

Міністэрства адукацыі Рэспублікі Беларусь
Установа адукацыі “Полацкі дзяржаўны ўніверсітэт”

ТРАДЫЦЫЙНАЯ СЯМЕЙНАЯ
АБРАДНАСЦЬ БЕЛАРУСАЎ:
ГІСТОРЫКА-КУЛЬТУРАЛАГІЧНЫ АСПЕКТ

ВУЧЭБНА-МЕТАДЫЧНЫ КОМПЛЕКС
для студэнтаў спецыяльнасці 1-21 03 01 “Гісторыя”

Складанне і агульная рэдакцыя
В. І. Мішынай

Наваполацк 2007

УДК 391/393(075.8)
ББК 63.5(4Бел)я73
Т 65

Рэкамендаваны метадычнай камісіяй
гісторыка-філалагічнага факультэта

РЭЦЭНЗЕНТЫ:

М. Ф. ПІЛШЕНКА, прафесар, доктар гіст. навук, член-карэспандэнт
Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі;
У. А. ЛОБАЧ, канд. гіст. навук, дацэнт кафедры айчыннай і ўсеагульнай гісторыі

Традыцыйная сямейная абраднасць беларусаў: гісторыка-культуралагічны аспект : вучэб.-метадыч. комплекс для студ. спец. 1-21 03 01 “Гісторыя” / склад. і агульная рэд. В. І. Мішынай. – Наваполацк : ПДУ, 2007. – 220 с.
ISBN 978-985-418-532-3.

Пабудаваны на модульнай аснове. Вучэбныя матэрыялы для аднайменнага спецыяльнага курса асвятляюць асноўныя сацыякультурныя і рытуальныя аспекты існавання традыцыйнай сям’і беларусаў. Прапанавана тэматыка практычных заняткаў, дакладаў, а таксама кантрольных работ для студэнтаў завочнай формы навучання. У дадатках змешчаны метадычныя парады для студэнтаў, слоўнік асноўных тэрмінаў і паняццяў, фальклорна-этнаграфічныя матэрыялы.

Прызначаны для студэнтаў гуманітарных спецыяльнасцей дзённай і завочнай форм навучання.

УДК 391/393(075.8)
ББК 63.5(4Бел)я73

На першай старонцы вокладкі – фотаздымак
з калекцыі Музея традыцыйнага ткацтва Паазер’я

ISBN 978-985-418-532-3

© Мішына В. І., складанне, 2007
© Афармленне. УА “ПДУ”, 2007

М-0. УВОДЗІНЫ

ЗМЕСТ, МЭТЫ І ЗАДАЧЫ СПЕЦКУРСА. АСНОЎНЫЯ ПАНЯЦЦІ І ТЭРМІНЫ

Захаванне, вывучэнне і адраджэнне этнакультурнай спадчыны беларусаў з'яўляецца не проста данінай павагі да гістарычнага мінулага, але і неабходнай перадумовай гарманічнага існавання нацыі на сучасным этапе развіцця грамадства, ва ўмовах інтэнсіўнага працэсу глабалізацыі. Заканмернасцю ў дадзеным кантэксце выглядае ўстойлівая навуковая і грамадская цікавасць да базавых аспектаў традыцыйнай этнічнай культуры беларускага народа, што назіраецца на працягу як мінімум двух апошніх дзесяцігоддзяў.

Варта адзначыць, што традыцыйная культура пакрысе перастае разглядацца як нейкі рудымент мінуўшчыны, якому месца ў музеях ды на архіўных паліцах. Сучасныя даследаванні даюць падставу меркаваць аб выключнай жыццяздольнасці і трываласці разнастайных яе элементаў, аб іх прысутнасці (хоць і ў значна трансфармаваным выглядзе) ў жыцці людзей і аб іх уплыве на свядомасць, склад думак і паводзіны.

Што датычыцца сямейнай абраднасці, то гэтаму пласту этнічнай культуры накіравана доўгае жыццё, паколькі нараджэнне, шлюб і смерць – падзеі, якія з'яўляюцца знакавымі ў лёсе любога чалавека і на любым этапе развіцця грамадства. Безумоўна, нельга ставіць знак роўнасці паміж тымі абрадамі, што зафіксаваныя этнографамі ў XIX ст. і тымі, сведкамі якіх мы можам быць зараз, напачатку XXI ст. Тым не меней, як і два стагоддзі таму, так і на сучасным этапе можна сцвярджаць аб існаванні сямейнай абраднасці як такой. Сучасныя сямейныя абрады у значнай ступені падвергліся трансфармацыі, страцілі многія традыцыйныя элементы і набылі новыя, для традыцыі не характэрныя. Разам з тым, і на сучасным этапе захоўваюцца пэўныя ключавыя кампаненты, непасрэдна звязаныя з асаблівасцямі традыцыйнага светапогляду.

Менавіта традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў як гісторыкакультуралагічнаму феномену прысвечаны дадзены спецкурс. Зместавае напўненне спецкурса абумоўлена шэрагам фактараў:

- 1) Паколькі асноўны корпус крыніц складаюць этнаграфічныя і фальклорныя матэрыялы XIX – пач. XX стст., у якасці базы для пабудовы спецкурса абрана сямейная абраднасць менавіта гэтага этапу, запісы ж абраднасці больш позняга часу выкарыстаны ў адпаведным модулі для характарыстыкі трансфармацый сямейнай абраднасці на працягу XX – пач. XXI стст.

2) Неабходным кампанентам спецкурса з'яўляецца агляд гісторыі вывучэння пазначанай праблематыкі.

3) Улічваючы той факт, што сямейная абраднасць не існуе ізалявана ад традыцыйнай супольнасці і грамадства ўвогуле, аўтар палічыў мэтазгодным уключыць у спецкурс блок, прысвечаны такому інстытуту, як сям'я. У прыватнасці, ў спецкурсе разглядаюцца асноўныя аспекты існавання сям'і як сацыяльнага інстытута і як сацыяльнай групы ў XIX – пач. XX стст., а менавіта тыпы і формы сям'і, асаблівасці сямейных адносін, пабытовы і абрадавы кампаненты сямейнага жыцця. Праз прызму сямейных адносін разглядаюцца таксама і асноўныя ўзроставыя групы – дзеці, моладзь, дарослыя і старыя. Прычым, у рамках курса звернута ўвага на рытуальны аспект існавання кожнай з гэтых груп не толькі ў кантэксце ключавых сямейных абрадаў (радзінна-хрэсьбіннага, вясельнага і пахавальнага), але і іншых рытуальных ці рытуалізаваных сітуацый (пераход у новую узроставую групу, рытуалізаваныя формы паводзін, удзел у рытуалах каляндарнага цыклу).

4) Непасрэдна традыцыйная сямейная абраднасць беларусаў разглядаецца як пэўны культуралагічны феномен, асаблівасці і змест якога вызначаюцца адметнымі характарам свядомасці і светапогляду, ўласцівых традыцыйнай супольнасці ўвогуле. У прыватнасці, на аснове навуковых канцэпцый такіх даследчыкаў, як А. ван Генеп і А. К. Байбурын, ажыццёўлена спроба вызначэння агульнай структурнай і функцыянальнай схемы традыцыйных сямейных абрадаў, характарыстыкі паасобных іх кампанентаў (кодаў): найперш прасторава-часовага і атрыбутыўнага, а таксама вербальнага, персанажнага, акцыянальнага.

5) Нарэшце, аўтар палічыў неабходным удзяліць увагу сучаснаму стану сямейнай абраднасці з мэтай выяўлення ступені захаванасці ў ёй традыцыйнага кампаненту і насычанасці яе новымі элементамі, не ўласцівымі традыцыі.

Мэта дадзенага спецкурса: вывучэнне традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў як гісторыка-культуралагічнага феномену на аснове фальклорных і этнаграфічных матэрыялаў XIX – пач. XX ст. і навуковых даследаванняў др. пал. XIX – XX стст.

Задачы дадзенага спецкурса:

1. Азнямленне з гісторыяй вывучэння сям'і і традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў у айчыннай этналогіі.

2. Вывучэнне асноўных характарыстык сям'і і сямейных адносін у беларусаў XIX – пач. XX стст.

3. Вывучэнне сацыяльна-пабытовых і абрадавых аспектаў субкультур дзяцей, моладзі, дарослых і старых у беларускай традыцыйнай культуры.

4. Вывучэнне структуры і семантыкі традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў.

5. Аналіз прасторава-часавых характарыстык, атрыбутыўнага, магічна-акцыянальнага, а таксама персанажнага, вербальнага кодаў традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў.

6. Аналіз сучаснага стану сямейнай абраднасці беларусаў.

Рэалізацыя выкладання спецкурса прадугледжвае спалучэнне лекцыйных і семінарскіх заняткаў, а таксама самастойнай працы студэнтаў.

Для больш карэктнага разумення матэрыялу курса студэнтамі аўтар лічыць неабходным даць вызначэнні асноўных паняццяў і тэрмінаў, якія будуць пастаянна выкарыстоўвацца ў працэсе выкладання курса.

Традыцыйнае грамадства / традыцыйная супольнасць – тып грамадства / супольнасці, для якога характэрны перавага аграрнага ўкладу, стабільнасць сацыяльнай структуры, саслоўная арганізацыя і нізкая мабільнасць. У традыцыйным грамадстве пераважаюць калектывісцкія ўстаноўкі, светапогляд вызначаецца традыцыяй і аўтарытэтам.

Традыцыйная культура – тып культуры, які характарызуецца высокай ступенню регламентаванасці, устойлівасцю, арыентаванасцю на гарманічнае ўзаемадзеянне з прыродай, грунтуецца на каштоўнасцях і нормах, што выпрацоўваюцца на працягу доўгага часу і перадаюцца з пакалення ў пакаленне ў нязменным выглядзе.

Абрад – сукупнасць традыцыйных сімвалічных дзеянняў, што суправаджаюць важныя моманты жыцця і дзейнасці індывіда, групы, грамадства, якія з’яўляюцца для іх сацыяльна значнымі і патрабуюць пэўнага віду паводзін.

Рытуал – сукупнасць усталяваных традыцыяй сімвалічных дзеянняў, якія маюць на мэце ўрэгуляванне найбольш важных момантаў, звязаных з жыццядзейнасцю паасобнага індывіда ці ўсяго соцыума і ўвасабляюць у сабе пэўныя сацыяльна значныя ідэі, ўяўленні, нормы і каштоўнасці. Тэрмін “рытуал” мае міжнародны характар. У дадзеным спецкурсе тэрміны рытуал і абрад ужваюцца ў тоесным значэнні.

Абрады (рытуалы) пераходу – абрады (рытуалы), якія суправаджаюць змену сацыяльнага статусу індывіда ў працэсе яго сацыялізацыі. Да ліку пераходных адносяцца радзінна-хрэсьбіныя, вясельныя і пахавальна-памінальныя абрады, а таксама абрады ініцыяцыі (уклучэння ў новую ўзроставую групу).

Сямейная абраднасць – сукупнасць абрадавых комплексаў, што суправаджаюць ключавыя падзеі жыцця чалавека (нараджэнне, шлюб, смерць).

Радзінна-хрэсцінная абраднасць – комплекс абрадаў, звычайў і фальклорных кампанентаў, які суправаджае нараджэнне дзіцяці і ўключэнне яго ў сацыяльную структуру.

Вясельная абраднасць – комплекс абрадаў, звычайў і фальклорных кампанентаў, які суправаджае заключэнне шлюбу і службы грамадскім зацвярджэннем стварэння новай сям’і.

Пахавальна-памінальная абраднасць – комплекс абрадаў, звычайў і фальклорных кампанентаў, які суправаджае смерць і пахаванне чалавека і мае на мэце забеспячэнне пераходу памерлага ў катэгорыю продкаў.

Магія – дзеянні і слоўныя формулы, што выкрыстоўваюцца з мэтай уплыву звышнатуральным чынам на з’явы прыроды, падзеі, прадметы і людзей у патрэбным накірунку.

Матэрыяльная атрыбутыка сямейнай абраднасці – сукупнасць рэчаў, як штодзённага ўжытку, так і адмыслова створаных, якія ўжываюцца падчас выканання рытуалу.

Міфалагчная свядомасць – форма чалавечай свядомасці, уласцівая традыцыйнаму грамадству. Яна характарызуецца ачалавечваннем навакольнага свету, персаніфікацыяй і адушаўленнем прыродных і культурных з’яў, аб’ектаў і працэсаў.

Міфапаэтычная мадэль (карціна) свету – адлюстраванне сумы ўяўленняў аб свеце ўнутры пэўнай традыцыі, узятых у іх сістэмным і аперацыйным аспектах. Для міфапаэтычнай мадэлі свету ўласціва прадстаўленне тоеснасці або цеснай сувязі макракосму і мікракосму, прыроды і чалавека.

Дадзены спецкурс пабудаваны на аснове вялікай колькасці этнаграфічных і фальклорных крыніц, а таксама з выкарыстаннем шырокага кола навуковай літаратуры. Багацце матэрыялу і яго зместавая разнастайнасць патрабуюць стварэння пэўнай базы, якая дазволіла б студэнтам паспяхова засвоіць праграму курса. Для дасягнення дадзенай мэты неабходна сфармуляваць канкрэтныя задачы і патрабаванні для студэнтаў, пазнаёміць іх з праграмай і асноўным масівам літаратуры і крыніц па праблематыцы, што асвятляецца ў спецкурсе, прадаставіць метадычныя ўказанні і інструкцыі, стымуляваць выкарыстанне набытых тэарэтычных ведаў пры выкананні практычных заданняў, забяспечыць эфектыўны прамежкавы і выніковы кантроль. Вырашэнню пастаўленых задач павінен садзейнічаць дадзены вучэбна-метадычны комплекс (ВМК).

У якасці метадычнай асновы выкладання дадзенага спецкурса і стварэння адпаведнага ВМК абрана *модульная сістэма*. Яна прадугледжвае разбіццё ўсяго масіву інфармацыі на некалькі тэматычных блокаў (модуляў), якія валодаюць пэўнай аўтаномнасцю ў рамках усяго курса і разам з тым забяспечаваюць захаванне яго цэласнасці.

Структура і змест курса ў адпаведнасці з модульнай арганізацыяй адлюстраваны ў табл. 1¹:

Кожны модуль, у сваю чаргу, мае наступную структуру:

Назва вучэбнага элемента		Змест вучэбнага элемента
ВЭ-0 (нулявы вучэбны элемент)		Уводзіны ў модуль. Мэты і задачы модуля. Структура модуля. Месца модуля ў курсе. Літаратура, рэкамендаваная для вывучэння матэрыялу модуля. Асноўныя паняцці і тэрміны, рэкамендаваныя да засваення ў модулі.
ВЭ-1	Вучэбныя элементы тэарэтычнага і практычнага зместу	Асноўны вучэбны матэрыял модуля: канспект лекцый, планы практычных заняткаў, тэматыка дакладаў.
ВЭ-2		
ВЭ-3		
...		
ВЭ-n		
ВЭ-R (вучэбны элемент-рэзюмэ)		Абагульненне па модулю, яго асноўныя палажэнні
ВЭ-K (кантрольны вучэбны элемент)		Пытанні і заданні для самаправеркі. Тэст-кантроль

Акрамя гэтага, у структуру ВМК уваходзяць дадаткі, дзе змешчаны метадычныя парады студэнтам, слоўнік асноўных тэрмінаў і паняццяў а таксама фальклорна-этнаграфічныя матэрыялы.

¹ Тлумачэнні да табл. 1:

М-0 – нулявы (уводны) модуль;

М-1, М-2, М-3, М-4 – асноўныя модулі тэарэтычнага зместу;

М- R – модуль-рэзюмэ (абагульненне);

М-K – модуль кантролю (пытанні да экзамена, тэмы кантрольных работ).

Табліца 1

Структура і змест курса

Характар і назва модуля	Тэмы лекцыйных заняткаў і іх змест	Тэмы практычных заняткаў і іх змест	Усяго аўдыторных гадзін			
			Л		Пр	
			Д	З	Д	З
М-0. Уводзіны. Змест, мэты і задачы курса	Уводзіны. Змест, мэты і задачы курса. Традыцыйная сямейная абраднасць як гісторыка-культуралагічны феномен. Змест і структура курса. Мэты і задачы курса. Асноўныя паняцці і тэрміны.	–	2	2	–	–
М-1. Гісторыя вывучэння сям’і і сямейнай абраднасці беларусаў	1. Гісторыя вывучэння сям’і і сямейнай абраднасці беларусаў. Звесткі пра сямейныя адосіны і абрады ў сярэдневечных пісьмовых крыніцах (летапісы) Звесткі пра сямейныя адносіны і абрады ў пісьмовых крыніцах XVI ст. (працы Яна Ласіцкага, Міхалона Літвіна, Статуты ВКЛ). Этнаграфічныя даследаванні сямейнай абраднасці ў XIX – пач. XX стст. Працы Я. Чачота, Р. Зянькевіча, Я. Тышкевіча, А. Рыпінскага, Г. Чахоўскай, О. Кольберга, М. Федароўскага. Публікацыя даследаванняў у выданні “Этнаграфічны зборнік” (А. Кіркор, М. Анімеле). Звесткі пра сям’ю і сямейную абраднасць у працах І. Насовіча, П. Шэйна, Ю. Крачкоўскага, М. Нікіфароўскага, У. Дабравольскага. Даследаванні М. Доўнар-Запольскага, А. Багдановіча. Публікацыя матэрыялаў у перыядычным друку.	1. Гісторыя вывучэння сям’і і сямейнай абраднасці беларусаў. Публікацыя крыніц. 1. Сям’я і сямейныя абрады беларусаў у фальклорна-этнаграфічных зборніках XIX – пач. XX стст . 2. Праца М. В. Доўнар-Запольскага “Беларускае вяселле ў культурна-рэлігійных перажытках”. 3. Праца Т. І. Кухаронак “Радзінныя звычаі і абрады беларусаў”. 4. Даследванне пахавальна-памінальнай абраднасці беларусаў (У. М. Сысоў, В. М. Шарая). 5. Публікацыя крыніц па сямейнай абраднасці беларусаў у серыі “Беларуская народная творчасць”. 6. Характарыстыка крынічнай базы па спецкурсе.	4	–	2	–

	<p>Вывучэнне традыцыйнай абраднасці ў XX – пач. XXI стст. Е. Раманаў, А. Сержпутоўскі, Я. Карскі. Краязнаўчы рух. Даследчыя праекты Інбелкульта. Працы, М. Нікольскага, М. Піліпенка, Т. Кухаронак, У. Сысова, Г. Арловой. Сучасныя даследаванні сям’і і сямейнай абраднасці беларусаў. Сямейная абраднасць і фальклор у серыі “Беларуская народная творчасць”.</p>					
<p>М-2. Сям’я і сямейныя адносіны ў традыцыйным беларускім грамадстве (XIX – пач. XX стст.)</p>	<p>2. Асноўныя тыпы, формы і функцыі традыцыйнай беларускай сям’і (XIX – пач. XX стст.). Традыцыйныя тыпы сям’і ў беларусаў: вялікая і малая сем’я. Колькасны склад сям’і. Трансфармацыі беларускай сям’і на працягу XIX – XX стст. Функцыі сям’і. Інстытут шлюбу ў традыцыйным беларускім грамадстве. Мадэлі сямейных адносін у залежнасці ад тыпу сям’і. Становішча жанчыны. Адносіны паміж мужам і жонкай. Адносіны да дзяцей і старых.</p> <p>3. Субкультура дзяцінства ў традыцыйнай культуры беларусаў (XIX – пач. XXI стст.): Пабытовы, сацыяльны, і абрадавы аспекты. Этнаграфія дзяцінства як самастойны накірунак навуковых даследаванняў. Традыцыйныя погляды на нараджэнне і колькасць дзяцей. Узроставыя ступені дзяцінства, іх характарыстыкі. Побыв дзяцей. Гульні і забавы. Дзіцячы фальклор. Народная педагогіка: сродкі, метады, каштоўнасці. Абрадавая сацыялізацыя дзяцей.. Удзел і роля дзяцей ў абрадах сямейнага і каляндарнага цыклаў.</p>	<p>2. Сацыяльна-пабытовыя і рытуальныя аспекты субкультуры дзяцей і моладзі ў беларускай традыцыйнай культуры. 1. Абрадавая сацыялізацыя дзіцяці: далучэнне да сферы культуры (пасля завяршэння радзінна-хрэсьбітнага цыклу). 2. Дзеці ў абрадах каляндарнага цыклу. 3. Формы дашлюбных адносін моладзі ў традыцыйным беларускім грамадстве (XIX – пач. XX стст). 4. Вячоркі як феномен традыцыйнай маладзёжнай субкультуры.</p> <p>3. Сацыяльна-пабытовыя і рытуальныя аспекты субкультуры дарослых і старых у беларускай традыцыйнай культуры. 1. Мужчынская і жаночая субкультуры: адасабленне і кантакт. 2. Рытуальныя ролі жанчын у каляндарнай абраднасці (Каляды, Вялікдзень, Юр’я, Купалле, абраднасць жніва, восенская абраднасць). 3. Рытуальныя ролі жанчын у аказіянальнай абраднасці (тканне абыдзенніка, абворванне вёскі і інш.) і народнай медыцыне.</p>	8	–	4	2

