 роках у Великому князівстві Литовському проводилася адміністративна реформа. Відповідно землі на території Білорусі було поділено, зокрема утворено Річицький, а в 1569 році – Мозирський повіти. Тоді ж Київське воєводство ввійшло до складу Польського королівства. Такий адміністративно-територіальний поділ 1588 року було закріплено Статутом Великого князівства Литовського, і в такому вигляді він зберігався до кінця XVIII ст. Після Першого поділу Польщі (1772) східна частина Білорусі (умовно по лінії Річиця – Могильов – Полоцьк) відійшла до Російської імперії. У результаті були утворені Могильовська, Псковська та Полоцька губернії [3]. Після Другого поділу Польщі (1793) центральна частина Білорусі відійшла до Російської імперії, було утворено Мінську губернію. Згідно

з наказом від 23 квітня 1793 року частина білоруських південно-східних земель (умовно – з півдня на північ: між річками Прип'ять та Березина; зі сходу на захід: між Річицею та Мозирем, а також частина центральних земель на північ від р. Березина) зазнала адміністративних змін. Указом від 23 жовтня 1796 року Річицький повіт ввійшов до складу Чернігівської губернії, невдовзі (указом від 12 грудня 1796 р.) – до Малоросійської губернії, а згодом (указ від 29 серпня 1797 р.) відійшов до Мінської губернії. Частину земель на північ від р. Березина було приєднано до Могильовської та Полоцької губерній [1]. Гомельська губернія була утворена 26 квітня 1919 року. До її складу ввійшло 9 повітів, що відійшли від ліквідованої Могильовської губернії, а також Річицький повіт (від Мінської губернії), Мглинський, Новозибківський, Стародубський та Суразький повіти Чернігівської губернії. Після ще кількох адміністративно-територіальних нововведень у грудні 1926 року Гомельську губернію було ліквідовано: Гомельський та Річицький повіти були приєднані до БРСР, а Клинцовський, Новозибківський та Стародубський – до Брянської губернії РРФСР. Станом на 1 січня 2009 року до складу Гомельської області входив 21 район [2]. Як бачимо, для етноконтактного регіону українсько-білоруського порубіжжя, зокрема в межах Чернігівської та Гомельської областей, характерні багатоміжові контакти в різноманітних сферах соціокультурного життя. Додамо, що згідно з «Етнографічною картою білоруського племені», складеною 1903 року видатним білоруським мовознавцем Євфимієм Карським, українсько-білоруський кордон у колишній Чернігівській губернії прийнятий по лінії: Дніпро – Любеч (українці) – Ріпки (білоруси) – Городня (українці) і далі по Десні [24].

Розгорнутий аналіз поховально-поминального комплексу – такого, яким він побутував на території України в прикордонній смузі з Білоруссю в межах трьох північних районів Чернігівської області – Ріпкинського, Щорського та Городнянського, ми подавали раніше [див.: 7]. Тут лише зауважимо, що вибір саме цієї території диктувався тим, що, за висновками Є. Карського, вона розташована в межах широкої смуги, яка є, з одного

боку, територією послідовного поширення на південь білоруських рис [14], з другого – крайньою південною межею перехідних говорів. Аналіз польового матеріалу показав, що поховально-поминальний обрядовий комплекс, зафіксований на цій прикордонній до Білорусі території, характеризується усталеними рисами. Назвемо ключові: воду «з-під мерця» виливали під ріг хати («де ікони»); серед атрибутів, що розміщувалися у внутрішньому просторі хати після настання смерті, називали свічку, встромлену в посудину із зерном, воду «для душі», що виставляли на вікні (стояла 40 днів, як варіант – виливалася на могилки), хліб, «гастінці» (пряники, цукерки, горіхи, мед тощо) від тих, хто приходив до хати. У «гроб» сипали стружку, що залишалася після його виготовлення, сіно, простеляли полотно; крім того, подекуди зафіксовано звичай класти додатковий набір одягу. Віко накривали «утіральною». Після винесення домовини хату всередині обсіпали зерном, двері залишали відчиненими (варіант – швидко зачиняли). Перед процесією кидали гілочку хвої. На «обід» обов'язково готували «коліво», а також борщ, кашу, наостанок подавали кисіль. На другий день після похорону небіжчиківі «несли снідати» на «могилки» (кладовище).

Настала черга звернути свій погляд на білоруське пограниччя, передусім у межах прикордонної з Україною Гомельської області. Проте слід зазначити, що ця територія гомельсько-чернігівського пограниччя представлена в дослідженні В. Харитонової, присвяченому поліській традиції голосінь. Згідно зі зразками поховально-поминального голосіння, вона презентується як перехідна в межах кількох регіональних різновидів. Ідеться про південну частину північно-східного кута Полісся [за В. Харитоновою, регіон Х. – О. Б.] [35, с. 59] – територію, до якої входять частина Східної Білорусі, а також Смоленська, Калузька області, частина Брянської; регіон [за В. Харитоновою, IX. – О. Б.], що охоплює західну та центральну частину Гомельської області., сюди ж належать північні райони Рівненської, Житомирської і Київської областей (а також центральна та східна частина Брестської обл.) [35, с. 58] і регіон [за В. Харитоновою, XV. – О. Б.], до якого входять частини Чернігівської та Брян-

ської областей (а також далі на північний схід – Липецька, Курська, Тамбовська, частково – Белгородська та Воронежська обл.) [35, с. 61].

Слід окремо застерегти, що фактографічний матеріал з поховальної обрядовості з теренів Гомельського Полісся, що є в нашому розпорядженні, певною мірою спорадичний. Інформацію щодо характерних рис поминально-обрядового комплексу білорусів ми черпали з праць відомих дослідників, зокрема П. Шейна [37], Є. Романова [29], М. Анімелле [4], П. Шпилевського [38]. В останні кілька десятиліть названа тема стала об'єктом спеціального дослідження і для білоруських етнологів. Першим «національним» збірником, у якому узагальнено та систематизовано різноманітні (етнографічні, фольклорні, музичні) відомості з поховальної обрядовості білорусів, став збірник «Поховання. Поминки. Голосіння» [26]. Фактографію «похорону» на білоруських теренах містить монографія В. Сисова «Білоруська поховальна обрядовість» [31]. Відомості поховально-поминальних звичаїв та обрядів білорусів подала також Т. Кухаронак у спеціальному томі «Сім'я» багатотомного видання «Білоруси» [18]. Окремо варто зазначити, що в останнє десятиліття білоруські етологи започаткували науково-популярне видання багатотомного збірника під узагальненою назвою «Традиційна художня культура білорусів» [33]. Метою упорядників було розгорнуто показати сучасний стан культури в кожному із шести історико-етнографічних регіонів Білорусі: Могильовській Наддніпрянщині, Вітебському Наддвінні, Гродненському Наддніманні, Брестському Поліссі, Гомельській Наддніпрянщині та Гомельському Поліссі.