	<p>4. Моладзь у структуры традыцыйнага грамадства беларусаў (XIX – пач. XX ст): пабытовы, сацыяльны і абрадавы аспекты. Сацыякультурныя асаблівасці маладзёжнага статусу ў беларускай традыцыйнай культуры. Статус моладзі ў сям’і і грамадстве. Працоўныя абавязкі. Адносіны з дарослымі. Рытуальна-абрадавыя асаблівасці маладзёжнай субкультуры. Роля і статус моладзі ў каляндарных і сямейных абрадах. Вячоркі як спецыфічная праява маладзёжнай субкультуры. Гендэрныя асаблівасці ў паводзінах моладзі. Рытуальна-абрадавая сацыялізацыя моладзі і яе падрыхтоўка да дарослага жыцця.</p> <p>5. Субкультуры дарослых і старых ў традыцыйным грамадстве беларусаў (XIX – пач. XX ст). Узроставыя рамкі статусу дарослых. Эканамічныя функцыі і працоўныя абавязкі. Гендэрная дыферэнцыяцыя. Святочная і будзённая мадэль паводзін. Рытуальныя ролі і сацыяльныя функцыі дарослых. Старыя як асобная сацыякультурная група. Узроставыя рамкі старасці. Статус старых у сям’і і традыцыйнай супольнасці. Рытуальныя ролі старых. Адносіны да смерці.</p>	<p>4. Субкультура старасці: маральна-псіхалагічны, сацыяльна-пабытовы і рытуальны аспекты.</p>				
<p>М-3. Структурна-семантычны аналіз традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў.</p>	<p>6. Сямейныя абрады як rites de passage: семантыка і структура. Канцэпцыя абрадаў пераходу А. Ван-Генэпа. Сутнасць абрадаў пераходу. Канцэпцыя рытуала А. Байбурына. Радзінная абрадаваць: этапы аддзялення, прамежкавы і ўключэння ў тэксе парадзіхі і тэксе дзіцяці.</p>	<p>4. Структурна-семантычны аналіз радзіннага-хрэсьбіннага рытуальнага комплексу. 1. Прасторава-часавыя характарыстыкі радзінна-хрэсьбіннага абраднасці. 2. Перадрадавы этап: семантыка забарон і прадпісанняў.</p>	12	–	6	2

	<p>Вясельная абрадаваць: сімволіка смерці і нараджэння. Вяселле як процістаянне двух партый. Пахавальна-памінальная абрадаваць: асбліваць лімінальнага статусу нябожчыка. Рэгламентацыя канатктаў са светам памерлых. Традыцыйныя ўяўленні аб долі і неабходнасці яе пераразмеркавання ў сувязі са зменамі ў структуры калектыву.</p> <p>7. Прасторавы-часавы характарыстыкі рытуалаў сямейнага цыклу. Уяўленні пра прастору і час у традыцыйнай культуры. Паняцце хранатопа. Структура прасторы ў архаічнай мадэлі свету. Час, яго скаральнае і прафаннае вымярэнні. Своечасоваць як сведчанне гарманічнага існавання светабудовы. Аптымальныя тэрміны ажыццяўлення абрадаў. Уяўленні аб уплыве часу нараджэння на лёс чалавека. Рэалізацыя прасторавай апазіцыі “сваё-чужое” ў сямейнай абраднасці. Міфалагемы шляху (дарогі) і мяжы (граніцы) ў абрадах пераходу.</p> <p>8. Магічны кампанент традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў. Тыпы і віды магіі. Асноўны змест і мэты магічных дзеянняў у сямейнай абраднасці. Магічныя прыёмы ў радзінна-хрэсьбінай, вясельнай і пахавальна-памінальнай абраднасці.</p> <p>9. Сяміятычны статус і функцыі матэрыяльнай атрыбутыкі сямейнай абраднасці. Канцэпцыя сяміятычнага статусу рэчаў. Канцэпцыя функцый матэрыяльнай атрыбутыкі П. Багатырова.</p>	<p>3. Нараджэнне дзіцяці і пасляродавая абраднасць: структура і семантыка. Рытуальная роля бабкі-павітухі.</p> <p>4. Хрэсьбіны як абрад уключэння дзіцяці ў сацыум. Рытуальная роля кумоў. Бабіна каша.</p> <p>5. Структурна-семантычны аналіз вясельнага рытуальнага комплексу.</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Перадвясельны этап як комплекс абрадаў аддзялення. 2. Структурна-семантычны аналіз абрадаў асноўнай часткі вяселля. 3. Семантыка каравайнага рытуалу. 4. Рытуальныя ролі ўдзельнікаў традыцыйнага вяселля (сваты, дружкі, музыка, чараўнік). 5. Мужчынскі і жаночы тэксты ў вясельным абрадзе. 6. Абраднасць паслявясельнай часткі, яе роля ў агульным абрадавым комплексе. <p>6. Структурна-семантычны аналіз пахавальна-памінальнага рытуальнага комплексу.</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Уяўленні пра смерць і адносіны да смерці ў беларускай традыцыйнай культуры. 2. Абрады аддзялення ў пахавальным рытуале. 3. Прамежкавы этап у пахавальным рытуальным комплексе. 4. Семантыка памінальнага абрадавага комплексу. 				
--	---	---	--	--	--	--

	Асноўныя віды атрыбутаў: прадметы ткацтва, элементы народнага касцюма, прадметы побыту (посуд), рытуальныя стравы. Функцыі матэрыяльнай атрыбутыкі: функцыя дара, ахвярная, інфарматыўная, медыятыўна-пасрэдніцкая, апатрапейная функцыі. Семіятычны статус і функцыі рытуальных страў у сямейнай абраднасці.					
М-4. Сямейная абраднасць беларусаў на сучасным этапе: традыцыі і навацыі	10. Сямейная абраднасць беларусаў на сучасным этапе: традыцыі і навацыі. Прычыны трансфармацый сямейнай абраднасці ў XX – пач. XXI стст. Спробы стварэння савецкай сямейнай абраднасці і яе суданосіны з традыцыяй. Ступень захаванасці абрадаў. Сучасная сімволіка абрадаў. Новыя элементы ў сямейнай абраднасці.	7. Сучасная сямейная абраднасць: традыцыі і навацыі. Прычыны трансфармацыі традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў у XX ст. Грамадзянскія сямейныя абрады, іх змест і функцыі. Традыцыйныя элементы ў сямейнай абраднасці XX ст.: пераасэнсаванне сімволікі. Сучасная сямейная абраднасць гараджан: спалучэнне традыцыі і навацыі. Сучасная сямейная абраднасць на вёсцы: спалучэнне традыцыі і навацыі.	1	–	2	–
М-R	Заклучэнне. Абагульненне па курсу.	-	1	–	–	–
М-К	Прыкладны спіс пытанняў да экзамена. Тэматыка кантрольных работ для студэнтаў завочнай формы навучання.					
Усяго гадзін			28	2	14	4

М-1. ГІСТОРЫЯ ВЫВУЧЭННЯ СЯМ'І І СЯМЕЙНАЙ АБРАДНАСЦІ БЕЛАРУСАЎ

ВЭ-0. Уводзіны ў модуль

Мэта дадзенага модуля: азнаёміць студэнтаў з гісторыяй вывучэння сям'і, сямейнага быту і сямейнай абраднасці беларусаў на працягу значнага прамежку часу – ад XII да пачатку XXI стст.

Задачы модуля:

– азнаямленне з асноўнымі працамі, прысвечанымі дадзенай праблематыцы ў наступныя перыяды:

а) XII – XVIII стст.

б) XIX – пач. XX стст.

в) XX – пач. XXI стст.

– азнаямленне з асноўнымі канцэпцыямі даследчыкаў XIX – XX стст.

– азнаямленне з крынічнай базай спецкурса.

Дадзены модуль мае наступную структуру:

М-1. Гісторыя вывучэння сям'і і сямейнай абраднасці беларусаў						
ВЭ-0	ВЭ-1	ВЭ-2	ВЭ-3	ВЭ-4	ВЭ-R	ВЭ-K
Уводзіны ў модуль	Вывучэнне сям'і і сямейнай абраднасці беларусаў у XII – XVI стст.	Вывучэнне сям'і і сямейнай абраднасці беларусаў у XIX – пач. XX стст.	Вывучэнне сям'і і сямейнай абраднасці беларусаў у XX – пач. XXI стст.	Практычны занятак № 1. Гісторыя вывучэння сям'і і сямейнай абраднасці беларусаў. Публікацыя крыніц.	Выхад з модуля: асноўныя плажэнні.	Пытанні для самаправеркі. Тэст- кантроль

Авалоданне ведамі у межах дадзенага модуля дапаможа студэнтам эфектыўна вывучаць матэрыял наступных модуляў, паспяхова арыентавацца ў асноўных навуковых канцэпцыях, прысвечаных пазначанай праблематыцы.

Для вивучэння матэрыялу дадзенага модуля рэкамендуецца наступная літаратура (тут і далей зорачкай пазначана абвязковая літаратура, якая рэкамендуецца для падрыхтоўкі па асноўных пытаннях тэмы; дзвюма зорачкамі пазначана літаратура, якая рэкамендуецца для паглыбленага вивучэння тэмы, падрыхтоўкі дакладаў):

А) абагульняючыя працы, энцыклапедыі, слоўнікі, навучальныя дапаможнікі:

1. Беларусы : у 8 т. Т. 3. Гісторыя этналагічнага вивучэння / В. К. Бандарчык; Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору; рэдкал.: В. К. Бандарчык, М.Ф. Піліпенка, А. І. Лакотка. – Мн. : Беларуская навука, 1999. – 365 с. : іл.*

2. Беларусы : у 8 т. Т. 5. Сям’я / В. К. Бандарчык, Г. М. Курыловіч, Т. І. Кухаронак і інш.; рэдкал. : В. К. Бандарчык [і інш.]; Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору НАН Беларусі. – Мн. : Бел. навука, 2001. – 375 с. : іл.*

3. Лобач, У. А. Этнаграфія Беларусі: вучэб.-метад. комплекс / У. А. Лобач. – Наваполацк : ПДУ, 2006. – 328 с.*

4. Пилипенко, М. Ф. Этнография Белоруссии: учеб. пособие для исторических факультетов вузов / М. Ф. Пилипенко. – Мн. : Выш. шк., 1981. – 192 с.*

5. Этнаграфія Беларусі : энцыклапедыя / рэдкал. : І. П. Шамякін (гал. рэд.) [і інш.] – Мн. : БелСЭ, 1989. – 575 с. : іл.*

Б) выданні з серыі “Беларуская народная творчасць”:

6. Вяселле : Абрад / уклад., уступ. арт. і камент. К. А. Цвіркі; муз. дадат. З. Я. Мажэйка; рэд. тома В. К. Бандарчык, А. С. Фядосік. – 2-е выд. – Мн. : Бел. навука, 2004. – 683 с. : нот. іл.*

7. Пахаванні. Памінкі. Галашэнні / рэд. кал. : А. С. Фядосік (гал. рэд.) [і інш.]; уклад тэкстаў, уст. артык. і камент. напеваў Т. Б. Варфаламеевай. – Мн. : Навука і тэхніка, 1986. – 615 с. : нот. іл. *

8. Радзіны: Абрад. Песні / уклад. і сістэм. тэкстаў Г. А. Пятроўскай, апісанне абрадаў Т. І. Кухаронак; уступ. арт. і камент. Г. А. Пятроўскай, Г. В. Таўлай, Т. І. Кухаронак; рэдкал. : А. С. Фядосік [і інш.] – Мн. : Беларуская навука, 1998. – 637 с. : нот. іл.*

9. Радзінная паэзія / рэд. Г. І. Цітовіч – Мн. : Навука і тэхніка, 1971. – 784 с.*

В) манаграфіі, артыкулы:

10. Довнар-Запольский, М. В. Белорусская свадьба в культурно-религиозных пережитках / М. В. Довнар-Запольский // Исследования и статьи, Т. 1. – Киев, 1909. – С. 147 – 158.**

11. Зеленин, Д. К. Восточнославянская этнография / Д. К. Зеленин. – М. : Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – 511 с. : илл. **

12. Кухаронак, Т. І. Радзінныя звычаі і абрады беларусаў: канец XIX – XX ст. / Т. І. Кухаронак. – Мн. : Навука і тэхніка, 1993. – 126 с. : іл. **

13. Никольский, Н. М. Происхождение и история белорусской свадебной обрядности / Н. М. Никольский. – Мн. : Издательство Академии наук БССР, 1956. – 272 с.*

14. Пыпин, А. Н. История русской этнографии. Т. 4. : Белоруссия и Сибирь / А. Н. Пыпин. – Мн. : БелЭн, 2005. – 256 с.**

15. Сысоў, У. М. Беларуская пахавальная абраднасць: структура абраду, галашэнні, функцыі слова і дзеяння / У. М. Сысоў – Мн. : Навука і тэхніка, 1995. – 182 с.**

ВЭ-1. Вывучэнне сям’і і сямейнай абраднасці беларусаў у XII – XVIII стст.

Першай сярэдневечнай крыніцай, дзе змешчаны звесткі пра сямейны лад і сямейныя адносіны старажытных славян, у тым ліку і тых, што жылі на тэрыторыі Беларусі, можна лічыць старажытнарускі летапіс пачатку XII ст. “*Аповесць мінулых гадоў*”.

Тэндэнцыйнасць аўтара абумовіла пераважна негатыўную характарыстыку старажытнаславянскіх звычаяў і абрадаў (за выключэннем тых, што былі ўласцівыя палянам). Так, ён гаворыць, што радзімічы, вяцічы і севяране жылі ў лесе падобна звярам, не мелі шлюбаў, але ладзілі ігрышчы паміж сёламі, і на гэтых ігрышчах умыкалі сабе жонак па дамове з імі. Адзначана таксама многажонства названых плямён. Характарызуючы пахавальныя абрады, аўтар летапісу згадвае трызну і абрад трупаспалення. Тыя ж звычаі, як ён сцвярджае, ўласцівы крывічам і іншым язычнікам.

У эпоху Адраджэння з’яўляецца значная колькасць прац краязнаўча-этнаграфічнага характару. Так, у 1550 г. выходзіць кніга **Міхалона Літвіна** “*Аб нормах татараў, літвінаў і маскавіцян*”. Пад літвінамі тут разумеюцца жыхары ВКЛ. Аўтар параўноўвае лад жыцця, побыт, звычаі, сямейныя адносіны згаданых народаў. Цікава, што Літвін негатыўна ацэньвае шырокія правы жанчын, якія прадастаўляліся ім паводле статута 1529 г. і выказвае незадавальненне тым, што жанчыны “ходзяць без справы ў госці адна да адной, умешваючыся ў мужчынскія кампаніі, апранутыя ледзьве не па-мужчынску”.

У 1582 г. паляк **Ян Ласіцкі**, што жыў доўгі час у ВКЛ, выдае сваю працу “*Пра рэлігію, ахвярапрынашэнні, вясельныя, пахавальныя абрады русінаў, маскавітаў, татар*”. Тут разгледжаны вясельныя і пахавальныя абрады, прычым аўтар таксама не пазбег тэндэнцыйнасці ў адносінах да праваслаўя і мясцовага насельніцтва ўвогуле, таму апісанні носяць іранічна-негатыўную афарбоўку. Разам з тым, тут утрымліваюцца і каштоўныя звесткі. Напрыклад, аўтар зазначае, што пасля вячання жанчыны рассыпаюць па храме зерне лубіну і лёну, прыгаворваючы: “Няхай жа багі нашы зробіць так, каб маладжоны ніколі не мелі нястачы”. Апісваючы пахавальныя абрады, аўтар падкрэслівае своеасаблівыя адносіны жывых да нябожчыка, зазначае апатрапейную ролю абкурвання яго кадзілам: “Лічыцца, што чад ад яго настолькі не падабаецца злым духам, што тыя бягуць прэч, нібы ад знаку святога крыжа”; прыводзіць узор пахавальнага галашэння, адзначае звычай класці ў дамавіну разнастайныя рэчы, апісвае памінальную трапезу.

Вялікую цікавасць для даследавання сямейна-шлюбных адносін на Беларусі ў XVI ст. ўяўляюць **Статуты ВКЛ 1529, 1566 і 1588 гг.** Так, адпа-

ведныя нормы утрымліваюцца ў чацвёртым і пятым раздзелах першага статута, а таксама пятым і шостым раздзелах другога і трэцяга статутаў. Ува ўсіх статутах прапісаны правы спадкаемства ўдоў з паўналетнімі і непаўналетнімі дзецьмі, удоў, якія не маюць дзяцей, парадак выдання замуж дзяўчат як пры жыцці бацькі, так і пасля яго смерці, патрабаванне абавязковага забеспячэння вёна зяцем, пазбаўленне пасагу і спадчыны ў выпадку, калі дзяўчына выходзіць замуж без згоды бацькоў і родзічаў, правы наследавання дзяцей ад розных жонак. У першым статуте таксама ўведзены пакаранні за непаважлівыя адносіны да бацькоў, рэгулюецца выданне замуж дзяўчат за іншаземцаў, прысутнічае норма, якая забараняе выдачу замуж без згоды дзяўчыны ці ўдавы.

Другі і трэці статуты, акрамя гэтага, утрымліваюць артыкулы, што рэгулююць парадак жаніцьбы ў Літве аседлых і неаседлых, маёмасныя правы шляхцянак, якія выходзяць за прасталюдзіна, удоў, што выходзяць замуж паўторна, а таксама парадак разводаў, парадак спадкаемства сумесна нажытай маёмасці, уводзяць забарону шлюбаў паміж блізкімі родзічамі.

ВЭ-2. Вывучэнне сям’і і сямейнай абраднасці беларусаў у XIX – пач. XX стст

У пазначаны перыяд вывучэнне сям’і і традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў ажыццяўлялася як польскімі, так і рускімі даследчыкамі, а таксама і беларускімі навукоўцамі. На працягу XIX стагоддзя актыўную дзейнасць па збіранню этнаграфічных звестак, фіксацыі ўзораў абрадавага фальклору, стварэнню апісанняў абрадаў вялі мясцовыя энтузіясты (пераважна настаўнікі народных вучылішчаў, навучэнцы гімназій, настаўніцкіх семінарыяў). Як правіла, яны з’яўляліся карэспандэнтамі вядомых вучоных або самастойна размяшчалі свае матэрыялы ў перыядычным друку.

Актывізацыі збору этнаграфічных матэрыялаў напачатку XIX ст. садзейнічала этнаграфічная праграма, складзеная польскім даследчыкам **Гуга Калантаем** (апублікавана ў часопісе “Pamiętnik Warszawski”) У прыватнасці, пункт 3 гэтай праграмы утрымліваў патрабаванне даць падрабязны разгляд усіх абрадаў – вясельных, радзінных, пахавальных, паколькі, як адзначалася складальнікам, дзеныя абрады захавалі шмат рэштак старажытнасці.

Адно з першых падрабязных апісанняў вясельнага абрада з Барысаўскага павета было надрукавана у 1819 г. у часопісе “Tygodnik Wileński” (аўтарства яго дакладна не вызначана). Аднак, на жаль, гэтае апісанне засталася няскончаным і адлюстроўвае толькі абрады падрыхтоўчага этапу вяселля.

Вялікая колькасць запісаў хрэсьбінных і вясельных песень змешчана ў працах **Яна Чачота** “*Вясковыя песні з-над Нёмана і Дзвіны*” (1839),

“*Вясковыя песні з-над Дзвіны*” (1844) і ў яго рукапісах, што не былі апублікаваны ў XIX ст.

У 1847 г. **Яўстафій Тышкевіч** выдае “*Апісанне Барысаўскага паве-ту*”, адзначанае як выдатная падзея ў тагачаснай этнаграфічнай літаратуры. У працы змешчаны грунтоўныя апісанні вясельных абрадаў, аўтарам якіх былі сам Тышкевіч і яго карэспандэнты. У 40 – 50-я гг. выходзяць і іншыя этнаграфічныя публікацыі, якія змяшчаюць багаты матэрыял па пазначанай праблематыцы (напрыклад, “*Гмінныя песенькі пінскага люду*” **Рамуальда Зянькевіча**, “*Беларусь*” **Аляксандра Рыпінскага** і інш).

Стварэнне ў 1845 г. **Рускага Геаграфічнага таварыства** (РГТ) садзейнічала павелічэнню колькасці этнаграфічных прац, у тым ліку і прысвечаных (непасрэдна ці ўскосна) сямейнай абраднасці беларусаў. Многія з іх публікаваліся ў выданні РГТ “*Этнаграфічны зборнік*”.

Так, у другім яго выпуску (1855 г.) змешчана праца “*Быт беларускіх сялян*”, у аснову якой былі пакладзены апісанні, дасланыя вольнаадпушчаным селянінам **Мікалаем Анімеле** з Віцебскай губерні. Сярод іншых даюцца апісанні сямейных абрадаў, звесткі пра сямейны і грамадскі быт. У трэцім выпуску “*Этнаграфічнага зборніка*” (1858 г.), змешчана праца **Адама Кіркора** “*Этнаграфічны погляд на Віленскую губерню*”, трэці раздзел якой прысвечаны хатняму быту.

У выніку збору звестак аб Беларусі афіцэрамі Імперскага генеральнага штаба выходзіць шматтомнік “*Матэрыялы для геаграфіі, статыстыкі і этнаграфіі заходніх губерняў Расіі, сабраныя афіцэрамі Генеральнага штаба*”. Выданне мела ваенна-палітычныя мэты, аднак у яго трапіла шмат каштоўных звестак аб традыцыйным быце і культуры. Звесткі пра сямейныя абрады маюцца ў тамах, прысвечаных Віленскай (1861 г.), Смаленскай (1862 г.), Гродзенскай (1863 г.) губерням. Асаблівай грунтоўнасцю і арыгінальнасцю адрозніваецца апошні.

Польскія даследчыкі другой паловы XIX ст. таксама не абыходзяць увагай сямейныя абрады: у 1876 г. выходзіць праца **Эмы Івашкевіч** “*Вяселле ў Свянцянскім павеце*”; у 1888 – 1891 г. у часопісе “*Вісла*” апублікавана праца **Эмы Яленьскай** “*Вёска Камаровічы ў Мазырскім павеце*”, асобны раздзел якой прысвечаны апісанню становішча жанчыны, яе нераўнапраўю. Увагі заслугоўвае праца **Гэлены Чахоўскай** “*Вяселле ў Рудску*”, апублікаваная ў “*Матэрыялах антрапалагічных і этнаграфічных*” (Кракаў, 1896). Палескім вясельным абрадам прысвяціў сваю працу **Оскар Кольберг** (1889 г.), у ёй змешчаны каштоўныя звесткі пра абрадавыя стравы і вясельныя песні. Самай грунтоўнай працай польскіх даследчыкаў гэтага этапу з’яўляецца “*Люд Беларускі. Вяселле.*” **Міхала Федароўскага**. Яна была напісана ў 1878 г., але свет пабачыла толькі ў XX ст. Праца найпадрабязнейшым чынам апісвае вясельны абрад у Ваўкавыскім павеце.

Сярод мясцовых даследчыкаў гэтага перыяду варта назваць **Івана Насовіча**, які вёў маштабную работу па збору фальклору, працаваў над складаннем слоўніка беларускай мовы. У адным са зборнікаў – “*Беларускія песні, сабраныя І. І. Насовічам*”, змешчаны падрабязныя апісанні вясельных абрадаў. Аднак у ім адсутнічае пашпартызацыя.

Шматлікія запісы вясельных абрадаў і адпаведных песняў зрабіў **Міхаіл Дзмітрыеў** у “*Зборы песень, казак, абрадаў і звычайў сялян Паўночна-заходняга краю*” (1869 г.).

У другой палове XIX ст. з’яўляюцца працы, якія закранаюць не толькі абрадавы бок існавання беларускай сям’і, але і яе сацыяльныя аспекты, праблемы сямейных адносін, становішча жанчыны. Так, у “*Нарысах быту заходнерускіх сялян*” **Юльяна Крачкоўскага** утрымліваюцца звесткі па этнаграфіі дзяцінства, народнай педагогіцы. Настаўніца **Анастасія Васільева** з Мазырскага павету друкуе нарыс “*Вытрымкі з жыцця беларускай жанчыны*” (Віленскі веснік, 1880, № 246)

У 1865 г. пачынаецца дзейнасць на Беларусі **Паўла Шэйна**, які быў на той час настаўнікам Віцебскай гімназіі. Праз некалькі год ён стварае шырокую сетку карэспандэнтаў з ліку настаўнікаў і вучняў, распрацоўвае праграму, арыентаваную на фіксацыю помнікаў духоўнай культуры. Актыўную дзейнасць па збору і публікацыі фальклорна-этнаграфічных матэрыялаў Шэйн разгортвае ў 80 – 90-я гг. XIX ст. Асноўныя яго здабыткі змешчаны ў трохтомніку “*Матэрыялы для вывучэння побыту і мовы рускага насельніцтва Паўночна-Заходняга краю*” (1887 – 1902 гг.). Першы яго том – “**Бытавое і сямейнае жыццё беларуса ў абрадах і песнях**” складаецца з двух частак: 1) апісанні хрэсьбінных абрадаў з песнямі; 2) апісанні вясельных абрадаў з песнямі і пахавальных з галашэннямі.

З канца 80-х гадоў з’яўляецца імкненне да не простаі фіксацыі этнаграфічных звестак, але і іх навуковага асэнсавання. У гэты ж час з’яўляюцца найбуйнейшыя фальклорныя зборнікі.

У працах **Мікалая Нікіфароўскага** апублікаваны багатыя і разнастайныя матэрыялы пра сям’ю, сямейныя абрады, быт, адносіны. Напрыклад, у “*Нарысах Віцебскай Беларусі*” (1892 – 1897 гг.) ён дае апісанне і аналізуе звыш 60 народных гульняў. У працы “*Нарысы протанароднага жыцця-быцця і апісанне прадметаў ужытку*” (1895 г.) звесткі пра сямейныя абрады падаюцца ўскосна, у іх кантэксце разглядаецца выкарыстанне тых ці іншых прадметаў матэрыяльнай культуры. Больш падрабязнае асвятленне знайшлі сямейныя абрады ў яго працы “*Протанародныя прыкметы і павер’і*” (1897 г.), дзе змешчана вялікая колькасць разнастайных прыкмет, што тычацца вяселля, радзін, цяжарнасці, пахавання.

Сямейнаму быту і сямейным абрадам беларусаў Смаленшчыны амаль цалкам прысвечаны другі том “Смаленскага этнаграфічнага зборніка” (1894), выдадзенага **Уладзімірам Дабравольскім**. У ім, у прыватнасці, змешчана каля 10 апісанняў вясельных абрадаў і больш 670 песень. Вялікую каштоўнасць для вывучэння сямейных адносін і становішча жанчыны маюць аўтабіяграфічныя расказы сялянск, змешчаныя ў першым томе гэтага ж выдання (1893 г.).

Значным этапам у даследаванні сямейных адносін і сямейнай абраднасці беларусаў стала навуковая дзейнасць **Мітрафана Доўнар-Запольскага**. (*Беларускае вяселле і вясельныя песні*”, 1888 г.; “*Жаночая доля ў песнях пінчукоў*” 1891 г., “*Сватаўство і дружына жаніха ў беларускім вяселлі*”, “*Рытуальнае значэнне каравайнага абраду ў беларусаў*”, “*Матывы вясельных песень пінчукоў*”, 1893; “*Беларускае вяселле ў культурна-рэлігійных перажытках*”, “*Сонейка і месяц у беларускай вясельнай паэзіі*”, 1894 г.; “*Нарысы звычайнага сямейнага права сялян Мінскай губерні*”, 1897 г. Даследчык шырока выкарыстоўвае метады параўнаўчага аналізу. Ён намагаецца выявіць агульныя заканамернасці ў гісторыі паасобных абрадаў і рытуалаў вяселля ў розных народаў, прасачыць іх гісторыю. Падкрэслівае, што большасць абрадаў страцілі свой першапачатковы сэнс і набылі выгляд забаў. Большасць вясельных абрадаў даследчык выводзіць з эпохі родавага ладу і матрыярхату. Важнейшым элементам вясельнага абраду Доўнар-Запольскі лічыць пасад. Аўтар прыходзіць да высновы, што пасад маладага і суправаджаючае яго падстрыганне валасоў – перажыткі архаічных юнацкіх ініцыяцый, што сведчылі пераход хлопца ў катэгорыю дарослых мужчын, якія маюць права завесці сям’ю. У пасадзе нявесты даследчык вылучае такія моманты, як распятанне касы нявесты (сімвалічнае ўвасабленне страты цнатлівасці), пакрыванне яе галавы (акт пакланення богу ўрадлівасці). Разглядаецца таксама і сімволіка атрыбутаў, што суправаджаюць абрад пасаду – хлеба, дзяжы, кажуха. Заслугоўвае ўвагі і нарыс М. В. Доўнар-Запольскага аб беларусах, змешчаны у кнізе “*Расія. Поўнае геаграфічнае і статыстычнае апісанне*. Т. 9. Верхняе Падняпроўе і Беларусь” (1909 г.). Гэтая ж праца пад назваю «*Беларусы: Этнаграфічны нарыс*» надрукавана ў зборніку «*Даследаванні і артыкулы*» (1909 г.). Тут, побач з характарыстыкай мовы, гаспадаркі, матэрыяльнай культуры беларусаў, таксама дадзена характарыстыка сямейных адносін, статусаў і функцый у сям’і гаспадара, гаспадыні, прымакоў, здольнікаў, адлюстраваны погляды беларусаў на шлюб. Прыведзены таксама апісанні радзіннага, вясельнага і пахавальнага абрадаў, прычым аўтар указвае, што гэта не толькі бытавыя падзеі,

але і рэлігійныя акты, у якіх увасобіліся рэшткі старажытнейшых вераванняў і культураў. Апісваючы святы галавога кола, даследчык характарызуе таксама забавы моладзі, інстытут старцаў.

У 1880 г. пачынаецца навуковая дзейнасць **Адама Багдановіча**. Ён быў адным з самых актыўных карэспандэнтаў Шэйна і на старонкі “Матэрыялаў...” трапіла шмат звестак, сабраных ім. Асабліваю цікавасць выклікае “*Апісанне вясельнага абраду з м. Халопенічы Мінскай губерні з прывядзеннем 36 вясельных песень*” (Т. 1. Ч. 2). Багдановіч прыводзіць уласную тыпалогію вяселля: 1) калі нявеста ідзе ў сям’ю мужа; 2) прымацкае; 3) сіроцкае; 4) удавецкае; і прасочвае характэрныя асаблівасці кожнага з тыпаў. У 1886 г. Багдановіч публікуе працу “*Нарыс становішча жанчыны ў сялянскім асяроддзі Беларускага краю*”, дзе разглядаюцца грамадскія і сямейныя адносіны беларусаў і асабліва падкрэсліваецца гаротнае і бяспраўнае становішча жанчыны, якое пацвярджаецца народнымі песнямі. У найбольш вядомай працы Багдановіча “*Перажыткі старажытнага светасузірання беларусаў*” (1895 г.) таксама маюцца асобныя звесткі пра сямейныя адносіны і сямейныя абрады (цяжарнасць і звязаныя з ёй вераванні, абрадавыя стравы, пахавальныя абрады і інш.). У працах Багдановіча закрануты таксама многія аспекты выхавання дзяцей. Будучы педагогам па прафесіі, ён збіраў і выкарыстоўваў на практыцы матэрыялы па народнай педагогіцы. Асноўнай крыніцай для вывучэння педагагічных поглядаў народа даследчык лічыў вусную народную творчасць.

У другой палове XIX ст. шматлікія матэрыялы пра сямейны быт і сямейныя абрады змяшчаюцца на старонках перыядычных выданняў – “Губернскіх ведамасцей”, “Віленскага вестніка”. У мясцовым перыядычным друку ў 60 – 70 гг. змешчана каля 250 матэрыялаў, прысвечаных этнаграфіі і фальклору Беларусі, асноўнае месца у іх змесце займаюць народныя вераванні і абрады (у тым ліку сямейныя). Звесткі пра сямейныя абрады маюцца як у публікацыях агульнага плану (**Эремич И.** *Очерки Белорусского Полесья* // Вестник Западной России, 1867 г.; **Тур Б. Туров и Туровщина** // Минские губернские ведомости, 1877 г.), так і ў арыкулах, прысвечаных адмыслова сямейным абрадам (**Юхневич М.** *Свадебные обряды в Морочском приходе Мозырского уезда* // Минские губернские ведомости, 1877, № 23; **Шумович.** *Свадебные обряды и обычаи простонародья в Борисовском уезде* // Минские губернские ведомости // 1865, № 41; **Поливен И.** *Свадебные обряды крестьян Себежского уезда* // Витебские губернские ведомости, 1864, № 3; **Руберовский Н.** *Свадебные обряды крестьян Минского уезда* // Виленский вестник, 1868, № 8; **Серебренников Ф.** *Обычаи и*

обряды крестьян Себежского уезда при крестинах, свадьбе и похоронах// Памятная книжка Витебской губернии на 1865 г.; Васюкович П. Обряды при погребении в Игуменском уезде...// Минские губернские ведомости, 1867, № 12.)

У 80 – 90-я гг. XIX ст. публікацыі матэрыялаў па этнаграфіі Беларусі ў перыядычным друку працягваюцца. У прыватнасці, у «Віленском вестнике» шмат публікацый ажыццявіў **Сяргей Карскі**. У артыкулах “*Сямейны быт беларусаў Віленскай губерні*”, “*Народныя беларускія вяселлі ў Ашмянскім павеце Віленскай губерні*” адзначаецца вялікая роля звычайнага права ў жыцці беларуса, паказваюцца сямейныя адносіны, даюцца падрабязныя апісанні абрадаў.

ВЭ-3. Вывучэнне сям’і і сямейнай абраднасці беларусаў у XX – пач. XXI стст.

Напачатку XX ст. на ўздыме хвалі нацыянальнага адраджэння ўсё больш павялічваецца цікавасць да культуры беларусаў. Шырокі размах набывае краязнаўства, шмат матэрыялаў друкуецца ў мясцовай перыёдыцы. У 1910 г. аднаўляецца дзейнасць Паўночна-Заходняга Аддзела РГТ, разгортваецца шырокае экспедыцыйная дзейнасць, выходзяць “Запіскі Паўночна-Заходняга аддзела РГТ”, працягваецца публікацыя сабраных матэрыялаў.

Знайшлі сваё месца апісанні сямейных абрадаў у грунтоўным шматтомніку **Еўдакіма Раманава** “*Беларускі зборнік*” (вып. VIII, 1912 г.). У адрозненне ад этнаграфічных зборнікаў, выдадзеных раней, матэрыял у працы Раманава падаецца больш кампактна і адрозніваецца больш строгай сістэматызацыяй. Названы выпуск “Беларускага зборніка” ўключае наступныя раздзелы: “Знешні быт беларуса”, “Народны каляндар”, “Народныя вераванні”, “Сямейны быт”, “Гульні і забавы”. Менавіта ў раздзеле “Сямейны быт” змешчаны апісанні сямейных абрадаў, сярод якіх аўтар найбольшую ўвагу надае вяселлю. У апошнім раздзеле змешчаны апісанні 70 дзіцячых гуляняў, забаў і цацак, прычым Раманаў падзяліў гульні на інтэлектуальныя і тыя, што садзейнічаюць фізічнаму развіццю.

Значную колькасць звестак па сямейных адносінах і абраднасці беларусаў сабраў падчас сваіх шматлікіх экспедыцый **Аляксандр Сержпутоўскі**. Яшчэ ў 1890 г. ён робіць запіс *вясельных абрадаў Мазырскага павета*. У 1906 г. ён наладжвае экспедыцыю ў паўднёвую частку Мінскай губерні (Случынна, Мазыршчына), вынікам чаго стала праца “*Беларусы-палешукі:*

Этнаграфічны нарыс". Яна прысвечана ў асноўным матэрыяльнай культуры, аднак маюцца звесткі аб сямейных адносінах, становішчы жанчыны. Самая вядомая яго праца – *"Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў"*. Адна з частак кнігі прысвечана сямейным адносінам, выхаванню дзяцей, а таксама абрадам перадродавага, радзінна-хрэсьбіннага, вясельнага, пахавальна-памінальнага цыклаў.

Яўхім Карскі вядомы перш за ўсё як мовазнаўца. Аднак для сваёй працы ён шырока выкарыстоўваў этнаграфічны матэрыял, збіраў народныя песні, запісваў абрады. У яго акадэмічным даследаванні – трохтомніку *"Беларусы"*, побач з пытаннямі паходжання і гісторыі беларускага народа, разглежаны асаблівасці яго духоўнай культуры. Аўтар паспрабаваў сінтэзаваць дадзеныя розных інфарматараў і стварыць комплекснае апісанне вясельнага абраду. Ён, як і Доўнар-Запольскі, адзначае, што большасць вясельных абрадаў узыходзіць да эпохі матрыярхату, а таксама фіксуе наяўнасць трох форм шлюбу ва ўсходніх славян: умыканне, купля-продаж, шлюб па дамове. У кожным з этапаў вясельнага абраду даследчык вылучае найбольш цікавыя, на яго думку моманты і імкнецца вызначыць іх паходжанне. Таксама нарыс суправаджаецца аналізам зместу разнастайных вясельных песняў.

У 20-я гг. XX ст. пад сцягам беларусізацыі этнаграфічнае вывучэнне Беларусі адбываецца даволі актыўна. Вялікія маштабы набывае крязнаўчы рух. На старонках крязнаўчага часопіса **"Наш край"** (першы нумар выйшаў у 1925 г.) друкаваліся шматлікія артыкулы, у тым ліку і прысвечаныя сямейнай абраднасці беларусаў (напрыклад, апісанні вяселля ў Касцюковіцкім р-не, (аўтар – **Т. Мікалаеў**, 1926 г); у Асіповіцкім р-не, (аўтар – **А. Немцаў**, 1927 г.). Шэраг прац, змешчаных на старонках часопіса, былі прысвечаны матэрыяльным аспектам існавання сям'і, пабытовым умовам і г. д. (**З. Магілеўчык** "Санітарныя ўмовы хаты і двара беларускага сялянства" 1926 г.; артыкулы **М. Тамковіча**, **М. Азбукіна**, **Я. Бараноўскага** і інш., прысвечаныя матэрыяльнай культуры і саніарна-пабытоваму стану асобных вёсак, акруг і рэгіёнаў).

30-я гг. XX ст. былі часам значнага заняпаду этнаграфічнай навукі. Але і ў неспрыяльных палітычных умовах праца не згортвалася. У гэты перыяд даследаванні сям'і былі накіраваны на вывучэнне новых сацыяльных з'яў, адмірання старога ладу, праца і быт дзяцей і падлеткаў у калгасах.

З найбольш значных прац гэтага перыяду можна назваць працу сацыёлага **Сямёна Вальфсона** *"Сям'я і шлюб у іх гістарычным развіцці"* (1937 г.). У ёй адлюстравана развіццё сямейна-шлюбных адносін ад старажытнасці да сучаснасці, з акцэнтам на сацыяльна-эканамічныя фактары.

У 1956 г. выходзіць кніга **Мікалая Нікольскага** “*Паходжанне і гісторыя беларускай вясельнай абраднасці*”. На матэрыялах XIX ст. аўтар спрабуе высветліць праблемы ўзнікнення, развіцця і рэгіянальную спецыфіку беларускага вясельнага абрадавага комплексу. Усе выкарыстаныя ў працы апісанні (каля 20 асноўных і каля 50 дапаможных) аўтар дзеліць па прыкмеце наяўнасці ў іх “каравайнага” ці “слупавага” рытуалу і ў выніку прыходзіць да высновы аб існаванні на Беларусі двух тыпаў вясельнай абраднасці. Да ліку найбольш архаічных элементаў у вясельным абрадзе Нікольскі адносіць рэшткі ўмыкання і куплі-продажу нявесты (вясельныя песні адпаведнага зместу, а таксама абрады выпраўлення маладога па маладую, перашкоды, якія пераадоляе дружнына маладога на сваім шляху, афармленне шлюбнай дамовы як эканамічнай здзелкі, рукабіцце і інш.). Аўтар гаворыць аб татэмістычнай прыродзе пасаду, а ў якасці доказаў прыводзіцца выкарыстанне кажуха, як увасаблення шкуры татэмнай жывёлы (мядзведзя). Даследуючы паходжанне “каравайнага” і “слупавага” варыянтаў вяселля, вучоны прыходзіць да высновы, што першы – больш старажытны, бо ўзнік у рамках вялікасямейнага абшчыннага быту і заснаваны на традыцыйных роднасных сувязях. Слупавы ж абрад Нікольскі лічыць уласцівым больш позняму этапу – суседскай абшчыне, так як ажыццяўляецца ён у малой сям’і (як састаўной частцы дадзенай абшчыны) і звязаны з яе міфалогіяй. Сярод функцый вясельнага хлеба-каравага Нікольскі выдзяляе тры асноўныя: бога-продка, бога ўраджаю і бога шлюбу.

Стварэнне ў 1957 г. **Інстытута мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору** ў сістэме акадэміі навук дазволіла праводзіць грунтоўныя даследаванні ў галіне традыцыйнай культуры. Аднак у гэты перыяд (50 – 70-я гг.) назіраецца дастаткова моцны ўхіл на вывучэнне матэрыяльнай культуры, таму можна назваць толькі нешматлікія працы, прысвечаныя культуры духоўнай.

У 60-я гг. вывучэннем сямейнай абраднасці беларусаў займаўся **А. Міцкевіч** (“*Сямейная абраднасць беларускага народа*”, “*Шлюб грамадзянскі і шлюб рэлігійны*” і інш.). Даследчык унёс пэўныя карэктывы ў працу Нікольскага і асноўную ўвагу звярнуў на сацыяльныя і грамадска-бытавыя фактары. Ён сцвярджаў, што большасць абрадаў і звычаяў мае матэрыялістычную, рацыянальную аснову і тым самым абвяргаў ідэалізм Нікольскага.

Шэраг прац па дадзенай тэматыцы апублікаваў у гэты перыяд **Міхаіл Піліпенка**: “*Вясельныя звычаі і абрады ў беларускіх сялян у другой палове XIX – пачатку XX ст.*” (1969 г.); “*Паходжанне і сацыяльная сутнасць сімвалічных выкупаў у беларускай вясельнай абраднасці*” (1969 г.); “*Сям’я і*

шлюб у беларускіх сялян у другой палове XIX – пачатку XX стст.” (1970 г.). Грамадскаму і сямейнаму быту беларусаў прысвечаны раздзел IV яго навучальнага дапаможніка “*Этнаграфія Беларусі*” (1981 г.). Тут пададзена агульная характарыстыка сямейных адносін, асноўных тыпаў сям’і, адлюстравана дынаміка развіцця сям’і беларусаў. Маецца таксама падрабязная характарыстыка ўсіх этапаў вясельнай абраднасці, вясельных чыноў, пазначана рэгіянальная спецыфіка вясельнага абрадавага комплексу. Дапаможнік утрымлівае таксама характарыстыку беларускіх радзінных і пахавальных абрадаў.

Абагульняючы характар насіла даследаванне, апублікаванае ў 1964 г. у серыі “*Народы свету*” (Том 1. “*Народы еўрапейскай часткі СССР*”, раздзел “*Беларусы*”). Яго аўтарамі сталі супрацоўнікі ІМЭФ пад кіраўніцтвам **А. Залескага** і **В. Бандарчыка**. У гэтай працы сцісла разгледжаны ўсе аспекты жыццядзейнасці сям’і ў XIX – XX стст.

У 60 – 70-я гады быў выдадзены шэраг прац, прысвечаных дарэвалюцыйнаму і новаму быту сялян і рабочых, новым грамадзянскім і сямейным абрадам: **У. Іваноў**: “*Новыя звычаі і абрады ў наш быт*” (1960 г.), “*Новы час – новае жыццё*” (1968 г.) “*Сямейны і грамадскі быт рабочага класа Беларусі*” (1971 г.) і шэраг артыкулаў падобнай тэматыкі; **А. Камароў**: “*Чалавек нарадзіўся*” (1967 г.), “*Новыя з’явы ў грамадскім і сямейным побыце працоўных Савецкай Беларусі*” (1969 г.), з 1971 г. распрацоўвалася калектыўная тэма “*Новыя з’явы ў быце і культуры насельніцтва Беларусі*”. Адметна, што пры рабоце актыўна выкарыстоўваліся сацыялагічныя даследаванні, а таксама матэрыялы шматлікіх этнаграфічных экспедыцый, якія арганізаваліся па некалькі разоў на год. Сямейны і грамадскі быт беларусаў 60-х гг. XX ст. даследавала таксама **А. Дулеба** (“*Некаторыя рысы культурнага жыцця сучаснай вёскі*” (1965 г.), “*Сучасны грамадскі і сямейны быт беларускіх сялян*”, 1966 г.). Шэраг прац, прысвечаных развіццю сучаснай абраднасці, у тым ліку сямейнай, выдаў у 70 – 80-я гг. **А. Мялешка** (“*Сучасныя традыцыі, святы і абрады*”, 1976 г.; “*Савецкая сямейная абраднасць Беларусі*”, 1976 г. “*Сучасныя грамадзянскія абрады і традыцыі*”, 1985 г.).