Цінним для нас є також сучасний доробок білоруських колег з регіональних студій, що презентує фольклорно-етнографічну спадщину Білорусі, зокрема з Гомельського [28], Лоевського [22] та Річицького районів [34] Гомельської області. Праці, у яких висвітлюється окреслена тематика, значною мірою побачили світ завдяки подвижницькій роботі білоруського етнолог Валентини Новак, котра є головним збирачем польового матеріалу, упорядником, автором передмови. Інша річ, що подані в збірниках матеріали, будучи прив'язаними до загальної незнач-

ного переліку питань, не відображають уповні всього розмаїття атрибутів та дій поховально-обрядового комплексу. Проте, на наш погляд, вони є достатніми, щоб на матеріалі поховально-поминальної обрядовості показати, які ознаки засвідчують спільність культурної спадщини, а які, за наявності, локальну специфіку означеної зони українсько-білоруського пограниччя. До того ж, ураховуючи подані в публікаціях відомості про респондентів, передусім про їхній вік, можливо припустити, що найдавніші з наведених ними свідчень сягають повоєнного періоду, а наймасовіші з них – сучасного стану традиції.

Відтак варто звернутися до розгляду основних рис поховально-поминального циклу, зафіксованих на території Гомельського Полісся. Для порівняльного аналізу ми обрали адміністративні райони Білорусі, які межують з Україною (Гомельський, Лоевський), а також, виходячи з особливостей історичного розвитку та територіальної наближеності до України, Річицький район Гомельської області. Так само залучено відповідний фольклорно-етнографічний матеріал з територій, що межують або близькі до Російської Федерації. Ідеться, зокрема, про Кормянський, Буда-Кошелєвський і Жлобинський райони Білорусі.

Вивчення польового матеріалу, введенного до наукового обігу нашими білоруськими колегами, засвідчило, що в селах Гомельщини була добре розвинена сфера уявлень про передвісників смерті. До них належать відомі й в Україні специфічні прикмети: незвична поведінка собаки (вие, співає півнем, копає яму біля воріт або біля вікна). До правил поведінки і з мотивацією – «батьки помруть» належить заборона ходити «...в одній взутій нозі». Негативними наслідками (вербальна формула – «до біди») загрожувало розбиття люстерка, розсипання солі (м. Річиця). Слід зауважити, що й на цих територіях було добре відомо, що при наближенні смерті треба відчинити всі вікна і двері, щоб душа вільно вийшла (м. Річиця) [34, с. 248]. Знали також – «людина, що наробляла» (чародійка, ворожка), зазвичай помирала тяжко. У такому випадку, щоб «дух» швидше виходив, зі стелі зривали балку (с. Ровное, Річицький р-н) [34, с. 246]. А ще вірили – людині, якій на цьому світі жилося погано, на «тому» буде добре.

На Гомельщині скрізь діяло й нині залишається актуальним правило: теплою чистою водою [36, с. 134] померлу жінку обмивають тільки жінки, а чоловіка – чоловіки, причому це мають бути «чужі» люди. Воду, що залишалася після обмивання, виливали в марковане традицією місце, яке підпадало під універсальну вербальну формулу регламентації вибору місця – «де ніхто не ходить» [37, с. 562]. Зауважимо, що повсюдно наголошується: у підготовці та здійсненні похорону (включно з виготовленням труни та опусканням її в яму) рідні покійного участі не беруть. Це заборонялося традицією. Про особливий статус тих, на кого покладали місію обмивання та спорядження тіла померлого, свідчить регламент похорону в с. Ровное – «хто мив, той і виносив з хати [труну]» [34, с. 246]. У подальшому цих людей зазвичай запрошували на всі традиційні поминальні трапези.

Добре розвинутою залишається сфера знаків і символів – останні маркують факт смерті й покликані здійснити регламентований перехід душі (і тіла) в потойбіччя. Таким знаком, зокрема, була ікона, яку після смерті когось із хатніх одразу виносили надвір – «всі знатимуть» (с. Жмуровка Річицького р-ну) [34, с. 245]. Маркером смерті (за часом – поки небіжчик у хаті) слугували відчинені як хвіртка на воротах, так і двері в хату, хлів [22, с. 279]. До особливих правил перебування небіжчика в хаті слід зарахувати обов'язкове завішування полотном люстерка – «щоби душа не верталася і [не] забрала кого-небудь із рідних» (с. Красная Дуброва Річицького р-ну) [34, с. 243]. Увесь час, поки тіло було в хаті, заборонялося підмітати та виносити надвір сміття.

Показовим є перелік атрибутів, які розташовували у внутрішньому просторі хати. До них передусім належить вода – стакан із чистою водою виставляли на вікно (с. Колпець Лоевського р-ну) [22, с. 277]. Деінде поряд чіпляли також рушник – «...каб і душа памёршага мела магчымасць вымыцца і чыстай з'явіцца на той свет» [26, с. 134]. За свідченнями, зафіксованими на Гомельщині, цю воду, а також рушник тримали до тієї миті, коли покійника виносили з хати. Потім цю воду виливали, за різними повідомленнями, під піч, на ріг хати, біля плота. Маємо свідчення, що на стіл із п'ятьма лож-

ками виставляли поминальну «сыту», яку зазвичай виготовляли із солодкої води (з розведеного меду, цукру), куди кришили хліб. Окрім того, поряд із «гасцінцем пакойніку» лежала хлібина. Тут викладали й кропильце для свяченої води, скручене з хлібних колосків [22, с. 277].