Уплыў міграцыйных працэсаў на сямейны быт беларусаў адлюстраваны ў дысертацыйным даследаванні **Галіны Каспяровіч** (“*Міграцыя насельніцтва ў гарады і этнічныя працэсы*”, 1982 г.; у 1985 г. выйшла манаграфія з такой жа назвай). У прыватнасці, разглядаюцца змены ў побыце, ўнутрысямейных адносінах, сістэме каштоўнасцей гараджан-выхадцаў з вёскі, аналізуецца ступень захаванасці традыцыйных кампанентаў у іх культуры.

Любоў Ракава ў 80-я гг. ажыццяўляла вывучэнне быту і культуры гарадской моладзі (“*Сучасны быт і культура працоўнай моладзі горада*”, 1983 г.; “*Быт і культура гарадской моладзі*”, 1989 г.) У названых працах на аснове этнасацыялагічных дадзеных раскрываюцца асаблівасці сямейнага і грамадскага быту працоўнай моладзі горада ў 70 – 80-я гг. ХХ ст., спецыфіка яе патрэб, інтарэсаў, каштоўнасных арыентацый, даследуюцца структура і функцыі сям’і, асаблівасці сямейных адносін.

Быт дзяцей, і ў прыватнасці, беларускія народныя гульні даследаваў **Якаў Вількін**. На працягу 60-х – 90-х гг. ім выдадзены шэраг прац па пазначанай тэматыцы. Даследчык разглядае паходжанне народных гульняў, іх функцыі.

У 1990 г. выходзіць калектыўная праца “*Сям’я і сямейны быт беларусаў*”, якая стала вынікам шматгадовай даследчыцкай працы. Ва ўводным раздзеле **Васіль Бандарчык** ахарактарызаваў гісторыю вывучэння сям’і і сямейнай абраднасці беларусаў. У раздзеле “*З гісторыі беларускай сям’і*” (**Ігар Чаквін, Ігар Вуглік**) праведзена рэканструкцыя формаў сямейных адносін і відаў сямейных калектываў на працягу XIV – першай паловы XVII і другой паловы XVII – першай паловы XIX стст. Асобныя раздзелы ў ёй прысвечаны гісторыі беларускай сям’і, сямейнай абраднасці і інш. **Ганна Курыловіч** даследавала асноўныя аспекты існавання сялянскай сям’і ў другой палове XIX – пачатку ХХ ст. і трансфармацыі сямейных адносін і сямейнага побыту ў савецкі час (раздзел “*Сялянская сям’я*”); тыя ж аспекты, але адносна сям’і гараджан асвятліла **Любоў Ракава** (раздзел “*Гарадская сям’я*”). Характарыстыку радзінных, вясельных і пахавальных абрадаў і сучасных форм іх бытавання зрабіла ў гэтай працы **Таццяна Кухаронак** (раздзел “*Сямейная абраднасць беларусаў*”).

Абагульняючая характарыстыка сямейных адносін, сямейнага быту і сямейных абрадаў дадзена ў выданні “*Беларусы*” (1998 г.), што выйшла ў Маскве ў серыі “*Народы і культуры*”.

Працягам комплекснага накірунку даследаванняў сталі чацвёрты і пяты тамы фундаментальнага айчыннага выдання пад такою ж назвай – “*Беларусы*” (Т. 4.: “*Вытокі і этнічнае развіццё*”, Т. 5: “*Сям’я*”, 2001 г). Аўтары чацвертага тома (**М. Піліпенка, І. Чаквін, В. Бандарчык, Г. Каспяровіч, Г. Курыловіч, Т. Кухаронак**) побач з этнасацыяляльнымі працэсамі, развіццём грамадскага жыцця, матэрыяльнай і духоўнай культуры даследавалі таксама эвалюцыю сямейнага побыту і сямейных абрадаў у кантэксте этнічнай гісторыі беларусаў. У пятым томе названай серыі больш падрабязна ахарактарызавана гісторыя вывучэння сям’і (уводны раздзел **В. Бан-**

дарчыка), разглядаецца эвалюцыя форм і тыпаў сям’і на працягу XVI – XX стст., прааналізаваны сямейныя адносіны, гаспадарчая дзейнасць, жыллёвыя і санітарна-гігіенічныя ўмовы існавання сям’і (**Г. Курыловіч**, раздзел “*Сямейны ўклад жыцця*”); дадзена характарыстыка дзіцячага побыту, гульні і забаў, педагагічных традыцый (**Л. Ракава**, раздзел “*Традыцыі выхавання*”), падрабязна разгледжаны сямейныя абрады, прычым не толькі радзінныя, вясельныя і пахавальныя, але і звычаі і абрады, завязаныя з засяленнем хаты, провадамі на службу ў войска, а тасксама з разводам (**Т. Кухаронак**, раздзел “*Сямейныя абрады*”). У адрозненне ад выдання 1990 г., дадзеная праца выканана на аснове большай колькасці фактычнага матэрыялу, улічаны навейшыя навуковыя канцэпцыі.

У канцы XX – пачатку XXI ст. з’яўляецца шэраг даследаванняў асобных абрадавых комплексаў. Так, у 1993 г. выходзіць праца ўжо згаданай **Тацяны Кухаронак** “*Радзінныя звычаі і абрады беларусаў*”, у 1995 г. даследаванне **Уладзіміра Сысова**: “*Беларуская пахавальная абраднасць*”. У гэтых грунтоўных даследаваннях падрабязна прааналізавана структура абрадаў, рытуальныя ролі, матэрыяльныя атрыбуты, даюцца звесткі па рэгіянальных асаблівасцях адпаведных абрадаў. **Ірына Махоўская** ажыццявіла комплексны структурна-функцыянальны аналіз традыцыйнай радзіннай абраднасці беларусаў, прасачыла ўзаемасувязь матэрыяльных і духоўных кампанентаў у кантэксце радзіннага рытуалу, вызначыла яго мэты і спецыфіку (“*Беларуская традыцыйная радзінная абраднасць ва ўсходнеўрапейскім кантэксце (канец XIX – пачатак XX стст.)*”, 1999 г.). Сутнасць рэлігійнага ўшанавання продкаў як каштоўнасна-нарматыўнай сістэмы ў традыцыйнай культуры раскрыты ў дысертацыйным даследаванні **Вольгі Шарай** “*Ушанаванне продкаў у традыцыйнай культуры: Семантыка, аксіялогія, трансфармацыя*” (2002 г.) і яе ж манаграфіі “*Каштоўнасна-нарматыўная прырода ўшанавання продкаў*” (2002 г.). У працы **Ірыны Чарнякевіч** (“*Гісторыка-этнаграфічнае раянаванне вясельнай абраднасці Беларускага Палесся*”, 2006 г.) вясельны абрад даследуецца ў прасторава-тыпалагічнай разнастайнасці, разглядаюцца яго асноўныя функцыі, прасочваецца варыятыўнасць асобных кампанентаў рытуалу.

Асобнай галіной даследаванняў у 1990-я гг. становіцца народная педагогіка. У межах гэтага накірунку выйшлі калектыўныя працы “*Нарысы педагагічнай думкі беларускага народа*” (1995 г.) “*Народная педагогіка беларусаў*” (1996 г.). **Любоў Ракава** ў манаграфіі “*Традыцыі сямейнага выхавання ў беларускай вёсцы*” (2000 г.) грунтоўна разгледзела не толькі педагагічныя традыцыі народа, але і падрабязна ахарактарызавала дзіцячы по-

быт, вераванні і абрады, звязаныя з дзецямі, адзначыла ролю гульняў і забаў у працэсе выхавання. **Ганна Арлова** прааналізавала спосабы і сродкі выхавання, вызначыла асноўныя яго мэты, задачы і асноўны змест працэсу выхавання ў народнай педагогіцы, а таксама распрацавала шэраг рэкамендацый па выкарыстанню педагогічных традыцый народа ў працэсе навучання, пазакласнай працы і ў сямейным выхаванні (*“Беларуская народная педагогіка”*, 1993 г.; *“Народная педагогіка ў выхаваўчай рабоце школы”* 1995 г.). **Ірына Калачова** ў сваёй працы *“Этнапедагагічныя традыцыі беларусаў і іх уплыў на сучасную гарадскую сям’ю”* (1995 г.) прааналізавана ступень засвойвання сучаснымі гарадскімі сем’ямі традыцый народнай педагогікі, іх уплыў на фарміраванне асобы і магчымасці выкарыстання гэтых традыцый сучаснымі сацыякультурнымі інстытутамі. У яе даследаванні *“Народныя традыцыі і звычай выхавання”* (1999 г.) разгледжана эвалюцыя навукова-педагагічных ідэй у XIX – XX стст., прааналізаваны асноўныя культурна-выхаваўчыя традыцыі беларусаў і прадстаўнікоў іншых этнасаў, якія пражываюць на Беларусі (рускіх, украінцаў, татараў, палякаў), прапанаваны практычныя парады па выкарыстанні гэтых традыцый ў выхаваўчых мэтах. У працах **Валерыя Болбаса** даследуецца гісторыя этыка-педагагічнай думкі Беларусі, у тым ліку прынцыпы, метады і сродкі этнапедагагікі як яе непасрэднай крыніцы (*“Ідэі маральнага выхавання ў педагагічнай думцы Беларусі эпохі Адраджэння (XVI – XVII стст.)”*, 1996 г.; *“Нарысы гісторыі этыка-педагагічнай думкі Беларусі сярэднявечча”*, 2002 г.; *“Этыка-педагагічная думка Беларусі (са старажытнасці да XVIII ст.)”*, 2004 г.; *“Этычная педагогіка беларусаў”*, 2004 г.).

Даследваннямі дзіцячай субкультуры, гульнёвага фальклору, распрацоўкай дапаможнікаў па этнапедагагіцы для навучальна-выхаваўчых устаноў займаецца таксама **Алег Лозка**. Вывучэнне традыцыйнай беларускай цацкі ажыццявіла **Святлана Касцюкевіч**. У яе працы *“Семантыка і функцыі традыцыйных цацак беларусаў у XIX – XX стст.”*, 2004 г.) прасочваецца эвалюцыя, раскрываюцца асноўныя функцыі і семантыка цацак, прыводзіцца іх арыгінальная класіфікацыя.

У даследаваннях **Уладзіміра Лобача** разглядаюцца сімвалічныя аспекты сямейнай абраднасці ў кантэксце традыцыйных уяўленняў аб прасторы і часе (*“Архаічныя ўяўленні ў светапоглядзе беларусаў (па этнаграфічных і фальклорных матэрыялах XIX – пачатку XX стст.)”*, 2002 г.), праблемы міжполавых адносін у традыцыйным грамадстве (*“Эрас у беларускай традыцыйнай культуры”*, 2006 г.).

Наталля Луйгас у сваім дысертацыйным даследаванні “*Гістарыяграфія праблемы сям’і беларусаў у XIX – XX стст.*” (2003 г.) правяла сістэмны гістарыяграфічны аналіз даследаванняў пазначанага перыяду, прысвечаных праблеме сям’і, распрацавала перыядызацыю даследаванняў, паказала значэнне міждысцыплінарнага падыходу ў вывучэнні сям’і ў апошняй трэці XX ст.

У 1989 г. была выдадзена энцыклапедыя “*Этнаграфія Беларусі*”, дзе сямейным абрадам, розным іх этапам, ўдзельнікам, атрыбутам і гэтак далей прысвечана каля 100 артыкулаў.

З 70-х гг. XX ст. ІМЭФ ажыццяўляе выпуск шматтомніка “*Беларуская народная творчасць*”. З іх сямейным абрадам і фальклору прысвечаны тамы: “*Радзінная паэзія*” (1971 г.), “*Дзіцячы фальклор*” (1972 г.), “*Вяселле: Абрад*” (1978 г., 2004 г.), “*Вяселле. Песні*” (6 тамоў, 1980 – 1986 гг.), “*Сямейна-бытавыя песні*” (1984 гг.), “*Пахаванні. Памінкі. Галашэнні.*” (1986 г.), “*Радзіны: Абрад. Песні*” (1998 г.). У канцы XX – пачатку XXI стст. выходзіць таксама шэраг фальклорна-этнаграфічных зборнікаў, дзе змяшчаюцца сучасныя запісы абрадаў і абрадавага фальклору, у тым ліку і сямейных. Гэта, напрыклад, зборнікі “*Беларускае вяселле: Абрад. Зычэнні. Госты. Прыказкі. Фразеалагізмы: На матэрыяле Гродзеншчыны*” (2000 г.), “*Святы і абрады Берасцейшчыны*” (2002 г.), “*Вяселле на Гомельшчыне*” (2003 г.). І, безумоўна, нельга не ўзгадаць распачатае ў 2001 г. выданне серыі “*Традыцыйная мастацкая культура беларусаў*”, якая ўключае на дадзены момант тамы, прысвечаныя Магілёўскаму Падняпроўю (2001 г.), Віцебскаму Падзвінню (2004 г.) і Гродзенскаму Панямонню (2006 г.), дзе значная ўвага ўдзелена сучасным запісам сямейных абрадаў і абрадавага фальклору, а таксама аналізу працэсаў іх трансфармацыі.

Асобны накірунак вывучэння сямейнай абраднасці складаюць фалькларыстычныя даследаванні. Яшчэ ў 1988 г. выйшла праца **Тамары Варфаламеевай** “*Паўночнабеларускае вяселле: абрад, песенна-меладычныя тыпы*”. Вывучэннем абрадавага фальклору Палесся, у тым ліку і сямейнага, займаецца **Валянціна Новак**. **Вольга Прыемка** ў дысертацыйным даследаванні “*Вясельныя песні Піншчыны*” (1994 г.) прааналізавала жанравы склад, спецыфіку і семантыку вясельнага фальклору пазначанага рэгіёну.

Неабходна ўзгадаць таксама і працы, непасрэдна ці ўскосна прысвечаныя сям’і і сямейнаму быту вышэйшых слаёў грамадства. Гэта, напрыклад, дысертацыйнае даследаванне **Наталлі Сліж** (“*Шляхецкая сям’я ў Вялікім княстве Літоўскім у XVI – XVII стагоддзях: уздзеянне саслоўнага падзелу грамадства на яе фарміраванне і развіццё*”, 2002 г.); а таксама манаграфія **Аляксандры Кілбас** “*Культура прывілеяванага саслоўя Беларусі (XIV – XIV стст.)*” (2004 г.), дзе грунтоўна разгледжаны структура

сям’і, шлюбныя традыцыі і абрады, сістэма выхавання і навучання названага саслоўя.

Міфалагічныя аспекты сямейных абрадаў, іх асобных атрыбутаў, персанажаў знайшлі сваё адлюстраванне ў энцыклапедычным слоўніку “**Беларуская міфалогія**” (2004 г., 2006 г.), а сюжэты і семантыка фальклорных узораў асветлены ў двухтомнай энцыклапедыі “**Беларускі фальклор**” (2005 г., 2006 г.).

Варта адзначыць, што на працягу апошніх 15 год ажыццяўляецца перавыданне найкаштоўнейшых прац навукоўцаў XIX – пачату XX ст. Так, зараз перавыдадзены: “*Перажыткі старажытнага светасузірання ў беларусаў*” **А.Я. Багдановіча**, “*Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў*” **А.К. Сержпутоўскага**, “*Беларусы*” **Я. Карскага** і інш.

ВЭ-4. Практычны занятак № 1.

Гісторыя вывучэння сям’і і сямейнай абраднасці беларусаў.

Публікацыя крыніц

План занятка:

1. Сям’я і сямейныя абрады беларусаў у фальклорна-этнаграфічных зборніках XIX – пачатку XX ст.

2. Публікацыя крыніц па сямейнай абраднасці беларусаў у серыі “Беларуская народная творчасць”.

3. Характарыстыка базы крыніц па спецкурсе.

План характарыстыкі:

1) храналагічныя межы публікацыі крыніц;

2) прычыны рознай якасці і інфарматыўнай насычанасці апісанняў (роля суб’ектыўнага фактара);

3) ступень каштоўнасці апісанняў для вывучэння сямейнага быту, сямейнай абраднасці ў цэлым і асобных яе аспектаў у прыватнасці;

4) даступнасць крыніц сучаснаму даследчыку.

Тэмы для дакладаў:

1. Праца М. В. Доўнар-Запольскага “Беларускае вяселле ў культурна-рэлігійных перажытках”.

2. Праца Т. І. Кухаронак “Радзінныя звычаі і абрады беларусаў”.

3. Даследванне пахавальна-памінальнай абраднасці беларусаў (У. М. Сысоў, В. М. Шарая).

ВЭ-Р. Асноўныя палажэнні модуля

1. Першыя звесткі аб сямейнай абраднасці і сямейных адносінах насельнікаў беларускіх земляў утрымліваюцца ў летапісных, юрыдычных, гістарычна-краязнаўчых творах XII – XVIII стст.

2. Сістэматычнае вывучэнне сям’і і сямейнай абраднасці беларусаў пачынаецца ў другой палове XIX ст.

3. У першай палове – сярэдзіне XIX ст. пераважаюць працы апісальнага характару, з другой паловы XIX ст. расце колькасць аналітычных даследаванняў.

4. У савецкай этнаграфічнай навуцы значная ўвага надаецца вывучэнню сучасных, сацыялістычных формаў сямейнай абраднасці і праяваў сямейных адносін.

5. У 90-я гг. XX ст і напачатку XXI ст. беларускія даследчыкі працягваюць вывучэнне сям’і і сямейнай абраднасці беларусаў. Значную папулярнасць маюць даследаванні структуры і семантыкі традыцыйнай абраднасці і асобных яе кампанентаў. Асобным накірункам гэтага перыяду становіцца народная педагогіка.

ВЭ-К. Пытанні і заданні для самаправеркі

1. Якія звесткі пра сямейныя адносіны і абрады ўтрымліваюцца ў “Аповесці мінулых гадоў”?

2. Якія звесткі пра сямейныя адносіны і абрады ўтрымліваюцца ў працах М. Літвіна і Я. Ласіцкага?

3. Назавіце асноўныя аспекты сямейна-шлюбных адносін, якія рэгуляваліся Статутамі ВКЛ.

4. Ахарактарызуйце асноўныя апісанні вясельнага абраду беларусаў, створаныя ў першай палове XIX ст.

5. Ахарактарызуйце асноўныя працы другой паловы XIX ст., прысвечаныя сям’і і сямейнай абраднасці беларусаў.

6. Ахарактарызуйце працы М. В. Доўнар-Запольскага, прысвечаныя сям’і і сямейнай абраднасці беларусаў.

7. Ахарактарызуйце асноўныя працы пачатку XX ст., прысвечаныя сям’і і сямейнай абраднасці беларусаў.

8. Ахарактарызуйце навуковую канцэпцыю М. М. Нікольскага (“Пажоўданне і гісторыя беларускай вясельнай абраднасці”).

9. Ахарактарызуйце комплексныя даследаванні канца XX – пачатку XXI стст., якія прысвечаны сям’і і сямейнай абраднасці беларусаў.

10. Ахарактарызуйце асноўныя працы канца XX – пачатку XXI стст., прысвечаныя сямейнай абраднасці беларусаў.

11. Ахарактарызуйце працы канца XX – пачатку XXI стст., прысвечаныя народнай педагогіцы беларусаў.

Тэст-кантроль

Выберыце адзіны правільны варыянт адказу з прапанаваных:

1. М. Літвін з’яўляецца аўтарам працы:

- а) *“Хроніка Еўрапейскай Сарматыі”*;
- б) *“Пра рэлігію, ахвярапрынашэнні, вясельныя, пахавальныя абрады русінаў, маскавітаў, татар”*;
- в) *“Аб нормах татараў, літвінаў і маскавіцян”*;

2. Адно з першых падрабязных вясельнага абраду (засталося незавершаным) было апублікавана ў:

- а) ў 1801 г.
- б) ў 1819 г.
- в) ў 1847 г.

3. Павелічэнню колькасці этнаграфічных прац у другой палове XIX ст. садзейнічала:

- а) *распрацоўка праграмы Г. Калантая па збору этнаграфічных матэрыялаў*;
- б) *стварэнне Рускага геаграфічнага таварыства*;
- в) *стварэнне Інстытута мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору*.

4. У другой палове XIX ст. у працах этнографіаў бошая ўвага пачынае ўдзяляцца:

- а) *абрадаваму аспекту існавання сям’і*;
- б) *сацыяльнаму аспекту існавання сям’і*;
- в) *семіятычным аспектам сямейнай абраднасці*.

5. Складальнікам трохтомніка *“Матэрыялы для вывучэння побыту і мовы рускага насельніцтва Паўночна-Заходняга краю”* з’яўляецца:

- а) *М. Федароўскі*;
- б) *П. Шэйн*;
- в) *Я. Раманаў*.

6. Найбольш грунтоўная праца Е. Раманава, адзін з тамоў якой прысвечаны сямейнаму быту беларусаў, называецца:

- а) *“Быт заходнерускага селяніна”*;
- б) *“Беларускі зборнік”*;
- в) *“Быт беларускіх сялян”*.

7. Адна з першых спроб навуковага асэнсавання сямейнай (вясельнай) абраднасці беларусаў належыць:

- а) *Я. Карскаму*;
- б) *А. Багдановічу*;
- в) *М. Доўнар-Запольскаму*.