Труну («гроб») виготовляли переважно із соснових дощок. Її заносили в хату і ставили біля померлого, а віко («кришка») лишали в сінцях. Щодо облаштування труни, то Гомельщина й Чернігівщина демонструють паралелі: стружку, що залишалася після її виготовлення, клали на дно (частково могли спалювати або викидати на поле, вигін, а також робили з неї подушечку під голову небіжчика); усередині домовину оббивали білим полотном або намітками (за одиничним повідомленням з Гомельщини, труна нічим усередині не оббивалася [26, с. 135]), у неї вкладали пахучі трави, освячені на Маковія. Маємо свідчення про вкладання в труну визначеного переліку атрибутів. Серед них, зокрема, згадується хліб: його шматок разом з дрібкою солі клали в домовину зі словами: «На тобі твоє, залиш мені моє». Поширеним був звичай класти в труну хусточки. Це мотивувалося необхідністю проявити повагу до померлого й одночасно передати через нього своїм померлим родичам «весць» (с. Димамерки Лоєвського р-ну) [22, с. 277]. У труні під покійником також розстеляли «ручник» (с. Заліп'є Гомельського р-ну) [28, с. 178], клали ікону: чоловікові – чоловічу, жінці – жіночу (м. Лоєв) [22, с. 280], дрібні гроші (вербальна формула мотивації – «каб заплаціць на тым свеце за месца») [18, с. 356]. Додамо, що й на цій території був добре відомий звичай після настання смерті відразу зав'язувати ноги померлому, а перед похованням обов'язково розв'язувати, «щоби не були спутаними на тому світі». При потребі мотузки віддають тому, у кого болять руки або ноги [22, с. 277]. У руки небіжчикові зазвичай вкладали страсну свічку. Крім того, на білоруських землях побутувала традиція класти в домовину що-небудь із речей, у яких померла людина брала шлюб. Нині поширюється традиція класти в труну улюблені речі небіжчика (гребінець, окуляри, люльку тощо).

Емпіричні матеріали, зафіксовані білоруськими дослідниками, містять також

інформацію про одяг, у який вбирали небіжчиків. Усе мало бути новим. Небіжчиці поверх білизни вбирали сорочку («кошуля»), спідницю, вовняний або лляний андарак, кофту, фартух, небіжчикові – «сарочку», штани, зверху – жупан («балахон») і підперізували поясом [4, с. 210]. Жінці на голову пов'язували хустку, колись давно – намітку, вбирали «чапец», пошитий з білого полотна [38, с. 16]. Чоловікові клали поряд із головою шапку («каўпак»). Маємо повідомлення з Гомельського повіту, що небіжчикові зав'язували пояс, за нього закладали «кавалок» полотна (у вигляді рушника), «щоб було чим втиратись, як доведеться іти на Страшний суд» [26, с. 134]. Ноги замотували білими полотняними «анучами», поверх яких вбирали «лапці», «чаравікі» чи «боты», «бушмакі»; колись – «пасталы»; жінці – панчохи чи шкарпетки, також із лаптями чи черевиками [37, с. 565]. Покійника накривали наміткою – полотном або сітчастою тканиною домашньої роботи. Нежонатих хлопців і незаміжніх дівчат ховали у весільному головному уборі, молодим жінкам і чоловікам розстїбали комір сорочки – вірили, що цим полегшать у майбутньому вдовиці (вдівцю) взяти новий шлюб.

Згідно з білоруською традицією небіжчика обов'язково на одну ніч залишали в хаті. На ночівлю збиралися близькі родичі, сусіди. Основною метою було читання Псалтиря. Під нього спеціально готували місце – застеляли столик скатеркою або рушником, перкалевою хусткою (які потім забирали собі «чытальнік»). Уважалося, якщо книга лежатиме на голому столі, то її читатиме покійник (с. Холмеч Річицького р-ну) [34, с. 244]. Для тих, хто приходив на ночівлю, готували скромну вечерю, давали із собою хустки, носовички (с. Синськ Лоєвського р-ну).

Померлого ховали на кладовищі зазвичай після полудня. У день поховання чоловіки (із «чужих») копали могилу. Винесення труни із хати супроводжувалося обрядовими діями. Зокрема, як піднімали труну, то на місце, на якому вона стояла, сипали жито – «каб у хаце больш не было смерці» [18, с. 359], при виході з хати зупинялися й тричі опускали труну над порогом (або нею легенько стукали) – «каб нябожчык не вяртаўся дадому ў нявызначны час і не непакоіў сям'ю»

[18, с. 358]. Подекуди слідом за винесенням труни підмітали підлогу, мили лавки, знову посипали навкруги житом (і хмелем) – «каб у домі зноў заўседы быў хлеб і не было больш бяды» [18, с. 359], «щоб смерть більше не завітала» (с. Восход Лоевського р-ну). Проте маємо свідчення й того, що така дія в день похорону заборонялася – «сліди померлого замітаеш», а тому це можна робити лише наступного дня, як переночуєш без небіжчика одну ніч (с. Горошков Річицького р-ну) [34, с. 244]. Після того, як поховальна процесія вирушала на кладовище, ті, що залишалися в хаті, на кілька хвилин відчиняли двері та вікна, мили підлогу й накривали жалобний обід.

Дорога на кладовище сприймалася як початок тривалого, із численними зупинками (зокрема, біля церкви, придорожніх «крыжів») переходу на «той» світ. Тим, хто ніс «гроб», руки обв'язували «палаценцам» (с. Холмеч Річицького р-ну). Відзначимо застосування в поховальній обрядовості гілок ялинки – на Гомельщині нею «адкідваюць» машину, на якій везуть «гроб» [25, с. 470]. На віко труни стелили кусок полотна. Є свідчення, що «кришку» несли тільки жінки (с. Заліп'є Гомельського р-ну) [28, с. 178]. Малих дітей, які під час просування поховальної процесії повз хати спали, будили (так само, як ворушили вулики з бджолами). Обов'язковими були зупинки на перехресті («скрижаванні», «перакрыжаваннях») доріг, біля високого «крижа» (хреста).