8. У канцы XIX – пачатку XX стст. актыўную экспедыцыйную дзейнасць на Беларусі ажыццяўляў:

- а) *А. Сержпутоўскі*;
- б) *М. Доўнар-Запольскі*;
- в) *У. Дабравольскі*.

9. М. Нікольскі ў сваёй працы *“Паходжанне і гісторыя беларускай вясельнай абраднасці”* выдзяляе наступныя тыпы вясельнага абраду:

- а) *палескі і паўночнабеларускі*;
- б) *прымацкі, сіроцкі, удавецкі*;
- в) *каравайны і слупавы*.

10. Быт дзяцей і дзіцячыя гульні ў другой палове XX ст. даследаваў (даследавала):

- а) *А. Мялешка*;
- б) *Я. Вількін*;
- в) *А. Дулеба*.

11. Даследванні Л. Ракавай, Г. Арловай, І. Калачовай прысвечаны:

- а) *вясельнай абраднасці*;
- б) *народнаму адзенню*;
- в) *народнай педагогіцы*.

12. Шматтомны збор фальклорных і этнаграфічных тэкстаў, які выходзіць у Беларусі з 70-х гг. XX ст., называецца:

- а) *“Беларускія народныя песні”* ;
- б) *“Беларускія народныя абрады”* ;
- в) *“Беларуская народная творчасць”*.

М-2. СЯМ'Я І СЯМЕЙНЫЯ АДНОСІНЫ Ў ТРАДЫЦЫЙНЫМ БЕЛАРУСКІМ ГРАМАДСТВЕ (XIX – ПАЧАТАК XX СТСТ.)

ВЭ-0. Уводзіны ў модуль

Мэта модуля – азнаёміць студэнтаў з асноўнымі характарыстыкамі традыцыйнай беларускай сям’і, а таксама з сацыяльна-пабытовымі і абрадавымі аспектамі існавання паасобных ўзроставых груп – дзяцей, моладзі, дарослых і старых у рамках традыцыйнай сям’і і традыцыйнага грамадства ўвогуле.

Задачы модуля:

- засваенне ведаў аб асноўных формах, тыпах і функцыях сям’і ў традыцыйным беларускім грамадстве XIX – пач. XX стст.;
- вывучэнне традыцыйных поглядаў на шлюб і сям’ю;
- вывучэнне асноўных характарыстык субкультур дзяцей, моладзі, дарослых і старых у традыцыйным беларускім грамадстве;

Дадзены модуль мае наступную структуру:

М-2. Сям’я і сямейныя адносіны ў традыцыйным беларускім грамадстве (XIX – пачатак XX стст.)								
ВЭ-0	ВЭ-1	ВЭ-2	ВЭ-3	ВЭ-4	ВЭ-5	ВЭ-6	ВЭ-R	ВЭ-K
Уводзіны ў модуль	Асноўныя тыпы, формы і функцыі традыцыйнай беларускай сям’і (XIX – пач. XX ст)	Субкультура дзяцінства ў традыцыйнай культуры беларусаў (XIX- пач. XXI стст): сацыяльны, пабытовы і абрадавы аспекты	Моладзь у структуры традыцыйнага грамадства беларусаў (XIX – пач. XX ст): сацыяльны, пабытовы, і абрадавы аспекты	Субкультуры дарослых і старых у традыцыйным грамадстве беларусаў (XIX – пач. XX ст.)	Практычны занятак № 2. Сацыяльна-пабытовыя і рытуальныя аспекты субкультуры дзяцей і моладзі ў беларускай традыцыйнай культуры	Практычны занятак № 3. Сацыяльна-пабытовыя і рытуальныя аспекты субкультуры дарослых і старых у беларускай традыцыйнай культуры	Выхад з модуля: асноўныя плажэнні	Пытанні для самаправеркі. Тэст- кантроль

Асноўныя паняцці модуля:

формы сям'і: вялікая, малая; тыпы сям'і: бацькоўская адналінейная, бацькоўская многалінейная, брацкая; функцыі сям'і: выхаваўчая, функцыя першаснага сацыяльнага кантролю, эканамічная, эмацыянальная, рэпрадуктыўная, сексуальная; субкультура; этнаграфія дзяцінства, маленства, дзяцінства, падлеткавы ўзрост; дзіцячы фальклор, народная педагогіка; юнацтва, шлюбны ўзрост, вячоркі, ігрышча; маладыя, дарослыя, свята, будзень; старасць, старцы (жабракі).

Дадзены модуль утрымлівае частку асноўнага зместу ўсяго курса. Веды аб формах і тыпах сям'і ў традыцыйным грамадстве, аб сацыяльных і рытуальных ролях асобных прадстаўнікоў сямейнага калектыву як на ўзроўні сям'і, так і на ўзроўні усёй традыцыйнай супольнасці дазваляць студэнту больш эфектыўна засвоіць матэрыял наступнага модуля, прысвечаны сямейна-абарадаваму комплексу ў цэлым і асобным яго аспектам у прыватнасці.

Для вывучэння матэрыялу дадзенага модулю рэкамендуецца наступная літаратура:

А) абагульняючыя працы, энцыклапедыі, слоўнікі, навучальныя дапаможнікі:

1. Беларуская міфалогія : энцыкл. слоўнік / С. Санько, Т. Валодзіна, У. Васілевіч [і інш.] – Мн. : Беларусь, 2004. – 592 с.**

2. Беларусы: у 8 т. Т. 5. Сям'я / В. К. Бандарчык, Г. М. Курыловіч, Т. І. Кухаронак і інш.; рэдкал. : В. К. Бандарчык [і інш.]; Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору НАН Беларусі. – Мн. : Бел. навука, 2001. – 375 с. : іл.*

3. Грамадскі быт і культура сельскага насельніцтва Беларусі / В. К. Бандарчык, Л. І. Мінько, Г. І. Касьпяровіч [і інш.]; АН Беларусі, Ін-т мастацтва, этнаграфіі і фальклору. – Мн. : Навука і тэхніка, 1993.**

4. Лобач, У. А. Этнаграфія Беларусі: вучэб.-метад. комплекс / У. А. Лобач. – Наваполацк: ПДУ, 2006. – 328 с.*

5. Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре : иллюстрированная энцикл. / Д. А. Баранов, О. Г. Баранова, Т. А. Зимина [и др.] – СПб. : Искусство, 2005. – 688 с. : ил.**

6. Народная педагогіка беларусаў / У. М. Конан, В. С. Болбас, П. І. Ляўта [і інш.] – Мн. : НІА, 1996. – 165 с. *

7. Пилипенко, М. Ф. Этнография Белоруссии: учеб. пособие для исторических факультетов вузов / М. Ф. Пилипенко. – Мн. : Выш. шк., 1981. – 192 с.*

8. Сям'я і сямейны быт беларусаў / В. К. Бандарчык, Г. М. Курыловіч, Л. В. Ракава [і інш.] – Мн. : Навука і тэхніка, 1990. – 256 с.*

9. Этнаграфія Беларусі : энцыкл. / рэдкал. : І. П. Шамякін (гал. рэд.) [і інш.] – Мн. : БелСЭ, 1989. – 575 с. : іл.*

Б) выданні з серыі “Беларуская народная творчасць”:

10. Вяселле : Абрад / уклад., уступ. арт. і камент. К. А. Цвіркі; муз. дад. З. Я. Ма-жэйка; рэд. тома В. К. Бандарчык, А. С. Фядосік. – 2-е выд. – Мн. : Бел. навука, 2004. – 683 с. : нот. іл.**

11. Гульні, забавы, ігрышчы / склад. А. Ю. Лозка. – 2-е выд. – Мн. : Беларуская навука, 1996 г. – 534 с. : нот. іл.**

12. Земляробчы каляндар: Абрады і звычаі / уклад., класіфікацыя, сістэматызацыя матэрыялаў і камент. А. І. Гурскага; уступ. арт. А. І. Гурскага, А. С. Ліса. – 2-е выд., выпр. – Мн. : Бел. навука, 2003. – 429 с.**

13. Пахаванні. Памінкі. Галашэнні / рэд. кал. : А. С. Фядосік (гал. рэд.) [і інш.]; уклад тэкстаў, уст. артык. і камент. напеваў Т. Б. Варфаламеевай. – Мн. : Навука і тэхніка, 1986. – 615 с. : нот. іл.**

14. Радзіны: Абрад. Песні / уклад. і сістэм. тэкстаў Г. А. Пятроўскай, апісанне абрадаў Т. І. Кухаронак; уступ. арт. і камент. Г. А. Пятроўскай, Г. В. Таўлай, Т. І. Кухаронак; рэдкал. : А. С. Фядосік [і інш.] – Мн. : Беларускае навука, 1998. – 637 с. : нот. іл.**

В) этнаграфічныя зборнікі:

15. Беларускі фальклор: хрэстаматыя: вучэб. дапам. для філал. фак-таў ВНУ / склад. К. П. Кабашнікаў [і інш.] – 4-е выд., перапрац. – Мн. : Выш. шк., 1995. – 856 с.**

16. Живописная Россия: Отечество наше в его земельном, историческом, племенном, экономическом и бытовом значении. Литовское и Белорусское Полесье: Репринт. воспроизведение изд. 1882 г. – 2-е изд. – Мн. : БелЭн, 1994. – 550 с. : илл.**

17. Жыцця адвечны лад: Беларускія народныя прыкметы і павер'і. Кн. 2 / уклад., працм. і пер. У. Васілевіча. – Мн. : Маст. літ., 1998. – 607 с. : іл.**

18. Никифоровский, М. Е. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах. Собраны в Витебской губернии / М. Е. Никифоровский – Витебск, 1897. – 336 с.**

19. Сержпутоўскі, А. К. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў / А. К. Сержпутоўскі. – Мн. : Універсітэцкае, 1998. – 301 с.**

20. Шейн, П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения северо-западного края. Т. 1 – 3. / П. В. Шейн. – СПб, 1887 – 1902 гг.**

Г) манаграфіі, артыкулы:

21. Арлова, Г. П. Беларуская народная педагогіка / Г. П. Арлова. – Мн. : Народная асвета, 1993.*

22. Байбурин, А. К. Ритуал в традиционной культуре : Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов / А. К. Байбурин. – СПб. : Наука, 1993 г. – 240 с.*

23. Бернштам, Т. А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX – начала XX в. / Т. А. Бернштам. – Л. : Наука, 1988. – 277 с.**

24. Богданович, А. Е. Пережитки древнего мирозерцания у белоруссов: этнографический очерк / А. Е. Богданович. репринт. изд. – Мн. : Беларусь, 1995. – 186 с.**

25. Валодзіна, Т. В. Талака ў сістэме духоўнай культуры беларусаў / Т. В. Валодзіна – Мн. : Беларускае навука, 1997. – 135 с.**

26. Довнар-Запольский, М. В. Белоруссы. Этнографический очерк / М. В. Довнар-Запольский // Исследования и статьи, Т. 1. – Киев, 1909. – С. 257 – 316.**

27. Довнар-Запольский, М. В. Женская доля в песнях пинчуков / М. В. Довнар-Запольский // Исследования и статьи, Т. 1. – Киев, 1909. – С. 159 – 173.**

28. Довнар-Запольский, М. В. Заметки по белорусской этнографии / М. В. Довнар-Запольский // Живая старина, 1893. – вып. 2.**

29. Довнар-Запольский, М. В. Очерки семейственного обычного права крестьян Минской губернии / М. В. Довнар-Запольский // Исследования и статьи, Т. 1. – Киев, 1909. – С. 1 – 60.**

30. Луйгас, Н. Я. Дашлюбнае знаёмства моладзі і шлюб у беларусаў у XIX ст. / Н. Я. Луйгас // Весці НАН, с. г. н. – 2002. – № 1. – С. 81 – 86.**

31. Ракава, Л. В. Традыцыі сямейнага выхавання ў беларускай вёсцы / Л. В. Ракава. – Мн. : Ураджай, 2000. – 111 с. : іл.*

ВЭ-1. Асноўныя тыпы, формы і функцыі традыцыйнай беларускай сям'і (XIX – пачатак XX стст.)

1. Асноўныя формы і тыпы сям'і ў XIX – пачатку XX стст. Пры вывучэнні форм і тыпаў беларускай сям'і прынята праводзіць аналіз па наступных крытэрыях:

- колькасны склад;
- колькасць шлюбных пар;
- дзетнасць;
- сваяцкія адносіны.

У XIX стагоддзі, як паказваюць матэрыялы даследаванняў, працягвалі сваё існаванне традыцыйныя формы сям'і:

– *вялікая (неразделеная)*, якая складалася з 2 і больш шлюбных пар з дзецьмі, звязаных паміж сабой простым ці бакавым сваяцтвам, якія вялі агульную гаспадарку;

- *малая (нуклеарная)* – адна шлюбная пара і яе дзеці.

Асноўныя тыпы вялікай сям'і:

– *бацькоўская* (узначальваецца і кіруецца бацькам), у сваю чаргу яна дзеліцца на **адналінейны** (адзін сын і яго нашчадкі) і **многалінейны** (некалькі жанатых сыноў) тыпы;

- *брацкая* (складаецца з жанатых братоў і іх сем'яў).

Акрамя таго, існавалі такія сям'і, дзе жылі прымакі, пляменнікі, стрыечныя браты, нявесткі-удовы і г. д.

Дадзеныя на сярэдзіну XIX ст. паказваюць амаль аднолькавыя колькасныя суадносіны малой і вялікай сям'і (51,8 % і 48,2 % адпаведна).

Сярод вялікіх сем'яў пераважалі бацькоўскія адналінейныя трохпакаленныя. 16 % малых сем'яў – ускладненыя (дзе разам са шлюбнай парай і дзецьмі пражывалі нехта з бацькоў, братоў ці сяцёр або іншыя сваякі). Бяздзетныя сям'і складалі каля 9 % у горадзе, і каля 13 % у вёсцы (пераважна маладыя пары, якія яшчэ не паспелі абзавесціся дзецьмі, у меншай ступені – пажылыя пары).

Колькасны склад беларускай сям'і на сярэдзіну XIX ст. выглядаў наступным чынам: у сярэднім 8 чалавек, у горадзе – 7 чалавек, у вёсцы – 9 чалавек. Пераважалі вясковыя сям'і ў 6 – 10 чалавек, гарадскія – 6 – 8 чалавек. Існавала значная колькасць дастаткова вялікіх сем'яў – 16 і больш чалавек. На Палессі зафіксаваны сям'і складам больш 30 чалавек. Малыя сям'і налічвалі ў сярэднім 2 – 5 чалавек, малыя ускладненыя – да 6 – 10 чалавек.

Традыцыйная сям'я беларусаў характарызувалася адноснай мнагадзетнасцю. У сярэднім на нераздзеленую сям'ю прыходзілася 7 – 8 дзяцей, у адной шлюбнай пары – 3 – 4 дзіцяці, у горадзе сярэдня дзетнасць была некалькі ніжэйшая – 2 – 3 дзіцяці. Пры досыць высокай нараджальнасці вялікай была і смяротнасць: у Мінскай губерні на 1 тысячу нараджэнняў прыпадала 377 смерцяў дзяцей да 5 год, з іх 150 – не дажывалі нават да года. У Віцебскай губерні ў 1862 г. нарадзілася амаль 42,5 тыс. дзяцей, а памерла каля 10,5 тыс. ва ўзросце да 10 год (больш 3,2 тыс. – да году). У якасці асноўных прычын высокай дзіцячай смяротнасці называецца антысанітарыя і цяжкія эканамічныя абставіны (беднасць, голад).

На працягу другой паловы XIX ст. назіраецца інтэнсіўны працэс распаду вялікай сям'і. Асноўныя прычыны: рост эканамічнай самастойнасці асобнай шлюбнай пары, паслабленне механізмаў сацыянарматыўнага рэгулявання, колькасны рост. Асабліва моцна тэндэнцыя распаду вялікай сям'і праявілася ў горадзе. Скарачаецца ў другой палове XIX ст. і колькасны састаў сям'і, змяншаецца дзетнасць.

Тыя ж самыя працэсы працягваліся і ў XX стагоддзі. Хаця ў 20-я гады XX ст. нераздзеленыя сем'і яшчэ зафіксаваны, але колькасць іх нязначная.

У пасляваенны час фіксуецца далейшае скарачэнне колькаснага складу сям'і. Так, на 1939 г. у сярэднім беларуская сям'я мела 4,4 чалавека; у 1959 г. – 3,8; у 1979 г. – 3,3; 1989 – 3,1. На працягу другой паловы XX – пачатку XXI стст. працягвае змяншацца нараджальнасць, што звязана з павелічэннем грамадскіх функцый жанчыны, а таксама з крызіснымі з'явамі ў эканоміцы, пэўнай палітычнай нестабільнасцю, што назіраліся пасля развалу СССР. У 1979 г. на 1 тыс. насельніцтва прыходзілася 15,7 нараджэнняў у вёсцы і 19,9 у гарадах, а ў 1999 г. – 8,7 і 17,0 адпаведна.

У сучасных беларускіх сем'ях пераважаюць устаноўкі на 2 дзяцей (57,6 %), на другім месцы па колькасці – жадаючыя мець адно дзіця (28,3 %), на трэцім – трох дзяцей (9,4 %). Пяцёра дзяцей пажадалі нарадзіць менш 1 % жанчын.

Сучасная беларуская сям'я знаходзіцца ў досыць складаным становішчы. Па-першае, трансфармуецца погляд на традыцыйныя сямейныя каштоўнасці, па-другое, вялікай праблемай становіцца нараджэнне пазашлюбных дзяцей, павелічэнне колькасці разводаў, п'янства, па-трэцяе, захоўваецца матэрыяльная неўладкаванасць сямей, асабліва маладых

2. Функцыі сям'і. У сучаснай сацыялагічнай навуцы прынята выдзяляць некалькі асноўных функцый сям'і:

– *выхаваўчая*: заключаецца ў першаснай сацыялізацыі малодшага пакалення і фармаванні адказнасці бацькоў за працэс сацыялізацыі);

– *функцыя першаснага сацыяльнага кантролю*: заключаецца ў маральнай рэгламентацыі паводзін людзей ў разнастайных сферах жыцця-дзеянасці, а таксама рэгламентацыя абавязкаў паміж мужам і жонкай, бацькамі і дзецьмі;

– *эканамічная*: заключаецца ў забеспячэнні працаздольнымі асобамі сродкамі існавання сябе, а таксама непрацаздольных і непаўналетніх членаў сям’і;

– *эмацыянальная*: заключаецца ў стабілізацыі сямейных адносін, атрымання індывідамі псіхалагічнай падтрымкі;

– *рэпрадуктыўная*: заключаецца ў забеспячэнні біялагічнага аднаўлення насельніцтва, рэалізацыі натуральнай патрэбы ў дзецях;

– *сексуальная*: заключаецца ў рэгуляцыі і ўпарадкаванні сексуальных адносін, а таксама ажыццяўленні пэўнага кантролю за імі з боку грамадства.

У традыцыйным грамадстве ўсе гэтыя функцыі рэалізаваліся ў поўнай меры ў будзённым і святочна-рытуальным існаванні сям’і. Натуральны характар эканомікі вымагаў, каб у сям’і мелася дастатковая колькасць рабочых рук для забеспячэння ўсім неабходным. У пэўнай ступені з гэтай акалічнасцю звязана і рэпрадуктыўная функцыя сям’і, якая, аднак, ёю не вычэрпваецца. Нараджэнне дзяцей у сям’і было свайго роду крытэрыем яе паўнавартаснасці ў грамадстве, сведчыла аб “шчаслівай долі” бацькоў. Праз адпаведную сістэму выхавання і эмацыяна-псіхалагічны клімат унутры сям’і (павага да старэйшых, аўтарытэт бацькі і г. д.) забяспечвалася рэгуляцыя паводзін дзяцей і дарослых, узаемаадносін паміж імі, рэгламентацыя працоўных абавязкаў і полаўзроставых функцый. Акрамя таго, сям’я мела права на першасныя санкцыі ў выпадку парушэння усталяваных нормаў (у тым ліку і ў плане адносін паміж поламі), якое, па сутнасці, ў канчатковым выніку пагражала гарманічнаму існаванню ўсёй супольнасці.

3. Інстытут шлюбу ў традыцыйным беларускім грамадстве. Заклучэнне шлюбу ў традыцыйнай супольнасці разглядалася як адзін з абавязковых этапаў жыцця. Людзі, што не ўступілі ў шлюб, лічыліся непаўнавартаснымі і выклікалі негатыўныя адносіны. Выбар шлюбнага партнёра абумоўліваўся разнастайнымі фактарамі. Да сярэдзіны XIX ст. у аснове яго ляжаў пераважна эканамічны разлік або воля памешчыкаў. У больш позні час істотную ролю пачалі адыгрываць і ўзаемныя сімпатыі юнака і дзяўчыны. Звычайнае і царкоўнае права ўводзілі свае абмежаванні на выбар шлюбнага партнёра (забараняліся шлюбы паміж блізкімі родзічамі, іншаверцамі). Даследчыкі адзначаюць досыць нізкі парог мінімальнага шлюб-

нага ўзросту, які, аднак, павышаўся з цягам часу. Так, у XV ст. забаранялася ўступаць у шлюб 15-гадовым, у XVIII ст. браць шлюб можна было толькі з 16 гадоў для хлопцаў і з 14 для дзяўчат, у 1830 г. закон забараніў вянчанне хлопцам маладзей 18 год, дзяўчатам маладзей 16 год. Аднак навукоўцы выявілі, што ў 30 – 40-я гг. XIX ст. раннія шлюбы на тэрыторыі Беларусі былі даволі распаўсюджанымі, асабліва шмат выходзіла замуж у раннім узросце (13 – 14 год) дзяўчат. У “Смаленскім зборніку” У. Дабравольскага прыведзены расказ жанчыны, якую выдалі замуж у 11 год! У далейшым мінімальны шлюбны ўзрост яшчэ больш павысіўся (17 – 19 год), аднак на Палессі раннія шлюбы захоўваліся яшчэ у першыя дзесяцігодзі XX ст. Там, паводле сведчанняў этнографаў, 18-гадовая дзяўчына і 20-гадовы хлопец лічыліся ўжо старымі. Імкненне да ранніх шлюбаў (і да як мага больш хуткай рэалізацыі рэпрадуктыўнай функцыі сям’і) можа быць вытлумачана і адносна невялікай працягласцю жыцця і хуткім старэннем чалавека ад цяжкай працы і неспрыяльных пабытовых умоў (напрыклад, у зборніку “Жывапісная Расія” адносна беларусаў Смаленшчыны заўважана: “Тут увогуле хутка старэюць, на кепскай ежы, ад празмернай працы і, з невялікім у 30 год гатовы сапраўдны стары”).

Скасаванне шлюбу ў традыцыйным беларускім грамадстве было мала распаўсюджаным. Гэта абумоўлівалася і нормамі звычайнага права (жанчына, пакідаючы сям’ю, заставаўся толькі з пасагам), і негатыўнымі адносінамі да разводаў з боку царквы. Паводле перапісу 1897 г. адно скасаванне шлюбу прыпадала на 1 тыс. замужніх жанчын і столькі ж – на 200 мужчын. Прычынамі для гэтага маглі быць бяздзетнасць, доўгая адсутнасць мужа ці жонкі, адхіленні ў псіхічным стане, нявернасць, п’янства.

У беларусаў існаваў своеасаблівы спосаб вырашэння сямейных канфліктаў – так званыя “*прочкі*”. Жонка, калі не магла больш трываць здзекаў мужа, пакідала яго і ішла да бацькоў. Далейшы лёс сям’і залежаў ад стаўлення яе родных, іх матэрыяльных магчымасцей, адносінаў самой жанчыны. Часам бацькі займалі непрымірымую пазіцыю і прымушалі уцякачку вярнуцца назад. У іншым выпадку жанчына магла жыць у іх некалькі месяцаў, і вярталася толькі тады, калі муж прасіў прабачэння. Калі ж канфлікт падаваўся невырашальным, а далейшае сумеснае жыццё – немагчымым, адбываўся рытуал “*разлучынаў*”, пасля чаго жанчына забірала пасаг, дзяцей і пакідала хату мужа.

Удаўцам і ўдовам не чынілася перашкод для ўступлення ў паўторны шлюб, але толькі праз вызначаны тэрмін, звычайна не раней за год пасля смерці першых жонкі ці мужа. Увогуле ж адносіны народа да паўторных

шлюбаву дасціпна выказаны прыказкай: “*Першая жонка – ад Бога, другая – ад людзей, трэцяя – ад чорта*”. Як дазваляюць меркаваць этнаграфічныя крыніцы, простае сужыцельства без царкоўнага вячання і традыцыйнага вясельнага абраду выклікала надзвычай негатыўную рэакцыю. Цікава, што ў мясцовасцях, дзе вячанне адбывалася за некалькі тыдняў да самога вяселля, маладыя пасля вянца заставаліся кожны ў сваіх бацькоў і мужам і жонкаю не лічыліся. Гэта, дарэчы, служыць пацвярджэннем акалічнасці, заўважанай этнографамі яшчэ ў XIX ст.: сапраўдную санкцыю на стварэнне новай сям’і давала не царкоўнае вячанне, а менавіта традыцыйны сямейны абрад.

4. Сямейныя адносіны. Асаблівасці адносін унутры сям’і залежалі перш за ўсё ад яе формы і тыпу. У вялікай непадзеленай бацькоўскай сям’і існаваў архаічны патрыярхальны лад з практычна абсалютнай уладай галавы сям’і. Гаспадар-бацька выконваў функцыі кіравання сям’ёю і прадстаўніцтва яе перад дзяржаўнымі органамі, размяркоўваў гаспадарчыя працы, вызначаў склад гаспадаркі, структуру пасаваў, захоўваў сямейныя грошы, даваў дазвол на адыход у заробаткі. Безумоўна, гаспадар мусіў быць прыкладам і ў паводзінах, маральным вобліку, вылучацца рацыяналізмам і разважлівасцю. Неадпаведнасць патрабаванням прыводзіла да пераходу ўлады да іншай асобы.

У брацкіх непадзеленых сем’ях адносіны былі больш дэмакратычнымі, паколькі браты мелі аднолькавыя правы. Аднак кіраўнічыя функцыі галавы сям’і (як правіла, старэйшага брата) захоўваліся.

У малой сям’і галавой з’яўляўся муж, аднак тут жанчына мела больш важкі голас пры вырашэнні штодзённых пытанняў.

Увогуле статус жанчыны ў беларускай сям’і нельга ацаніць адназначна. Варта прымаць пад увагу разнастайныя фактары – яе сямейнае становішча, узрост і г. д. Безумоўна, у юрыдычным плане правы жанчыны былі істотна абмежаванымі. Аднак у рэальным штодзённым жыцці яе паўнамоцтвы і магчымасці былі значнымі. У першую чаргу гэта тычыцца гаспадыні ў бацькоўскай сям’і, якая кіравала ўсёй яе жаночай часткай. Ёй падпарадкоўваліся дачкі, нявесткі, яна адказвала за вядзенне хатняй гаспадаркі, выхаванне дзяцей.

Становішча нявестак таксама было неаднолькавым. Старэйшай нявестцы давяраліся самыя адказныя работы, адпаведна, і яе статус быў больш высокі. Найцяжэйшым было становішча малодшай нявесткі, якая была найбольш бяспраўнай у сям’і. Варта адзначыць, што нявестка нічога не мела з агульнасямейных сродкаў, ёй належыў толькі пасаг і падарункі.

У брацкіх сем'ях жанчыны-нявесткі адчувалі сябе больш вольна, так як мелі аднолькавы статус. Разам з тым жонка брата-гаспадара мела больш шырокія паўнамоцтвы.

Што тычыцца становішча незамужніх дзяўчат, то даследчыкі адзначаюць імкненне бацькоў па магчымасці пазбавіць іх ад цяжкай працы з матывацыяй наяўнасці такой у іх будучым замужнім жыцці. Разам з тым, і дзяўчаты, і хлопцы да ўступлення ў шлюб мусілі авалодаць неабходнымі гаспадарчымі навыкамі і ўменнямі.

У традыцыйнай сям'і існавала строгае раздзяленне працы на мужчынскую і жаночую. Аднак, калі для мужчыны выконваць жаночую працу лічылася недапушчальным, то ў адносінах да выканання жанчынамі мужчынскай працы такога строгага рэгламенту не існавала. Увогуле, як паказваюць матэрылы даследаванняў, “працоўны дзень” жанчыны быў больш доўгім і напружаным, чым у мужчыны. Узаемаадносіны паміж мужам і жонкай вызначаліся стрыманасцю і адсутнасцю праяваў пачуццяў пры іншых. Аднак, як сведчаць даследаванні, немалую ролю адыгрывалі ўзаемная павага і здольнасць дасягаць кампрамісу. Нягледзячы на тое, што народная мудрасць не асабліва вітала прымяненне фізічнай сілы, аднак такія выпадкі мелі месца досыць часта.

Сярод фактараў, што негатыўна адбіваліся на сямейных адносінах у XIX ст., немалую ролю адыгрывала п'янства, што мела месца сярод сялян. Яшчэ адным з такіх фактараў была нявернасць мужа ці жонкі, прычым падобныя паводзіны з боку мужа выклікалі нязначнае асуджэнне грамады, а вось жанчына падвяргалася не толькі грамадскім, але і рэлігійным санкцыям (напрыклад, часовае заключэнне ў манастыр). Адносіны да дзяцей вызначаліся пераважна строгасцю, аднак прыёмы і сродкі народнай педагогікі садзейнічалі разнабаковаму іх развіццю.

Эканамічныя ўмовы існавання патрыярхальнай сям'і вымагалі, каб у сям'і была найбольшая колькасць працоўных рук, таму нямоглыя старыя знаходзіліся ў складаным становішчы. Нормы народнай маралі патрабавалі паважлівых адносін да старых, клопату аб іх. Аднак самі яны часта ўсведамлялі сябе лішнімі, паколькі не прыносілі сям'і ўжо ніякай карысці. Разам з тым іх жыццёвы вопыт з'яўляўся досыць каштоўным для дзяцей і ўнукаў.

На працягу XX ст. сямейныя адносіны зведалі істотныя трансфармацыі. Перш за ўсё варта адзначыць эмансіпацыю жанчын, павелічэнне іх ролі ў грамадскім жыцці, пашырэнне іх маёмасных правоў. Гэты працэс адбываўся паступова і выклікаў істотны супраціў з боку прыхільнікаў традыцыйных мадэляў адносін у сям'і.

**ВЭ-2. Субкультура дзяцінства
ў традыцыйнай культуры беларусаў (XIX – пачатак XXI стст.):
сацыяльны, пабытовы і абрадавы аспекты**

1. Этнаграфія дзяцінства як самастойны накірунак навуковых даследаванняў. Этнаграфія дзяцінства адносіцца да ліку адносна новых накірункаў навуковых даследаванняў. Яна заснавана на міждысцыплінарным падыходзе і знаходзіцца на памежжы этнаграфіі, сацыялогіі, педагогікі, псіхалогіі. Этнаграфія дзяцінства займаецца параўнальным вывучэннем традыцыйных спосабаў выхавання дзяцей, дзіцячых гульняў, фальклору і г. д. Традыцыйная этнаграфія доўгі час вывучала ўсё, што звязана з дзецьмі толькі ў кантэксце дзейнасці дарослых, а самастойнасць дзяцінства як сацыякультурнага феномену пакідалася па-за ўвагай. Толькі пачынаючы з XX ст. гэты накірунак атрымаў пэўнае развіццё. Характэрна, што вывучэнне дзіцячай субкультуры не зводзіцца да заканамернасцяў працэсу сацыялізацыі, і дзіця не разглядаецца выключна як аб’ект клопату і ўздзеяння з боку дарослых. Свет дзяцінства надзелены пэўнай сацыяльнай і псіхалагічнай аўтаноміяй, таму гэтую субкультуру неабходна разумець знутры, а не проста вытлумачыць функцыянальна, як падрыхтоўку да будучага дарослага жыцця. Найбольш яскрава раскрываюць асаблівасці свету дзяцінства дзіцячы фальклор і творчасць дзяцей увогуле, дзіцячая гульня і дзіцячыя ўзаемаадносіны. Здабыткі на гэтай глебе зроблены як замежнымі, так і савецкімі навукоўцамі (**М Гудман, І. Кон, М. Асорына**).

У айчынным народазнаўстве падмуркі этнаграфіі дзяцінства былі закладзены яшчэ **Ю. Крачкоўскім**, які ў працы “*Нарысы быту заходнерускага селяніна*” (1869) апісаў жыццё дзяцей, іх працоўную дзейнасць і гульні. Як ужо было згадана вышэй, асобны раздзел прысвяціў дзіцячым гульням і забавам **Я. Раманаў** у VIII выпуску “*Беларускага зборніка*”. Значная ўвага разнастайным аспектам дзяцінства ўдзелена ў працы **А. Сержпутоўскага** “*Прымхі і забавоны беларусаў-палешукоў*” (1930 г., 1998 г.) У 1930 г. аб неабходнасці вывучэння побыту дзяцей пісаў краязнавец **М. Каспяровіч**. Ён зазначаў, што дзіцячы побыт адрозніваецца не толькі ў розных народаў, але і ў гарадскога і сельскага насельніцтва, а таксама ўказваў, што неабходна вывучаць як матэрыяльныя, так і духоўныя яго аспекты.

2. Субкультура дзяцінства ў традыцыйным грамадстве беларусаў, яе асноўныя элементы. Пад *субкультурай* у комплексе сацыяльна-гуманітарных навук разумецца культурны комплекс, уласцівы пэўнай са-

цьяльнай групе, які не супярэчыць агульным каштоўнасцям, аднак адрозніваецца ад дамінуючай культуры.

Зыходзячы з дадзеных этнаграфічных і фальклорных крыніц XIX – XX стст., а таксама спецыяльных навуковых даследаванняў, мэтазгодна казаць аб існаванні ў традыцыйнай культуры беларусаў субкультуры дзяцінства, якая, хоць і знаходзілася ў межах асноўнай культуры, аднак вылучалася пэўнымі ўласнымі асаблівасцямі. Да ліку найважнейшых элементаў дзіцячай субкультуры адносяць дзіцячую гульню, дзіцячы фальклор, мастацкую творчасць, камунікатыўныя паводзіны і ўласную этыку дзяцей.

Разам з тым, дзеці – асобны аб’ект увагі з боку дарослых, бо з’яўляюцца патэнцыялам грамадства. У традыцыйнай культуры склаліся свае сродкі і метады выхавання дзяцей, нормы адносін да іх, існавала значная колькасць вераванняў і рытуалаў, так ці інакш звязаных з дзецьмі.

Наяўнасць дзяцей у сям’і была нормай для традыцыйнага грамадства, а вось іх адступнасць выклікала асуджэнне ці спачуванне. Прычым у традыцыйным грамадстве існавала ўстаноўка на шматдзетнасць: “*Адно дзіця – не дзіця, два дзіцяці – паўдзіця, тры дзіцяці – дзіця*”. Разам з тым і залішняя шматдзетнасць не лічылася надта вялікім шчасцем. Найбольш пажаданым было нараджэнне сыноў як памочнікаў і падтрымкі ў будучыні, ў старасці. Нараджэнне дачкі магло і не выклікаць вялікай радасці з-за ўсведамлення, што рана ці позна яна пакіне сям’ю. Да таго ж, дачку трэба было забяспечыць пасагам, што патрабавала пэўных матэрыяльных выдаткаў.

Беларускія даследчыкі вызначаюць перыяд дзяцінства ад нараджэння да паўналецця і дзеляць яго на цэлы шэраг узроставых ступеняў:

- маленства (ад нараджэння да 6 – 8 год);
- дзяцінства (ад 6 – 8 да 12 – 14 год);
- падлеткавы перыяд (ад 12 – 14 да 16 – 17 год).

На кожным з гэтых этапаў дзіця характарызавалася асаблівасцямі фізічнага і псіхічнага развіцця, заняткаў, знешняга выгляду. Існавалі і самабытныя назвы для кожнай ступені развіцця, хаця, як паказвае аналіз народнай тэрміналогіі, яна не заўсёды супадае з прынятай класіфікацыяй. Таксама было вызначана і кола заняткаў для дзяцей рознага ўзросту.

У перыядзе **маленства** ў сваю чаргу вылучаецца 2 падэтапы, якім адпавядаюць свае назвы – “*немаўля*” (“*анёлак*”) – да 2 – 3 год, “*блазан*” (*блазнюк*) – да 6 – 8 год. У народзе разумелі ўсю адказнасць належнага догляда за дзіцем у першыя месяцы жыцця. Разам з тым, пастаянная занятасць маці часта не дазваляла ўдзяляць яму ўсю неабходную ўвагу. Вышэй ужо прыводзіліся дадзеныя, што пацвярджаюць высокую смяротнасць сярод дзяцей, асбаліва першага году жыцця.

Беларускія даследчыкі гавораць аб існаванні своеасаблівай школы “пешчанья” адносна самых маленькіх дзетак, аднак з узростам адносіны да іх становяцца ўсё больш строгімі і патрабавальнымі. Да канца перыяду маленства паміж дзецьмі не праводзілася адрозненняў па полу, яны мелі аднолькавае адзенне і часта – агульную назву. Характэрнай рысай традыцыйнай супольнасці з’яўляецца ранняе далучэнне дзяцей да працы. Ужо чатырох-пяцігадовыя дзеці выконвалі прасцейшыя працы па гаспадарцы (пасвілі птушку, даглядалі малодшых братоў і сяцёр).

У 6 – 8 год адбываецца адасабленне хлопчыкаў ад дзяўчынак, у рытуальным плане маркіраванае першым апрапаннем адзення адпаведна полу – штаноў і спадніцы (аб гэтым ніжэй). Перыяд **дзяцінства** таксама падзяляецца на 2 этапы – 6 – 8 (“*блазноцтва*”) – 10 і 10 – 12 – 14 год, названы пераходным да падлеткавага ўзросту. Апошні этап адметны тым, што ён завяршае палавае адасабленне. Па сведчанні Шэйна, з 7 – 8 да 13 – 15 год адзін з асноўных абавязкаў дзяцей – пасвіць жывёлу. З 7 год дзяўчынак навучалі прасці.

Падлеткавы перыяд і асабліва яго другі этап (16 – 17 год) пазначаны як пераходны да статусу дарослых, што адзначаецца і ў знешнім выглядзе (уклучэнне элементаў дарослага касцюма ў адзенне), і ў паводзінах (пачатак наведвання вечарынак, ігрышчаў, грамадскіх сходаў), і ў працоўных абавязках.

У падлеткавым узросце працоўныя абавязкі ўжо выразна дыферэнцыруюцца адпаведна полу, а таксама адпаведна кантролю і нагляду з боку старэйшых: хлопчыкі пад кіраўніцтвам бацькі асвойваюць мужчынскую працу, дзяўчынкі з дапамогай маці – жаночую. Раздзяляюцца таксама і гульні, заняткі ў вольны час. Для абазначэння гэтага этапу выкарыстоўваюцца назвы “*парабак*”, “*падуростак*”, “*падишпак*”.

Пэўныя асаблівасці меў і **дзіцячы побыт**. Крыніцы фіксуюць наяўнасць спецыфічна дзіцячага харчавання, прадметаў мэблі, рэчаў, адзення і г. д. Аднак абмежаваныя эканамічныя магчымасці, як правіла, вымагалі найменшых затрат, таму дзіцячыя рэчы часта мелі другаснае паходжанне (перашытае адзенне дарослых ці старэйшых дзяцей і г. д.)

Што тычыцца харчавання, адзначаецца досыць працяглае (да 2 – 3 год) кармленне дзіця малаком маці. У раннім узросце адрозненні з рацыёнам дарослых былі досыць істотныя, аднак па меры сталення дзіця яно спажывала ўсё большую колькасць агульных страў. Адзначаецца імкненне ўключаць у харчаванне дзяцей больш малочных прадуктаў, пазбягаць цяжкіх страў і г. д. Аднак разнастайнасць і карыснасць дзіцячага рацыёну залежа-

ла як ад магчымасцей сям’і, так і ад медыцынскіх уяўленняў бацькоў, іх абазнанасці ў правілах гігіены.

Спецыфічна дзіцячым прадметам мэблі з’яўлялася **калыска**, з якой звязана вялікая колькасць вераванняў, правілаў і уяўленняў. Для першынца імкнуліся зрабіць новую калыску, каб на дзіця не перайшлі хваробы іншых, а затым рэкамендавалася выкарыстоўваць гэтую калыску для ўсіх дзяцей у сям’і, што павінна было забяспечыць добрыя адносіны паміж імі. Прычым, паводле аднаго павер’я, калыску павінен быў рабіць бацька (каб дзеці шанавалі бацькоў), аднак існавала і іншае, цалкам процілеглае: спраўляць калыску павінны староннія людзі, інакш дзіця нядоўга ёю пакарыстаецца. Шырока вядомай была забарона гайдаць пустую калыску, што, паводле народных уяўленняў, магло наклікаць хваробу ці смерць дзіцяці. Таксама забаранялася штосьці перадаваць праз калыску, інакш дзіця магло захварэць ці вырасці злодзеём. З мэтай засцярогі дзіцяці ў калыску змяшчалі разнастайныя апатрапеі: соль, вугольчыкі, крыжык, вострыя прадметы. Забаранялася ставіць калыску так, каб на яе падалі промні сонца і месяца, каб дзіцяці не шкодзілі “нячысцікі”. Асартымент прыстасаванняў для калыхання дзяцей быў налічваў некалькі разнавіднасцей – палатняныя ці плеценыя з лазы ці саломы “зыбкі”, “люлькі”, якія можна было браць з сабой у поле, больш познія (з канца XIX ст.) драўляныя калыскі-ложкі.

Таксама часта выраблялі разнастайныя прыстасаванні для навучэння малых хадзьбе (“хадункі”). Асобнага дзіцячага посуду, як правіла, не існавала. Адзенне, як і ў дарослых, дзялілася паводле сезонаў, а таксама на святочнае і штодзённае. Яно звычайна пераходзіла ад старэйшых да малодшых.

Асартымент **цацак** у сялянскіх дзяцей XIX – першай паловы XX ст. вялікай разнастайнасцю не вылучаўся. Большасць з іх была самаробнымі і іх знешні выгляд залежаў ад фантазіі аўтара і наяўнасці падручных матэрыялаў. Варта прывесці класіфікацыю цацак, распрацаваную **С. Касцюкевіч**. У аснову класіфікацыі пакладзены знешні выгляд і функцыянальнае прызначэнне цацкі. Такі чынам, вылучаюцца наступныя тыпы цацак:

1) вобразныя цацкі:

- а) антрапаморфныя (выявы людзей) – разнастайныя лялькі;
- б) зоаморфныя (выявы жывёл) – “конь”, “мядзведзь”, “качка”, “певень”;

2) цацкі-прылады для гульні:

- а) гульнівы інвентар – мяч, “кацёлка”, цацка-яйка і інш.;
- б) імітацыйныя цацкі – цацачныя мэбля, посуд, зброя;
- в) гукавыя цацкі – “буркаўкі”, “пішчыкі”, “бразготкі”, “званочкі”;
- г) рухомыя цацкі – “ваўчкі”, “круторы”, “каталкі”.

Як мяркуюць даследчыкі, першапачатковыя функцыі многіх цацак палягалі ў рытуальна-абрадавай сферы. Напрыклад, гукавыя цацкі выкарыстоўваліся з мэтай адагнаць “злых духаў”, антрапаморфныя і зоаморфныя выявы выкарыстоўваліся ў прадудыруючай магіі. У працэсе эвалюцыі цацкі фактычна страцілі магічна-рытуальныя функцыі і сталі кампанентам дзіцячага побыту. Асноўная функцыя традыцыйных цацак – фізічнае, эстэтычнае і разумовае выхаванне, перадача дзецям культурнага вопыту, падрыхтоўка іх да працоўнага жыцця. Цацкі садзейнічаюць сацыялізацыі дзіцяці, яго ўключэнню ў сацыяльную структуру, засвойванню дзіцем працоўных навыкаў, этычных і эстэтычных норм, ведаў аб навакольным свеце, дапамагаюць дзіцяці ўсвядоміць сваё месца і ролю ў грамадстве.