Опускали домовину в яму на довгих рушниках. Маємо згадку про те, що після поховання їх розрізали на окремі «кавалки» й віддавали тим, хто виконував цей останній акт (с. Пересвятоє Річицького р-ну) [34, с. 244]. На свіжу могилу ставили невеликий хрест, на який чіпляли тканий рушник (як жінкам, так і чоловікам) або фартух (жінкам). Зазвичай на них нашивали червоні хрестики. Тоді ж на «могілках» учасникам похорону, починаючи від людей старшого віку, роздавали рушники, куски полотна, хустини. Усіх, хто брав участь у похороні, запрошували на «жалобны («памінальны») абед» [25, с. 466] чи «гарачкі» [26, с. 136]. Він обов'язково складався з гарячих страв (картопля, борщ, каша, «бліни» (на Чернігівському Поліссі – млинці)). Слід зауважити, що на Гомельщині зафіксовано

звичай обов'язково подавати на «гарачкі» гарячий пшеничний хліб – «паляніцы». Їх не різали ножом, а ламали руками так, щоб з них вільно виходила гаряча пара, «каб душа памёршага гэтай парай падмацвалася напярэдадні далёкага падарожжа» на той світ [26, с. 136].

Серед поминальних страв, що готувалися на «абед», повсюдно вирізняється «канон» (рідше – «коліво», «канун», «сита») з води, меду (цукру) та шматочків булки (або бубликів). Перед початком трапези присутні молилися, хрестилися і після слів: «Дай жа, Божа, нашаму нябожчыку вешны пакой, царства нябеснае, рай светлы! Няхай спацывае ды нас доўга дажыдае!» – брали по три ложки цієї поминальної страви. Зі свідчень видно, що «канон» готували передусім для праведної душі – «щоби на тому світі померлому було добре» (с. Крупейки Лоевського р-ну) [22, с. 278]. Доказом є заборона готувати «канон» для поминального обіду при похованні утопленика – тоді на стіл ставили просто мед або варення (с. Синськ Лоевського р-ну) [22, с. 279].

Маємо свідчення про те, що на Гомельщині страви після «канону» подавали в такій послідовності: борщ з буряком чи капустою, круп'яний суп, локшина, смажені м'ясо чи риба, пиріжки, каша та узвар [26, с. 136]. Крім того, як останню страву на поминальному обіді споживали «кльоцки» (їх ліпили з товченої картоплі та варили в молоці) [5, с. 314]. Серед особливих «правил» – припис обов'язково з'їсти всі «кльоцки». Проте такий порядок на цих територіях не є поширеною традицією. Так, подекуди борщ, кашу, а також «компот» виставляли під кінець поминальної трапези (м. Гомель) [22, с. 279], як варіант – тільки кашу (с. Жмуровка Річицького р-ну) [34, с. 245]. Причому майже незмінною залишалася регламентація подавати на «абед» гарячі страви, «щоб ішов пар» (м. Лоев). Додамо, що сорок днів після похорону намагалися не працювати, бо «душа ще ходить по хаті» (м. Лоев) [22, с. 280].

Датами поминання померлих називалися «треці дзень» / «траціны», «дев'ятіни» / «дзев'яціны», «саракавіны» / «саракі» / «сарачыны» і «ўгодкі» / «гадавіна», епізодично – півроку. Поминали і в спеціальні календарні дні: м'ясопусну суботу перед Великим постом, на Раду-

ницю, Троїцьку та Дмитрівську суботи. Називаються також такі дні: другий день Великодня, четвер Великоднього тижня («Вялікдзень мертвых» або «Наўскі вялікдзень»), день Святого Юрія, «Духаў дзень». У ці дні готували канун, а також горох, кашу (подекуди з грибами), капусту, «кльоцки», яєчню, млинці. Після закінчення трапези наїдки залишали на столі «ночувати» – «для душ продкаў». На Радуницю та Троїцьку суботу ходили на кладовище, де на заздалегідь прибраних могилах справляли «памінкі».

Як бачимо, на цій території українсько-білоруського Полісся виразною повторюваністю виділилися, зокрема, такі обрядові реалії: обмивання померлих (чоловіка – чоловіками, жінку – жінками); «ручник» (хустка) як атрибут спорядження тіла; вода, хлібні вироби, свічка як неодмінний атрибут перебування душі померлого у внутрішньому просторі хати; обрядові дії, спрямовані на очищення хати після винесення тіла; поховальна хода із зупинками на перехресті («скрижаванні») доріг; «абед» з гарячих страв (борщ, каша), обов'язкові поминальні страви – коливо (на Гомельщині – «канон») з води, булки та цукру, а також борщ, каша, «бліни» (на Чернігівському Поліссі на «бліни» казали «млинці»). Спільними були дати поминання померлих (та лексеми на їх означення) – «треці дзень», «дев'ятіни» / «дзев'яціни», «саракавіни».

Для розуміння специфіки поховально-поминального обрядового комплексу на чернігівсько-гомельському пограниччі варто хоча б коротко звернутися до наявного емпіричного матеріалу, виявленого в районах Білорусі, що розташовані північніше, а саме – на території Буда-Кошелєвського [12], Жлобинського [25] та Кормянського [17] районів Гомельської області. Слід зазначити, що в цілому структура та основні риси поховально-поминального обрядового комплексу відповідають вищеописаному комплексу на українсько-білоруському пограниччі. Проте вважаємо за потрібне додати деякі дані. Як показують наявні джерела, на цих територіях тіло небіжчика обмивали «старі баби» (с. Зяльони Буда-Кошелєвського р-ну), а воду виливали там, де «людзі не ходзяць» (с. Кляпин Кормянського р-ну) [17, с. 168], зокрема під

ріг хати, і при цьому примовляли: «Як ты крэпенька ляжыш, так і ты крэпенька будзеш стаяць» (с. Струкачов Кормянського р-ну) [17, с. 169]. Важливим для нас є свідчення про звичай вкладати в «гроб» такі речі: «навиворіт» прямокутний кусок лляного полотна (с. Кляпин Кормянського р-ну) [17, с. 168], набір додаткового одягу (чоловікові – ще і шапку), а також 12 рушників (м. Жлобин) [17, с. 167]. Додамо також, що й на цих територіях «гроб» опускали на рушниках – про сталість та вкорінення цієї традиції свідчить мотивація застосування такого атрибута: «...покійник на тому світі вмивається та витирається, у нього є своє полотенце». Якщо забували щось покласти, то йшли на кладовище і закопували його в могилу (м. Буда-Кошелєве) [12, с. 256].

З-поміж інших звичаїв, поширених і на суміжних територіях, був обов'язок подбати, щоб довжина домовини відповідала зросту померлого («якщо залишається зайве місце – когось забере з собою»), щоб було зручне взуття для покійника («аби на тому світі не мучився, ідучи до храму») (с. Зяльони Буда-Кошелєвського р-ну) [12, с. 258]. Серед атрибутів поховання, що спеціально розміщувалися в хаті «для душі», називають стакан із житом, де стояла свічка, хлібину, тарілку з їжею (с. Коромка Буда-Кошелєвського р-ну) [12, с. 260], рушник, що його чіпляли в головах (м. Жлобин); слід виокремити звичай викладати на стіл «блін» після повернення з «могілків» [12, с. 259]. Його кришили в «канон», який споживали на поминальному обіді (с. Кляпин Кормянського р-ну) [17, с. 169]. Піклування про душу померлого тут виявилось добре розвиненим – коли хтось помирав, то всю воду, що була в хаті, виливали, натомість ставили склянку з водою, яку змінювали впродовж 40 днів (с. Залунев'є Буда-Кошелєвського р-ну); завішували дзеркало («щоби душа могла відлетіти; якщо цього не зробити, залишиться в хаті, буде заважати домашнім»); ночували біля померлого зі свічкою («щоби нечистий його не забрав») (м. Буда-Кошелєве) [12, с. 255, 258, 260]. Після смерті заборонялося мити в хаті підлогу, а також дев'ять днів лягати на ліжко, на якому померла людина. Вірили, що душа дає про себе знати ще сорок днів – у хаті можна почути грукіт, побачити тінь. У м. Жлобині за-

фіксовано звичай після поховання класти лопати, якими копали могилу, поверх неї навхрест і забирати їх через сорок днів [17, с. 167]. Уявлення про душу можна побачити у звичаях: після повернення з кладовища мити руки (з мотивацією, – «щоб випровадити душу з хати»), посипати могилу пшоном, щоб до неї прилітали «птушки» (м. Буда-Кошелеве) [12, с. 256, 258, 259]. Крім того, тут відомий звичай «нести снідання» небіжчикові на кладовище наступного дня після похорону.

Серед специфічних обрядодій – вистеляння дороги перед поховальною ходою ялиновими гілками (м. Жлобин). Окремо зауважимо наявність слідів вірування в те, що на кладовищі померлого зустрічають «мешканці» могилок зі своїми запаленими свічками, відтак плакати вже заборонялося – «аби не загасити їм свічок» (с. Потапівка Буда-Кошелевського р-ну). Слід звернути увагу й на те, що в цій місцевості маємо свідчення щодо розташування надмогильного хреста в ногах покійника: «... якщо встає, тримається за хрест» (с. Буда-Люшевська Буда-Кошелевського р-ну); «... бо людина підіймається зі свічкою (у лівій руці) та молиться на хрест» (с. Потапівка Буда-Кошелевського р-ну) [12, с. 256, 259]. На «абед» ставили гарячі страви, від чого саму трапезу називали «горячою». Подекуди визначена кількість страв на поминальному столі – 13 або 14, так само обов'язковою є страва під однаковою назвою – «канон» (рідше – «сыта», «куцця»), поширеними виявилися звичай наостанок ставити борщ, а потім кашу – гречану (с. Зелена Дуброва Буда-Кошелевського р-ну) [12, с. 159] або рису з родзинками (м. Жлобин) [17, с. 167].

Отже, ми детально зупинилися на специфіці комплексу поховально-поминальної обрядовості, базуючись на емпіричному матеріалі, зафіксованому послідовно – спочатку на території, що пролягає на українському боці українсько-білоруського пограниччя (у межах трьох північних районів Чернігівської обл.), а потім – на білоруському боці білорусько-українського пограниччя (у межах трьох південних районів Гомельської обл.) і вглиб білоруської території (у межах трьох районів північного сходу Гомельської обл.). Проте для розуміння ступеня своєрідності та унікальності обрядового комплексу нам видалося важливим зроби-

ти хоча б побіжний порівняльний аналіз із відповідним комплексом, зафіксованим на територіях, суміжних з тими, що ми розглядали, а саме – на білорусько-російському пограниччі. На жаль, на сьогодні ми поки що не маємо у своєму розпорядженні вичерпних фактографічних матеріалів. Проте польові дані, які містяться в дослідженні Т. Листової, дозволяють дійти бодай попередніх висновків. Передусім слідом за авторкою звернімо увагу на поширеність тут такого обрядового атрибута, як «намьотка», або рушник (у білорусів) та «полотенце» (у росіян). Зауважено, що в культурі білорусів функціональне використання рушника значно різноманітніше, певною мірою він є знаковим атрибутом білоруської етнічності. Серед згаданих обрядових дій, які фіксуються на смоленсько-білоруському пограниччі, – вивішування рушника в хаті (на стіні або під іконами), рідше – на вулиці. Так само відбувається опускання труни в могилу на рушниках, які залишають у погребальній ямі. При тому застерігається, що у формулах мотивації цієї дії простежується метафора: рушник – це символ дороги; рідше називається утилітарна мотивація – «щоб було чим утертися». По обидва боки білорусько-російського кордону вважається обов'язковим ставити на 40 днів для померлого воду, зазвичай у кутку або на підвіконні, із уже знайомою нам вербальною формулою – «щоб душа попила». До предметів, що виставлялися в хаті, поки в ній лежав померлий, належить також хліб, – якщо воду кожен день змінювали, то хліб лежав недоторканим 40 днів [5, с. 326].

Щодо ритуалу прощання, то перший з них відбувався в домі небіжчика, другий – при виході за межі села (на перехресті) або на кордоні ланів. Зазначено, що саме на роздоріжжі знищували предмети, які мали контакт зі смертю (горшки або миски, з яких мили покійного; палили соломку, на якій лежало тіло). Переконували про сторожування («чергування») останнього небіжчика, похованого на кладовищі, на воротах «могилок» (при тому застерігалось, що на псковському пограниччі подібні уявлення відсутні). Так само на обстежених російською дослідницею територіях широко побутує вірування, що під час чергового похорону усі «мешканці» кладовища піднімаються,

«щоб зустріти нового сусіда». Відповідно тут так само регламентується дочекатися закінчення поховальної церемонії, а потім іти до могил своїх рідних.