Своеасаблівым кампанентам дзіцячай субкультуры з’яўляецца **дзіцячы фальклор**. Да яго адносяцца разнастайныя жанры народнай вуснапаэтычнай творчасці, створаныя дарослымі для дзяцей – калыханкі, загадкі, лічылкі, скорагаворкі, заклічкі, песенькі-забаўкі і г. д., а таксама створаныя непасрэдна дзецьмі. Дзіцячы фальклор уяўляе сабой своеасаблівую педагогічную сістэму, ў якой сінтэзаваны самыя эфектыўныя сродкі для развіцця маўлення, лагічнага і вобазнага мыслення, памяці, увагі, працоўных навыкаў, этычных і эстэтычных ідэалаў, прычым усё гэта падаецца ў мастацкай форме і адаптаваным для дзіцяці выглядзе [гл. дад. 3, С. 131 – 132].

Разнастайныя **гульні і забавы** займалі важнае месца ў жыцці дзяцей. Гульня адыгрывала істотную ролю ў працэсе сацыялізацыі дзіцяці, таму што праз яе адбывалася засваенне мадэляў паводзін, норм маралі, працоўных навыкаў, ведаў аб навакольным свеце. Садзейнічала гульня і фізічнаму развіццю. Як ужо было згадана, даследчыкі XIX – XX стст. не пакідалі паза ўвагай традыцыйныя дзіцячыя гульні, дзякуючы чаму іх была зафіксавана істотная колькасць.

Актуальнай застаецца праблема класіфікацыі гульняў. Яны могуць дзяліцца па полаўзроставай прыкмеце, па дапаможных атрыбутах, у залежнасці ад пары году, колькасці ўдзельнікаў, зместу гульні, месца яе правядзення. Беларускія навукоўцы прапануюць наступную класіфікацыю, у якую ўключаны гульні не толькі дзіцячыя, але і тыя, што бытавалі ў асяродку моладзі і дарослых:

I) каляндарныя і сямейна-абрадавыя гульні (са святочна-абрадавай атрыбутыкай і без яе):

а) зімовыя (“*Яшчар*”, “*Ката пячы*”, “*Кальцо, да мяне*”);

б) вясновыя (“*Проса*”, “*Баяры*”, “*Мак*”);

в) летнія і асеннія (купальскія гульні ля вогнішча, пляценне дажынкавага вянка, талочныя гульні);

г) сямейна-абрадавыя (“Цыганы”, “Бусел”);

II) Гульні не звязаныя з календаром і абрадамі (ці тыя, што згубілі сувязь):

1) гульні з інвентаром:

а) з палкамі (“Чуркі”, “Пікар”, “Клёк”);

б) з мячом ці прадметамі, што яго замяняюць (“Горад-поле”, “Лепта”, “Выбіткі”);

в) з іншымі прадметамі (“Гула (Калясо)”, “Каменьчыкі”, “Класы”);

2) гульні без інвентара або з выпадковымі спадручнымі прадметамі:

а) з бегам наперагонкі, лоўляю і пошукам (“Даганялкі”, “Шуляк”, “Хованкі”);

б) гульні з элементамі барацьбы і іншымі сілавымі прыёмамі (“Дужанне”, “Рэдзька”, “Запляціся, пляцень”);

в) гульні з дзеяннямі, якія падрабуюць наглядальнасці, кемлівасці (“Фанты”, “Жгуцікі”, “Гарады”);

г) гульні з перавагаю элементаў інтэрмедыі, харэаграфіі, імітацыі (“Казёл”, “Сінічкі”, “Ручаёк”);

д) розныя забавы, пацехі (“Конікі”, “Кулянне”, “Сарока”).

Як бачна, ў дзаедную класіфікацыю ўключаны не толькі ўласна гульні, але і гульнівыя элементы традыцыйнай абраднасці.

3. Народная педагогіка: сродкі, метады, каштоўнасці. Важным кампанентам субкультуры дзяцінства з’яўляцца **народная педагогіка**. Яна ўвасабляе погляды народа на працэс выхавання і ўяўляе сабой сукупнасць традыцыйных сродкаў і метадаў выхавання, непарыўна звязаных са штодзённай вытворчай дзейнасцю, традыцыйным светапоглядам, а таксама рытуальна-абрадавым бокам жыцця традыцыйнай супольнасці. Асноўнымі ідэаламі традыцыйнай сістэмы выхавання былі *працавітасць, павага да бацькоў і ўвогуле старэйшых, паслухмянасць, беражлівыя адносіны да прыроды*. Важным накірункам народнай педагогікі было выхаванне рэлігійнасці, набожнасці (у прынятай для дадзенай мясцовасці ступені). Прычым, гэта тычылася як асноваў хрысціянскага веравучэння (ужо ў 4 – 5 год дзіця навучалі хрысціцца і прамаўляць працейшыя малітвы), так і народных вераванняў язычніцкага паходжання (навучанне дзяцей паважлівым адносінам да хлеба, агню, крыніц і г. д.) У якасці галоўных сродкаў выхавання выступаюць праца, а таксама гульні, традыцыі, звычаі, абрады, святы. Важнейшым асяродкам выхавання з’яўлялася сям’я, якая выконвала

функцыю першаснай сацыялізацыі. Рэгулятарамі працэса выхавання былі грамадская думка, традыцыйны комплекс этычных і эстэтычных норм. Асноўныя навукі і ўменні, правілы паводзін, веды аб навакольным свеце дзеці засвойвалі праз прыклад бацькоў і старэйшых, творы фальклору, праз адносіны з ровеснікамі, далучэнне да працоўнай дзейнасці. У сялян існавала перакананне, што навучаць трэба словам, але, як сведчаць крыніцы, не выключалася і фізічнае пакаранне.

4. Рытуальны аспект субкультуры дзяцінства. Паводле логікі традыцыйнага светапогляду, усе фізіялагічныя і псіхічныя змены, што назіраліся ў працэсе развіцця дзіцяці, фіксаваліся праз адпаведныя рытуалы, што з’яўлялася грамадскім прызнаннем гэтых зменаў і санкцыяй на пераход у наступную ўзроставую групу. Менавіта ў кантэксце рытуалу ў традыцыйнай супольнасці адбываецца *сацыялізацыя* (працэс далучэння чалавека да свету культуры, уключэння яго ў сацыяльную структуру, засваення ім сацыяльных каштоўнасцей, нормаў і ўстановак).

Першыя этапы сімвалічнага далучэння нованароджанага да сферы культуры адбываліся непасрэдна ў пасляродавы перыяд – купанне, хрышчэнне, імянарачэнне, апрананне, далучэнне да роду¹.

Таксама рытуалізаванае афармленне набывалі прыкметы росту і развіцця дзіцяці: з’яўленне першых зубоў, пачатак маўлення, першыя крокі. Своеасаблівым пераходным этапам з’яўляўся першы год пасля нараджэння, на працягу якога дзейнічаюць разнастайныя забароны і абмежаванні, накіраваныя як на “фармаванне” якасцей і здольнасцей дзіцяці, так і на яго засцярогу: нельга падстрыгаць валасы і абразаць пазногці (каб дзіця не хварэла, было разумнае і не жыло ў беднасці); нельга падносіць дзіця да люстэрка (бо яно можа ўбачыць там д’ябла і спалохаецца, або будзе мець кепскі зрок); нельга шыць адзенне з новага палатна (каб дзіця, расло здаровае, паслухмянае і ласкавае, а ў дарослым жыцці не траціла марна грошы) і інш. Найбольш важным на гэтым этапе лічыцца своечасовы пачатак хаджэння і маўлення. Гэтыя з’явы суадносіліся адна з адной і разглядаліся як адзін з важных этапаў далучэння дзіцяці да сферы чалавечага. У беларусаў не зафіксавана спецыяльнага рытуалу, звязанага з першымі крокамі дзіцяці (напрыклад, у балгар ён існаваў), аднак меліся пэўныя магічныя дзеянні (сімвалічнае разрыванне “путаў”, што звязвалі ножкі дзіцяці). Калі дзіця доўга не хадзіла, таксама прадпрымаліся разнастайныя магічныя захады:

¹ Больш падрабязна дадзеныя рытуалы будуць разгледжаны ў тэме, прысвечанай радзіннай абраднасці.

садзілі дзіця на раллі і абсявалі кругом каноплямi (дзіця павінна пачаць хадзіць, як каноплі ўзойдуць); перацягвалі між ножак пугы, якія сімвалічна разразалі нажом.

Праз год адбываюцца першыя пастрыжыны дзіцяці. На думку **А. К. Байбурына**, абразанне валасоў маркіруе чарговы этап далучэння дзіцяці да сферы культуры і суадносіцца з адкрыццём магчымасці гаварыць. Астрыжаныя валасы набываюць сімвалічна-знакавы характар і надзяляюцца здольнасцю ўплываць на будучы лёс. Тады ж – праз год – дзіця ўпершыню апранае новую кашульку.

У працэсе абрадавай сацыялізацыі дзіцяці адметнае месца мае так званае “развязванне розуму”. У тры або пяць год дзіцяці давалі развязаць ягоную ж пупавіну, якую пасля таго, як яна адваліцца ў нованароджанага, завязвалі ў анучку (абвязвалі ніткай) і хавалі за бэлькай. Паспяховае выкананне гэтай працэдуры сведчыць аб разумовых здольнасцях і талентах дзіцяці.

Наступным этапам у сацыялізацыі дзіцяці з’яўляецца наданне адзнак полавай дыферэнцыяцыі праз апрананне адпаведнага адзення. Зафіксаваны рытуал першага апранання штаноў і спаднічкі хлопчыкам і дзяўчынкай у 6 – 8 год. Па сведчаннях Шэйна, у 10 год дзяўчыны ўпершыню запляталі касу і надзявалі завушніцы.

У асобных мясцовасцях зафіксаваны і рытуальнае выкананне дзецьмі тых або іншых відаў працоўнай дзейнасці ўпершыню. Напрыклад на Смаленшчыне гэта выпадзенне дзяўчынкай першай ніткі. Нітку потым спальвалі, а попел прымушалі з’есці, што было свайго роду “пасвячэннем у хатнія работніцы”.

Як прадстаўнікі своеасаблівай узроставай групы, дзеці прымалі ўдзел у абрадах гадавога і сямейнага цыклаў. Характэрна, што ў каляндарнай абраднасці актыўны ўдзел дзяцей назіраецца ў абрадах, што адбываюцца ад зімовага да летняга сонцастаяння, пазней актыўнасць дзяцей паніжаецца. Верагодна, гэта звязана з суаднесенасцю абрадавых функцый дзяцей з ідэямі “новага”, “чыстага”, са станам “дзяцінства прыроды”. Паводзіны дзяцей прадказвалі разнастайныя з’явы ў прыродзе, поспехі або нягоды ў гаспадарчай дзейнасці: па актыўных гульнях дзяцей увечары меркавалі аб тым, што надвор’е будзе кепскім (“дзеці гуляюць у запас”); ахвота дзяцей да гульняў з каменьчыкамі прадказвала голад; гульня ў пахаванне магла прадказваць сапраўдную смерць каго-небудзь з блізкіх. Найбольш актыўна рытуальныя функцыі дзяцей прасочваюцца ў калядна-навагодняй абраднасці (так званае “засяванне”, шчадраванне) і вясновай (удзел у гуканні вясны, велікодных абыходах).

Удзел дзяцей у вясельнай абраднасці можна разглядаць у некалькіх аспектах. Па-першае, праз гэта увасабляецца ідэя нараджэння дзяцей у маладой пары (у славян досыць распаўсюджаны звычай саджаць маладой на калені дзіця, звычайна хлопчыка). Па-другое, дзеці неаднаразова выступаюць у якасці асоб, якім неабходна заплаціць выкуп (брату нявесты за касу, хлопчыку за пасцель маладой, дзецям, якія перагароджваюць дарогу). Дадзены момант можа быць звязаны з ідэяй дараабмену паміж сферамі свайго і чужога, шырэй, паміж іншасветам і светам людзей.

Дзеці прымаюць актыўны ўдзел у абраднасці радзін, выконваючы абрадавыя дзеянні, накіраваныя на спрыянне хуткаму развіццю нованароджанага (напрыклад, імкнуцца хутчэй схапіць бабіну кашу і выбегчы на двор, каб дзіця хутка бегала).

ВЭ-3. Моладзь у структуры традыцыйнага грамадства беларусаў (XIX – пачатак XX стст): сацыяльны, пабытовы і абрадавы аспекты

1. Сацыякультурныя асаблівасці маладзёжнага статусу ў беларускай традыцыйнай культуры. Асаблівасці паводзін, вобразу жыцця, знешняга выгляду моладзі ў традыцыйным грамадстве далі падставу даследчыкам весці гаворку аб ёй як асаблівай групе, якая істотна адрозніваецца ад калектыва дарослых. Гэтыя адрозненні палягаюць у штодзённым рэжыме (няпоўнае супадзенне працоўнага часу, адрозны спосаб праводзіць час адпачынку, актыўнасць у вячэрні і начны час сутак, своеасаблівыя формы рытуальных паводзін). Расійская даследчыца **Т. Бернштам** адзначала, што рытм жыцця моладзі не ў поўнай меры падпарадкоўваецца апазіцыі “свята-будзень”, характэрнай для супольнасці дарослых (у апошняй існуе строгая рэгламентацыя працы і адпачынку, у той час як у традыцыйнай моладзевай субкультуры такая рэгламентацыя парушаецца). Так, напрыклад, вячэрні і начны час для дарослых быў перыядам адпачынку, моладзь жа ў большай ступені захоўвала актыўнасць.

Па сутнасці, дадзены этап жыцця чалавека, які ахоплівае прамежак ад аднаго да некалькіх гадоў, разглядаецца як пераходны, падрыхтоўчы да паўнаўартаснага дарослага жыцця.

Узроставыя межы моладзевай групы выглядаюць даволі размытымі (ад 16 – 17 да 19 – 21 года, часам ніжняя мяжа апускаецца да 14 – 16 год) Канчатковы пераход у групу моладзі ажыццяўляўся з дасягненнем паўналецця, хаця ўжо ў старэйшым падлеткавым ўзросце хлопчыкі і дзяўчаты

валодалі пэўнымі працоўнымі навыкамі і прыкметамі моладзевай субкультуры (наведванне вячорак, пачатак назапашвання пасагу). Унутры самой моладзевай супольнасці вылучаюць малодшую і старэйшую ўзроставыя групы. Малодшая група – гэта свайго роду пераходны этап, перыяд засваення ўласцівых узроставай мадэлі паводзін і норм. Яна ўжо адасабляецца ад папярэдняй – падлеткавай, аднак яшчэ не ўключаецца цалкам у групу моладзі шлюбнага ўзросту. Можна меркаваць, што ў больш старажытных часы падобнае далучэнне адбывалася праз ініцыяцыйныя мерапрыемствы. Рэшткамі апошніх, на думку многіх даследчыкаў, з’яўляюцца шматлікія выпрабаванні, здзекі, прыніжэнні ў рытуалізаванай форме, якія зведваюць хлопцы-“неафіты” з боку старэйшых. У в. Моталь на Брэстчыне зафіксаваны звычай, калі хлопец, што дасягнуў паўналецця, частаваў сваіх аднагодкаў і старэйшых сяброў, пасля чаго набываў права выбіраць сабе нявесту. Што тычыцца дзяўчат, то рэшткаў падобных ініцыяцыйных працэдур у традыцыйнай усходнеславянскай культуры практычна не захавалася. Некаторыя даследчыкі схільныя лічыць такімі дзявочыя рытуальныя гульні вяснова-летняга перыяду.

Дасягненне паўналецця маркіравалася і праз асобную ўвагу да з’яўлення яго фізічных прыкмет. Для хлопцаў гэта з’яўленне вусоў і барады, ломка голасу, для дзяўчынак – з’яўленне першых менструацый. Гэтыя моманты адзначаліся пэўным наборам рытуальных ці рытуалізаваных дзеянняў. Напрыклад, маці павінна была накрываць на дачку або нават ударыць яе – лічылася, што тады здароўе дзяўчыны будзе ў парадку.

Таксама вялікую ролю ігралі набытыя да гэтага часу працоўныя ўменні і навыкі. Па інфармацыі П. Шэйна, да 18 год хлопец і дзяўчына павінны ўжо быць сапраўднымі работнікамі.

Пераход у катэгорыю моладзі шлюбнага ўзросту выклікаў змену і ў сацыяльным статусе хлопца ці дзяўчыны. Безумоўна, асноўныя працоўныя абавязкі заставаліся за імі, аднак бацькі па магчымасці імкнуліся вызваліць іх ад дробных работ. Моладзь набывала большую асабістую свабоду, істотна зніжаўся кантроль з боку бацькоў. Аднак агульная падпарадкаванасць бацькоўскай волі заставалася, паколькі гэтага патрабавалі традыцыйныя нормы. Разам з тым, узрасталі і асабістая адказнасць маладых людзей за свае ўчынкі і паводзіны.

Адбываліся змены і ў знешнім выглядзе, адзенні, галаўных уборах. Дзяўчаты вялікую ўвагу надавалі разнастайным упрыгажэнням (каралям, пярсцёнкам), пачыналі лепш апранацца. Маркерамі дзявочага статусу з’яўляліся своеасабліва прычоска (каса), вянок на галаве. Своеасаблівым свед-

чаннем наяўнасці ў хаце дзяўчыны быў гародчык з разнастайнымі кветкамі, які ў традыцыйным фальклоры выступае як выключна дзявочы локус, у ім расце рута – сімвал дзявоцтва. Вясельныя песні змяшчаюць матывы аб знішчэнні дзявочага “саду” жаніхом ці ягоным канём.

Адным з галоўных заняткаў дзяўчыны на дадзеным этапе было назапашванне пасагу, які збіраўся ў асобную скрыню. Здольнасці да жаночага рукадзелля мелі надзвычай вялікую каштоўнасць і маглі гарантаваць дзяўчыне хуткае замужжа.

2. Рытуальны аспект маладзёжнай субкультуры. Маладзёжная субкультура ў рытуальна-абрадавым плане таксама не поўнаасцю супадала з культурай дарослых.

Жыццё моладзі, і асабліва рытуальна-абрадавы яго бок у значнай ступені падпарадкоўваўся рытмам прыроды. Прынамсі, можна выдзеліць некалькі перыядаў у гадавым коле, пазначаных той ці іншай ступенню актыўнасці моладзі і пэўнай яе роляй у рытуальных практыках грамады.

Так, у **вясновы перыяд** актыўнасць моладзі пачынае абуджацца разам з абуджэннем прыроды, як адзначае **Т. Бернштам**, ранневясенні этап можна ахарактарызаваць як стадыю выпрабавання сіл моладзі, яе стан напярэдадні паўналецця. На гэтым этапе выключна прэрагатывай моладзі было Гуканне вясны. Найбольш рэльефна праяўляецца спецыфіка маладзёжнай субкультуры на гэтым этапе ў вясновых карагодах і Траецкай абраднасці, прычым найбольш актыўная роля тут належыць дзяўчатам. Карагоды ўяўлялі сабой досыць складанае дзейства (збор дзяўчат, рух іх па вуліцы, уласна карагод, абрадавы пачастунак) і ўвасаблялі аб’яднанне дзяўчат шлюбнага ўзросту ў адзіную групу. Характэрны ўзор падобнага карагоду – архаічны рытуал “*Пахаванне стралы*”, што зафіксаваны ва Ўсходнім Палессі (выконваўся ў прамежку часу ад Вялікадня да Ўшэсця ці непасрэдна на Ўшэсце). Траецкая абраднасць (пераходная паміж летам і вясной) лагічна працягвала гэты цыкл, яна ўвасабляла пік дзявоцкай актыўнасці. Тут жа прасочваецца і аграрная сімволіка, увасобленая ў “*Ваджэнні куста*” (Піншчына), якое было звязана з ўяўленнем пра магчымасць дзяўчат уплываць на ўрадлівасць глебы.

Летні перыяд (асабліва час летняга сонцастаяння) пазначаны ўзрастаннем шлюбна-эратычных матываў. Кульмінацыя яго прыпадала безумоўна, на Купалле, калі прыпынялася дзеянне маральных і сацыяльных норм і дапускаліся паводзіны, што далёка пераходзілі іх межы. Апісанні абраду сведчаць аб істотнай свабодзе ў адносінах паміж поламі, што прыстунічала ў Купальскую ноч, падкрэслена эратычныя матывы насілі і тэксты купаль-

кіх песняў. Варта адзначыць, што ў іх актуалізуюцца сюжэты, недапушчальныя з пункту гледжання агульнапрынятых нормаў (інцэст, нявернасць мужа ці жонкі, частая змена полавых партнёраў). (гл. дад. 3, С. 133). У спецыяльнай літаратуры распаўсюджана думка, што абрады і тэксты эратычнага зместу з’яўляюцца прыналежнасцю сферы антыпаводзін, якія, ў сваю чаргу, суадносяцца з іншасветам. Акрамя таго, эратычныя матывы суадносяцца і з шлюбна-сямейнай тэматыкай, любоўнай магіяй, варожбамі аб суджаным і г. д. Напрыклад, разанастайныя маніпуляцыі з вянкамі мелі на мэце прадказанне дзявочага лёсу як абстрактна (калі кінуты ў ваду вянок не патоне, або сыйдзецца з другім, значыць, дзяўчына выйдзе замуж), так і досыць канкрэтна (калі хлопец выхапіць з агню вянок, то яго ўладальніца пакахае яго і выйдзе замуж). Скокі праз вогнішча, побач з апатрапейнай, мелі і іншую сімволіку: удалае яго пераскокванне хлопцам і дзяўчынай, якія трымаліся за рукі, дала падставы меркаваць, што хутка яны згуляюць вяселле. Звяртаюць на сябе ўвагу і “антыпаводзіны” дзяўчыны падчас варажбы з трыпутнікам: адсутнасць адзення, маўчанне, знаходжанне на скрыжаванні, “жывёльная” поза, ў якой патрабавалася рваць трыпутнік. Выкананне ўсіх гэтых патрабаванняў, зноў-такі, павінна было садзейнічаць атрыманню інфармацыі аб будучыні (дзяўчына павінна была пабачыць суджанага ўва сне). Увогуле, можна сказаць, што анамія (аслабленне дзейнасці нарматыўна-каштоўнаснай сістэмы) купальскага рытуалу мела на мэце выклікаць сітуацыю, якая б поўнаасцю адпавядала норме.