На окрему увагу заслуговують уривчасті дані стосовно облаштування могили, зокрема, на білорусько-смоленському пограниччі. Тут вона завжди орієнтована на схід (що відповідає християнському вченню про воскресіння), але при тому зауважується, що можна також натрапити на два варіанти розміщення хреста (щодо положення тіла) – у ногах або в головах. Зафіксовано й поширення обабіч російсько-білоруського кордону звичаю накривати могилу скатертиною, передусім під час поминальної трапези на Радуницю (вівторок Фоминого тижня, 9-й день Пасхи). Так само у цьому зв'язку згадується звичай накривати скатертиною («погробщина») домовину («щоб земля не валилася в очі») [5, с. 306].

Щодо поминального обіду, то на всьому смоленсько-білоруському пограниччі було заведено після похорону «запрошувати померлого із собою на трапезу». Йому на столі залишали «голе» місце, ставили чарку, на неї викладали шматок хліба. На Смоленщині цей звичай мав назву «гукання» [5, с. 309]. Поминальні страви (ритуально марковані перша та остання страви) відзначаються сталістю ознак. Починають трапезу з хлібної куті (на смоленсько-білоруському пограниччі фігурує три назви: «каша», «кутя», «канун»), при тому для російської традиції характернішою є номінація «кутя». Відповідно тут поширенішим виявився варіант солодкої куті (завдяки додаванню меду і родзинок), тепер – переважно з рису. На білоруському пограниччі зберігається традиційний варіант куті із зерен пшениці. Підкреслюється, що на цих територіях повсюдне приготування млинців не фіксується (на відміну від південно-західних районів Смоленської обл.). Так само епізодичним є споживання на поминальному обіді «кльоцок» (на відміну від Західної Смоленщини і Могилівщини). Про їх ритуальний характер свідчить особливий рецепт приготування – без солі і цукру, лише вручну, без ножа. Є згадки про те, що останньою стравою могла бути каша. Серед обов'язкових (подекуди останніх) страв також називаються галушки [5,

с. 313]. Термін «галушки» може використовуватися і як синонім до «кльоцок».

На території російсько-білоруського пограниччя на жалобній трапезі останньою стравою міг бути кисіль – вівсяний («білий») і «червоний» (з ягід). В окремих місцевостях трапляються страви з капусти, квасолі, яєць, а також коржі (рос. «лепешки») та пироги. Тут неодмінно виставляли на стіл гарячі страви – такі, «щоби пар ішов», а тому запрошення на поминки могло звучати як запрошення «на гарячий стіл» (у прикордонних районах Білорусі – «горючий стіл», «жалобний» стіл). Щодо кількості страв, то тут згадується цифра 12 (13) «страв» (універсальний термін для територій, що розглядаються). Слід зауважити, що тут побутував також звичай після закінчення обіду не прибирати зі стола поминальних страв, а залишати їх на весь 40-денний строк (або тільки обов'язкові – 3-й, 9-й поминальні дні).

Спільним для російсько-білоруського пограниччя є звичай стелити на ніч померлому постіль (після похорону й до 40 днів). Це може бути й кусок полотна, постелений на лаву («погробник»); перед тим саме його стелили на могилі й поминали на ньому, потім приносили до хати й стелили на покуті. Окремо слід зазначити загальні для всього смоленсько-білоруського пограниччя риси поминання померлих на Радуницю. До них варто зарахувати звичай ретельного прибирання могил, пов'язування намогильного хреста рушником («набожники»), нині інколи – шматком тюлі. Подекуди рушник має вигляд фартуха (власне, фартух могли шити з рушника). Утім, цей звичай на білоруських землях трапляється спорадично.

Ми свідомі того, що виявлення специфічних регіональних (а також і локальних) рис, притаманних тому чи іншому обрядовому комплексу на просторі пограниччя, потребує залучення ширшого порівняльного матеріалу, послідовно зафіксованого обабіч українсько-білоруського кордону, а також на суміжних територіях. Проте деякі попередні висновки можна зробити вже тепер. Навіть такий побіжний порівняльний аналіз наявного фактографічного матеріалу з поховально-поминальної обрядовості дає можливість стверджувати, що принаймні на рівні соціогуманітарної сфери зона українсько-

білоруського пограниччя не демонструє ознак етнічної гомогенності.

Погляд на гомельсько-чернігівське пограниччя з двох боків, окрім власне півночі Чернігівщини та півдня Гомельщини, а також у порівнянні з гомельсько-брянською та гомельсько-смоленською землями (на білорусько-російському пограниччі) на матеріалах поховально-поминальної обрядовості засвідчив, що навіть за умов, коли на цій території, за висновками дослідників, досить активно побутує білоруська говірка, ця контактна зона в цілому позбавлена виразної специфіки, яка б дозволила говорити про її відокремленість і «локальність».

Однак, як показав порівняльний аналіз, поширення окремих елементів обрядової практики може окреслюватись адміністративним кордоном між двома державами. На наш погляд, ця специфіка проявляється передусім в окремих термінах. Так, на українському прикордонні широко вживається назва «коліво» (на білоруському – «канон», «канун», російському – «кутья»). Дещо різниться також частота використання рушника, наявність певних атрибутів похорону (наприклад гостинців), укладання в домовину додаткового одягу.

Водночас про цю зону пограниччя можна говорити і як про доволі великий етнокультурний перехідний простір, на якому відбуваються специфічні історико-культурні процеси, які можуть оцінюватися як спільні українсько-білоруські (та російські) «переживання». Це засвідчують основні складові як предметного, так і акціонального ряду поховально-поминального комплексу («вода для душі», перелік атрибутів, які викладали біля мерця в хаті, випікання хліба, спорядження домовини (і окремо – віка), ночівля в хаті, обставини винесення тіла з хати, жалобна процесія, поминальний «абед», сніданок на могилки тощо). Етноконтактна територія українсько-білоруського пограниччя є майданом, на якому проявляються кроскультурні взаємодії та багатопланові культурні зв'язки – і як наслідок, у культурі та традиціях її мешканців формуються змішані форми. Це унікальний простір, де явища культури, насамперед духовної, не тільки постійно взаємодіють і взаємозбагачуються, але й синтезуються, зберігаючи окремі елементи «відміннос-

ті». У комплексі це є суттєвим чинником впливу на процес формування етнічної самосвідомості, оскільки процес етнічної ідентифікації «запускається» саме завдяки наявності «чужості». У свою чергу проживання в такому середовищі вже само по собі забезпечує розуміння іншого, включно з його культурою, мовою та релігією, і створює підґрунтя для безконфліктного співіснування.

Література

1. Адміністрацыйна-тэрытарыяльны падзел Беларусі. 1793–1796 гг. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.vln.by/sites/default/files/map3.jpg>; http://militarymaps.org.ua/_atlases/maps/atl1823/atl1823_12.djvu.
2. Административно-территориальное деление Беларуси [Электронный ресурс]. – Режим доступу : <http://archives.gov.by/index.php?id=989746#gom1>.
3. Адміністрацыйна-тэрытарыяльны падзел Усходняй Беларусі. 1772–1792 гг. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.vln.by/sites/default/files/map6.jpg>.
4. *Анимеле Н.* Быт белорусских крестьян / Н. Анимеле // Этнографический сборник. – С.Пб., 1854. – Вып. 2. – 268 с.
5. Белорусско-русское пограничье. Этнологическое исследование: Монография / отв. ред. Р. А. Григорьева, М. Ю. Мартынова. – М. : Изд-во РУДН, 2005. – 378 с.
6. *Бондаренко Г. Б.* Етнокультурні паралелі в пострадянському розвитку України та Білорусі / Г. Б. Бондаренко // Слов'янський світ : зб. наук. пр. – К. : ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України, 2010. – Вип. 8. – С. 194–204.
7. *Боряк О. О.* Етнокультурні взаємодії в умовах українсько-білоруського пограниччя (на матеріалах поховально-поминальної обрядовості Чернігівського Полісся) / О. О. Боряк // Народна творчість та етнологія. – 2013. – № 2. – С. 43–53.
8. *Вахніна Л. К.* Сучасне бачення польсько-білорусько-українського пограниччя / Л. К. Вахніна // Слов'янський світ : зб. наук. пр. – К. : ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України, 2010. – Вип. 8. – С. 179–193.
9. *Венгерская В.* Маркирование отличий и солидарности населения Полесского и Подольского фронтиров в XIX в.: феномены и дилеммы идентичности / В. Венгерская // Перекрестки. – 2011. – № 3/4. – С. 251–273.
10. *Григорьева Р.* Беларусско-российское пограничье: этническая идентичность / Р. Григорьева // Першы Міжнародны Кангрэс даследчыкаў Беларусі Працоўныя матэрыялы. – 2012. – Т. 1. – С. 109–113.

11. *Донских С. В.* Пограничье как проблема современной белорусской науки / С. В. Донских // Народы, культуры и социальные процессы на пограничье: материалы междунар. науч.-практ. конф. (Гродно, 22–23 февраля 2010 г.). – Гродно : ГрГУ, 2010. – С. 102–106.
12. Жаўруковая песня Радзімы : народныя духоўныя скарбы Буда-Кашалёўскага краю : манаграфія / [В. С. Новак і інш. ; пад агульнай рэдакцыяй В. С. Новак] ; Буда-Кашалёўскі раённы выканаўчы камітэт, Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны. – Гомель : Сож. – 423 с.
13. *Жлоба С.* Этнакультурныя мікрарэгіёны на Століншчыне / С. Жлоба, П. Корнеў // Моўнакультурная прастора Брэсцка-Пінскага Палесся : зб. навук. артыкулаў : [у 2 ч.] / Міністэрства адукацыі Рэспублікі Беларусь, Установа адукацыі «Брэсцкі дзяржаўны ўніверсітэт імя А. С. Пушкіна», Кафедра гісторыі беларускай мовы і дыялекталогіі ; [рэдкал. : М. М. Аляхновіч і інш.]. – Брэст : Альтэрнатыва, 2011. – С. 105–109.
14. *Карский Е.* Этнографическая карта белорусского племени. Сост. в 1903 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://zapadrus.su/images/stories/my_imeges/karsky/Belarusians_1903.jpg.
15. *Крылов М.* Изучение региональной идентичности в Белорусско-Литовско-Польском и в Российско-Белорусском приграничье / М. Крылов, В. Кошевой, А. Гриценко // Першы Міжнародны Кангрэс даследчыкаў Беларусі Працоўныя матэрыялы. – 2012. – Т. 1. – С. 119–123.
16. *Крылов М. П.* Региональная и этнокультурная идентичность в российско-украинском и российско-украинско-белорусском порубежье: историческая память и культурные трансформации / М. П. Крылов, А. А. Гриценко // Лабиринт. Журнал социально-гуманитарных исследований. – 2012. – № 2. – С. 28–42.
17. Крыніц кармянскіх перазвоны (абрады і песні ў сучасных запісах) / Гомел. дзярж. ун-т імя Ф. Скарыны, Упр. культуры Гомел. аблвыканкама. Гомел. абл. цэнтр нар. Творчасці ; [уклад. і ўступ. арт. Новак В. С. ; рэд. Штэйнер І. Ф.] – Гомель : Гомел. цэнтр навук.-тэхн. і дзелавой інфарм., 2000. – 208 с.
18. *Кухаронак Т. І.* Пахавальна-памінальныя звычэй і абрады / Т. І. Кухаронак // Беларусы. Т. 5. Сям'я / В. К. Бандарчык, Г. М. Курьловіч. Т. І. Кухаронак і інш.; рэдкал. : В. К. Бандарчык і інш. ; Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору НАН Білорусі. – Мінск : Бел. навука, 2001. – 372 с.
19. *Кюїзенъе Ж.* Етнологія Еўропы. – К. : Ін-т мистецтвознаўства, фольклорыстыкі та этнологіі ім. М. Т. Рильскага НАН Украіны, 2005. – 135 с.
20. *Кюїзенъе Ж.* Етнологія Францыі. – К. : Інститут мистецтвознаўства, фольклорыстыкі та этнологіі ім. М. Т. Рильскага НАН Украіны, 2007. – 113 с.
21. *Листова Т. А.* Семейные обряды русско-белорусского пограничья в контексте этнополитической истории. XIX – начало XXI вв. : автореф. дис. ... канд. ист. наук по специальности 07.00.07 – этнография, этнология и антропология / Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. – М., 2006. – 41 с.
22. Лоеўшчына... Бэзавы рай, песенны край : сучасны стан традыцыйнай культуры Лоеўшчыны / Лоеўскі раённы выканаўчы камітэт, Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны ; [аўтар-укладальнік В. С. Новак ; рэдкалегія : В. С. Новак (адказны рэдактар) і інш.] – Гомель : Сож, 2007. – 470 с.
23. *Митюкова Е.* Территориальные особенности полесского погребального обряда / Е. Митюкова // Моўнакультурная прастора Берасцейшчыны : зборнік навуковых артыкулаў / Міністэрства адукацыі Рэспублікі Беларусь, Установа адукацыі «Брэсцкі дзяржаўны ўніверсітэт імя А. С. Пушкіна», Кафедра гісторыі беларускай мовы і дыялекталогіі; рэдкалегія: М. М. Аляхновіч і інш.]. – Брэст : Альтэрнатыва, 2010. – С. 136–140.
24. *Наулко В. І.* Этнічний склад населення Украінскай РСР / В. І. Наулко. – К. : Наукова думка, 1965. – 136 с.
25. *Новак В. С.* Пахавальная абраднасць / В. С. Новак // Свято каштоўнасцяў духоўных. Жлобінскі край: мінулае і сучаснае / пад агул. рэд. В. С. Новак, А. А. Станкевіч. – Гомель : ААТ Полеспечать, 2009. – С. 465–472.
26. Пахаванні. Памінкі. Галашэнні / рэд. кал. А. С. Фядосік (гал. рэд.) і інш. ; уклад. тэкстаў, уступ. артыкул і камент. У. А. Васілевіча; сістэм. і камент. Т. Б. Варфаламеевой. – Мінск : Навука і тэхніка, 1986. – 615 с.
27. *Пашкова Г. Т.* Етнокультурны звязкі украінцаў та білорусіў Полісся (на матэрыялах весільнага абрадовасці) / Г. Т. Пашкова. – К. : Наукова думка, 1978. – 117 с.
28. Роднае: фальклорна-этнаграфічная і літаратурная спадчына Гомельскага раёна / укл., сістэм., тэкст. праца, уступ. артыкулы, рэд. І. Ф. Штэйнера, В. С. Новак. – Мазыр : Белы вечэр, 2000. – 276 с.
29. *Романов Е. Р.* Белорусский сборник. – Вильно, 1912. – Вып. 8–9 : Быт белорусса. – 124 с.
30. *Седакова О. А.* Материалы к описанию полесского погребального обряда / О. А. Се-

дакова // Полесский этнолингвистический сборник : Материалы и исследования / отв. ред. Н. И. Толстой. – М. : Наука, 1983. – С. 246–262.

31. *Сысоў У. М.* Беларуская пахавальная абраднасць: структура абряду, галашенні і дзеяння / У. М. Сысоў. – Мінск, 1995. – 182 с.

32. *Толстая С. М.* Полесские поверья о ходячих покойниках / С. М. Толстая // Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы. – М. : Индрик, 2001. – С. 151–205.

33. Традиційная мастацкая культура беларусаў : у 6 т. / В. І. Басько [і інш.] ; ідэя і агул. рэд. Т. Б. Варфаламеевой. – Мінск : Вышш. шк., 2001–2013.

34. Фальклорна-этнаграфічная і літаратурная спадчына Рэчыцкага раёна / [уклад., уступ. арт., рэд. І. Ф. Штэйнера, В. С. Новак]. – Мінск : ЛМФ «Нёман», 2002. – 383 с.

35. *Харитоновна В. И.* Полесская традиция причитания в Полесье на восточнославян-

ском фоне / В. И. Харитоновна // Славянский и балканский фольклор: Духовная культура Полесья на общеславянском фоне / отв. ред. Н. И. Толстой. – М. : Наука, 1986. – С. 55–62.

36. *Чижикова Л. Н.* Русско-украинское пограничье. История и судьбы традиционной бытовой культуры / Л. Н. Чижикова. – М., 1988. – 252 с.

37. *Шейн П. В.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-западного края / П. В. Шейн. – С.Пб., 1890. – Т. 1. – Ч. 2 : Бытовая и семейная жизнь белоруса в обрядах и песнях. – 712 с.

38. *Шпилевский П. М.* Белоруссия в характеристических описаниях и фантастических поверьях / П. М. Шпилевский // Пантеон. – 1856. – Т. 25. – Кн. 1. – С. 1–30.

39. *Folklor i pogranicza / pod redakcją A. Staniszewskiego i V. Tarnowskiej.* – Olsztyn : Wyższa Szkoła Pedagogiczna, 1998. – 297 p.

SUMMARY

Nowadays there are clear ethnic conflicts, huge migrational processes, economic, cultural, psychological and other troubles connected with living of representatives of various people and nationalities on common territories. That is why the research of the areas of common living of communities of various nationalities can help to solve many theoretical and practical problems.

We have selected administrative regions of Byelorussia that have borders with Ukraine (*Homelskiyi, Loievskiyi regions*) for comparative analysis. This region has been selected also because of peculiarities of historical development and territorial proximity to Ukraine – *Rechytskyi district of Homel region*.

The comparative analysis of burial-funeral rites typical for researched ethno-cultural zone has shown the spread of separate elements of ritual practice and is outlined with administrative border between two states. This peculiarity can be seen first of all in the usage of some terms. For instance, on Ukrainian borderland the term *kolivo* is widely used; on Byelorussian – *kanon, kanun*, on Russian – *kutya*. Frequency of usage of *rushnyk* (a towel), existence of some attributes of burial (for instance, presents), putting of additional clothes into a coffin varies a little bit.

At the same time, one can say about this area as about rather wide ethno-cultural transfer space, where specific historical and cultural processes take place. They can be evaluated as common historical-cultural heritage. Main components of subject and actional row of burial-funeral complex indicate this: «water for soul»; a list of items put close to a dead person in a house; baking of bread; equipment of a coffin (and separate – of a cover); mandatory spending of night in a house; circumstances of carrying out of a corpse from the house; mourning procession; funeral repast; carrying breakfast to the graves etc. Analysis of ritual complex has indicated that ethno-cultural territory of Ukrainian-Byelorussian borderland is an area where cross-cultural interrelations and multiple-layer cultural ties can be visibly seen. This is a unique space where events of culture, first of all – spiritual, not only constantly interrelate and mutually enrich one another, but also synthesize themselves, keeping separate elements of «differences». Living in this space secure understanding of *other*, including *its* culture, language, and creates ground for non-conflict coexistence.

Keywords: Ukrainian-Byelorussian frontier, Homel region, burial-funeral rites, intercultural interactions, ethnocultural interactions.