Шлюбна-эратычная сімволіка ўласціва і для паводзін моладзі падчас яе ўдзелу ў талоках (асабліва жніўных). Пасля завяршэння жніва менавіта дзяўчына ўзначальвае ўрачыстае шэсце да гаспадара, яе называюць багіняй, царыцай, каралевай; менавіта яна пляце і нясе вянок. На думку **Т. Валодзінай**, у дадзеным выпадку функцыі дзяўчыны супадаюць з функцыямі апошняга снапа (вянка). І сноп, і дзяўчына становяцца крыніцай спору. Прычым, менавіта маладосць, цнатлівасць дзяўчыны павінны былі дабратворна паўплываць на будучы ўраджай. Акрамя таго, падчас жніўнай талакі моладзі прадпісвалася выкананне рытуальных дзеянняў, якія павінны былі паўплываць на іх шлюбную долю: дзяўчатам загадвалі качацца, каб сваты прыязджалі, каб у гэтым годзе яны выйшлі замуж. Асабліва цесная сувязь са шлюбна-эратычнай сімволікай прасочваецца ў маніпуляцыях з “барадой” (апошнімі нязжатымі каласамі), якая асэнсоўваецца як сімвал мужчынскага пачатку. На Міёршчыне дзяўчаты спяшаліся першымі дажаць і пакінуць “баряду”, каб першымі выйшлі замуж. Эратычная сімволіка “баряды” цесна звязана з яе асноўнай семантыкай – забеспячэння ўрадлівасці. Цікава, што з “барадой” звязаны шэраг звычайў і варожбаў усё з той жа

шлюбнай сімволікай. Напрыклад, дзяўчаты клалі ў “бараду” хлеб-соль і сачылі за паводзінамі насякомых: калі яны паўзлі з “барады”, гэта прадказвала хуткае замужжа, а калі наадварот – трэба было чакаць прыбытку ці нараджэння дзіцяці. Пасля “завівання барады” дзяўчаты кідалі сярпы, і па тым, у які бок серп ляжа, меркавалі, адкуль чакаць сватоў. Галочныя жніўныя песні таксама насычаны шлюбнымі матывамі: “*Да ў мяжу, жнейкі, у мяжу, // А ў мяжы прыганяты малады, нежанаты. // Хто ў мяжу дажнецца, // Той з ім ажэніцца*”. Акрамя рытуальнага аспекту ўдзелу моладзі ў жніўнай талацэ, не меншую актуальнасць набываў і сацыяльны. Для вясковых дзяўчат праца падчас талакі была выдатнай магчымасцю прадэманстраваць свае спрыт і здольнасці перад грамадой і найперш перад патэнцыйнымі свякрухамі.

Восеньскі перыяд пазначаны паступовым згортваннем актыўнасці моладзі на адкрытай прасторы. Са сканчэннем палявых работ асяродкамі моладзевай субкультуры станавіліся *вячоркі*. Вячоркі (рус. *посиделки*, укр. *вечорниці*) ўяўляюць сабой пэўны сацыякультурны феномен, які зацікавіў навукоўцаў ужо ў XIX ст. (**М. Сумцоў, М. Доўнар-Запольскі**). Сярод усходнеславянскіх даследчыкаў другой паловы XX – пачатку XXI стст., якія цікавіліся гэтай праблемай, варта назваць **Т. Бернштам, А. Кісь**. Вячоркі наноў актуалізавалі тэму міжполавых адносін, але зараз ужо на ўзроўні імітацыі сямейнага жыцця, як у гаспадарча-пабытовай, так і ў псіхалагічна-эмацыйнай сферы. Нароўні з калектыўным характарам вячорак, тут праяўляецца і індывідуальны кампанент – падбор пар. Варта адзначыць падкрэслены эратызм паводзін моладзі на вячорках і набыццё імі значнага досведу ў адносінах паміж поламі. Прычым дзяўчаты выступаюць у якасці статычнага, пасіўнага кампанента, а хлопцы, наадварот, вылучаюцца мабільнасцю і актыўнасцю. Адметна, што лагічным працягам вячорак часта станавілася сусмеснае начаванне хлопцаў і дзяўчат у той жа хаце або так званыя “*падначоўкі*” (сумеснае начаванне ў хаце дзяўчыны). Прычым, як указвае напрыклад **М. Доўнар-Запольскі**, старэйшыя зусім не перашкаджалі такім падначоўкам; наадварот, адсутнасць жадання ў хлопцаў пераначаваць з дачкой засмуціла б маці. Даследчыкамі аднак, адзначаецца акалічнасць, што, паводле ўсталяваных норм, досыць вольныя паводзіны моладзі на вячорках усё ж мелі абмежаванне, у прыватнасці, страта дзяўчынай цнатлівасці і тым больш цяжарнасць выклікалі надзвычай негатыўную ацэнку з боку грамады і накладалі адпаведныя санкцыі як на хлопца, так і на дзяўчыну. Разам з тым, удзел у вячорках быў неабходным сродкам узроставай сацыялізацыі моладзі, ён заахвочваўся нават бацькамі, а тыя, хто пазбягаў удзелу, разглядаліся як парушальнікі ўсталяваных нормаў.

Зімовы перыяд – свайго роду кульмінацыя шлюбнай тэмы, калі адбывалася фіксацыя адносін і маладыя людзі “прымервалі” на сябе ролі мужа і жонкі ўжо ў кантэксте рытуалу. Найбольш паказальнымі ў гэтым плане з’яўляюцца так званыя ігрышчы і, у прыватнасці, існаваўшая на тэрыторыі Падзвіння “*Жаніцьба Цярэшкі*”. Дадзенае рытуальнае дзейства адносілася ўжо не толькі выключна да сферы моладзевай субкультуры, тут прысутнічае ініцыятыва і непасрэднае кіраванне дарослых. Адметна, што “*Жаніцьба Цярэшкі*” ўтрымлівае пэўныя кампаненты, ўласцівыя шлюбнаму рытуалу; і ўвогуле тэма шлюбу становіцца лейтматывам усяго ігрышча. Адпаведна, у ім прысутнічаюць і эратычныя матывы. Як і ў выпадку з вячоркамі, варта адзначыць усеагульнасць, нават абавязковасць удзелу ўсёй моладзі адпаведнага ўзросту ў рытуале (гл. дад. 3, С. 134 – 140).

Значную частку рытуальна-абрадавага боку моладзевай субкультуры складалі варожбы. Калі дарослых клапацілі пытанні будучага ўраджаю, надвор’я падчас выканання гаспадарчых работ, прыплод жывёлы, то хлопцаў і дзяўчат – выгляд, характар, багацце будучай жонкі ці мужа, час уступлення ў шлюб і г. д. Асабліва актыўнымі і разнастайнымі былі калядныя і купальскія варожбы. Яны суадносіліся з пераломнымі момантамі каляндарнага году, калі найлягчэйшым быў кантакт з іншасветам і, адпаведна, найбольш верагодным атрыманне інфармацыі аб будучыні. Да ліку найбольш распаўсюджаных спосабаў варажбы на Каляды адносіліся: падслухоўванне пад вокнамі і меркаванне аб будучыні на аснове пачутага; слуханне брэху сабак і меркаванне па ім, адкуль чакаць сватоў; кіданне праз страху абутка з той жа мэтай; абдыманне штыкецін у плоце з мэтай пацотнай ці няцотнай колькасці вызначыць верагоднасць заключэння шлюбу ў бліжэйшы год; выцягванне прадметаў з пад-шапкі ці талеркі, па якіх меркавалі аб характары будучага мужа; загадванне на суджанага перад сном і інш. Сярод купальскіх варожбаў найбольшае пашырэнне мелі варожбы на вянках, якія кідалі на ваду, у агонь або закідвалі на галіны дрэў, а таксама на купальскіх зёлках і трыпутніку. Асобнае месца ў цыкле варожбаў займаў прысвятак *Андрэя* (30 лістапада /13 снежня), калі дзяўчаты разнастайнымі спосабамі загадвалі на суджанага перад сном: абсейвалі калодзеж ці свой ложак насеннем каноплі/ільну, клалі пад падушку мужчынскія рэчы ці адмыслова спечаныя піражкі.

Нельга абысці ўвагай і выкарыстанне моладдзю прыёмаў любоўнай магіі – так званых “*прысушак*”, якія вылучаліся вялікай разнастайнасцю, а часам і экзатычнасцю. Этнографамі згаданыя шматлікія спосабы, з дапамогай якіх моладзь (асабліва дзяўчаты) імкнулася забяспечыць сабе ўвагу

процілеглага полу. Гэта, напрыклад, абнашэнне соллю, дабаўленне ў ежу і напоі поту ці крыві ад месячных, або вады, ў якой мылася дзяўчына, а таксама разнастайныя любоўныя замовы. Выкарыстоўваліся таксама і адвары з разнастайных зёлак, якія, паводле народных уяўленняў, мелі эфект “прысушвання”. Адваротныя мэты – вызваленне ад пачуццяў – дасягаліся з дапамогай замоў-адсушак.

Перыяд знаходжання ў моладзевым стане мог доўжыцца ад аднаго да некалькіх гадоў, але ён не мусіў быць вельмі працяглым (у сярэднім каля 5 год). У ідэале, кожны хлопец і дзяўчына мусілі прайсці хаця б адзін поўны гадавы цыкл рытуальнай сацыялізацыі. Аднак занадта доўгае знаходжанне ў дашлюбным статусе ў традыцыі не віталася. Тыя, хто не ўступаў у шлюб падвяргаліся не толькі грамадскаму асуджэнню, але і рытуальнаму пакаранню (ва ўсходняй і цэнтральнай Беларусі зафіксавана так званае “*вешанне калодкі*”, на Палессі – “*цяганне ступы*”). Тыя ж, хто ўступіў у шлюб, наадварот, ушаноўваліся (адведванне, велічанне і катанне на санках маладзяхі, якая выйшла замуж у апошні мясец, зафіксаванае ва ўсходняй і цэнтральнай Беларусі).

У коле сямейных рытуалаў найбольш актыўны ўдзел прымае моладзь у вясельным комплексе, асабліва ў першай яго частцы. Фактычна моладзь выступае ў якасці групы, якую пакідаюць маладыя. Таму асабліва значны ўдзел моладзі ў перадвясельных рытуальных развітаннях (дзясвочы вечар, хлапечы вечар), прадстаўнікі гэтай групы найбольш актыўна фігуруюць у абрадах выкупу маладой і суправаджаюць маладых па меншай меры да вячання (шаферы і шаферкі, дружкі). У другой частцы вяселля галоўная роля належыць прадстаўнікам групы дарослых.

ВЭ-4. Субкультуры дарослых і старых у традыцыйным грамадстве беларусаў (XIX – пачатак XX стст.)

1. Асноўныя сацыяльныя, пабытовыя і рытуальныя характарыстыкі статусу дарослых. Ніжэйшая узроставая граніца статусу дарослых вагаецца ад моманту заключэння шлюбу да нараджэння першага дзіця. На працягу першага году пасля шлюбу за мужам і жонкай захоўваецца своеасаблівы прамежкавы статус “маладых”. З аднаго боку, яны яшчэ могуць удзельнічаць у забавах моладзі, з другога – дапускаюцца на дарослыя сходны і ўключаюцца ў групу дарослых. Калі адносна моладзі шлюбнага ўзросту, што своечасова не ўступіла ў шлюб, прадпрымаліся рытуальныя пакаранні (вешанне калодкі), то маладых, наадварот, ушаноўвалі. Так, у Цэн-

тральной Беларусі на Масленіцу адведвалі маладзіцу, якая выйшла замуж на працягу апошняга года, спявалі ёй песні, за што тая частавала віншавальнікаў. Харакатэрна, што ўсё, зробленае маладымі (і асабліва маладой) на працягу гэтага года ўпершыню, мела знакавы характар, што звязана, верагодна з уяўленнямі аб магіі “пачатку”: якасць выканання работы ўпершыню (для маладучкі ў яе новым стане) прадвызначае якасць выканання той жа работы ў далейшым). Таксама выкананне пэўных работ на працягу пераходнага перыяду (першага году) абазначае далейшую сацыялізацыю і паступовае далучэнне маладучкі як да групы замужніх жанчын, так і да новага сямейнага калектыву. Напрыклад, рытуальнымі дзеяннямі абстаўляўся першы выхад маладой нявесткі на жніво. Яна апрадалася па-святочнаму, брала з сабой у поле падарунак (палатно, гарэлку, закуску). Ёй давяралі зжаць першы сноп, які маладучка накрывала палатном. Палатно здымала свякруха, благаслаўляла нявестку і выказвала ёй пажаданне дабрабыту.

Пасля нараджэння дзіцяці маладыя канчаткова пераходзілі ў катэгорыю дарослых. Дарослы стан – гэта час максімальна поўнага ажыццяўлення ўсіх функцый – гаспадарчых, сямейных, сацыяльных, рытуальных. Дарослыя забяспечвалі працоўны працэс, нараджэнне і выхаванне дзяцей, ажыццяўлялі забеспячэнне сям’і ўсім неабходным, адыгрывалі значную ролю ў рытуальна-абрадавым жыцці супольнасці. Фактычна ўсё існаванне супольнасці дарослых падпаракавалася дзяленню часу на будні і святы (дзеці, моладзь і старыя не цалкам залежалі ад гэтай схемы). У будзённым існаванні дарослыя распараджаліся ходам работ, вызначалі абавязкі для кожнага з сям’і, кіравалі самой працай, рэгулявалі час адпачынку.

Варта адзначыць, што ў групе дарослых прысутнічае выразная полавая дыферэнцыяцыя, якая праяўляецца ў пэўнай адасобленасці мужчынскай і жаночай субкультур. Гэта і наяўнасць пераважнай зоны дзейнасці мужчын і жанчын у межах хаты (мужчынская – “чырвоны кут”, зона, бліжэйшая да ўваходу; жаночая – “бабін кут”, зона ля печы), і забарона апраднаць адзенне іншага полу, і паасобныя формы адпачынку.

Працоўны рытм сялянскай сям’і ў будзённыя дні быў надзвычай напружаны. Дарослыя ўставалі раней, чым моладзь, дзеці і старыя, а жанчына-гаспадыня – самай першай. Яна займалася гатаваннем стравы для ўсёй сям’і на ўвесь дзень. Характар прац і іх інтэнсіўнасць вызначаліся парой году. Калі позней восенню і зімой яны абмяжоўваліся ў асноўным клопатамі на двары і ў хаце і выконваліся няспешна, то вясной і ўлетку праца выносілася на поле, сенажаць і характарызавалася хуткімі тэмпамі (“*летам праца ўва ўсіх суцэльная, кіпучая*”, як адзначаецца ў інфармацыі аднаго з карэспандэнтаў П. Шэйна). Перыяды адпачынку былі, як правіла, нядоўгімі.

Па-іншаму выглядаў распарадак дня ў святы. Характэрнай рысай яго з'яўляецца забарона на працу (за выключэннем самых неабходных работ). Свята як бы перарывала будзённы ход часу, уносіла пэўную дэзарганізацыю ў звыклы рытм жыцця. У святы іншы выгляд набывала хата, змянялася вопратка, на першы план выходзілі сімвалічныя формы паводзін (адпачынак, наведванне храма, карчмы, сталаванне, гасцяванне).

У рытуальна-абрадавым жыцці супольнасці дарослыя адыгрывалі істотную ролю. Да ліку іх непасрэдных рытуальных абавязкаў адносілася кіраванне і распараджэнне ходам разнастайных дзействаў, кантроль за іх належным выкананнем. У большасці выпадкаў дарослыя ў якасці наглядальнікаў і кіраўнікоў прысутнічаюць і падчас выканання моладзевых рытуалаў (“Жаніцьба Цярэшкі”) і рэгулююць удзел моладзі ў разнастайных мерапрыемствах (заахвочванне бацькамі дзяцей на ўдзел у вячорках). Дарослыя ж выконваюць мноства рытуальных дзеянняў, звязаныя з дабрабытам сям’і і ўсяго калектыву ў цэлым (калядныя рытуальныя дыялогі, вясновыя абыходы нівы, восеньская абраднасць Багача і інш.). Рашаючая роля належыць дарослым у сямейным абрадавым цыкле. Варта згадаць, што без дазволу (благаслаўлення) і згоды бацькоў немагчыма ажыццяўленне паўнаважнага вясельнага рытуалу, ад якога залежыць і будучы лёс маладых. Калі ў першай частцы вясельнага абраду найбольш актыўная роля належыць моладзі (групе, якая аддае маладых), то ў другой – менавіта дарослым (групе, якая іх прымае). Асноўнымі выканальнікамі радзінных рытуалаў таксама з’яўляліся дарослыя (моладзь, як правіла, да ўдзелу ў іх не дапускалася, гэта лічылася непрыстойным і нават небяспечным, як, напрыклад, прысутнасць дзяўчыны падчас родаў). Пахавальная абраднасць таксама рэалізуецца ў большай ступені дарослымі (за выключэннем выпадку пахавання моладзі шлюбнага ўзросту).

Яшчэ адна важная функцыя дарослых – нараджэнне і выхаванне дзяцей. Калі нараджэнне дзяцей у дашлюбнай моладзі і людзей сталага веку (якія ўжо мелі сваіх унукаў) падвяргалася асуджэнню ці кпінам, то для дарослых гэта было пажадана і, наадварот, адсутнасць дзяцей ацэньвалася негатыўна. Своечасовае нараджэнне здаровага дзіцяці ўсялякім чынам праграмавалася на ўзроўні рытуальных пажаданняў і магічных дзеянняў падчас вяселля і каляндарных абрадаў, а таксама ў перыяд цяжарнасці.

Не менш адказнай справай дарослых было і выхаванне дзяцей. Уласна кажучы, менавіта яны (дарослыя) ажыццяўлялі рытуальную сацыялізацыю дзяцей, паэтапнае далучэнне іх да сферы культуры. Тут таксама важным было забеспячэнне своечасовасці ўсіх этапаў развіцця дзіцяці як на

пабытовым, так і на рытуальна-міфалагічным узроўні. На працягу ўсяго перыяду дзяцінства даросляя (бацькі) былі для дзіцяці прыкладам, узорам паводзін, крыніцай першасных ведаў аб навакольным свеце.

2. Асноўныя сацыяльныя і пабытовыя характарыстыкі статусу старых. Старасць увогуле разглядаецца ў традыцыйнай культуры як завяршальны этап жыцця, падрыхтоўка да пераходу ў іншасвет; прычым яна ўспрымаецца як заканамерны працэс. Старыя людзі ўсведамляюць непазбежнасць смерці і рыхтуюцца да яе.

Узроставыя рамкі старасці (прынамсі, яе пачатку) не маюць дакладнага вызначэння. Як правіла, гэта звязваецца са спыненнем рэпрадукцыйнай функцыі і змяншэннем удзелу ў агульным працоўным працэсе. Досыць цяжкія ўмовы жыцця, напружаная праца садзейнічалі даволі раньняму старэнню людзей (у жанчын на гэта ўплывалі і шматлікія роды).

Знешні выгляд старых маркіруецца своеасаблівым адзеннем, яно, як правіла, старое, зношанае. Гэта набліжае статус старога да статуса дзіцяці, чым падкрэсліваецца паступовае страчванне старым чалавекам прыкмет культуры. Да таго ж, як вынікае з апісанняў, старыя праяўляюць ў вопратцы пэўны кансерватызм: менавіта яныносяць традыцыйныя формы адзення, якія ўжо не ўжываюцца больш маладымі. Так, у запісах другой паловы XIX ст. неаднаразова пазначаецца, што намітка – прыналежнасць пераважна старых жанчын.

Адносіны да старых з боку дзяздольных членаў грамады вылучаюцца неадназначнасцю. Традыцыйнымі нормаў з'яўлялася паважлівае стаўленне да іх, звяртанне за парадаў, як да людзей, што маюць вялікі жыццёвы досвед. Разам з тым, досыць распаўсюджаным было перакананне, што людзі, якія жывуць занадта доўга, адбіраюць долю ў больш маладых. Болей таго, негатыўнаму стаўленню да старых спрыяла змяншэнне іх удзелу ў працоўнай дзейнасці. Часта старыя, страціўшы працаздольнасць, становіліся жабракамі, каб не прымушаць сям'ю выдаткоўваць сродкі на іх утрыманне.

Як ужо было адзначана, кола працоўных функцый старых паступова звужаецца. Разам з тым, на іх ускладаюцца такія абавязкі, як пільнаванне хаты, догляд за малымі дзецьмі, разнастайныя падсобныя работы.

Калі на пабытовым узроўні старыя маюць нязначныя абавязкі, то рытуальная роля іх больш істотная. Старыя выступаюць у досыць спецыфічных рытуальных сітуацыях, як медыятары паміж двума светамі. На людзей сталага веку, як і на дарослых, часта ўскладваюцца абавязкі, ад якіх залежыць дабрабыт усёй грамады. Варта згадаць рытуальную ролю бабкі-павітухі, якой, згодна традыцыі, магла быць жанчына, якая ўжо выйшла з дзета-

роднага ўзросту. Таксама са старымі найчасцей суадносіліся ролі знахараў і чараўнікоў. Асобнае месца ў дадзенай групе займалі старцы (жабракі), якія лічыліся непасрэдна звязанымі з іншасветам (падарунак старцу – надзейны сродак перадаць дар нябожчыку або просьбу боствам). Традыцыя вымагала паважлівага стаўлення да старцаў, абавязковага іх адорвання. У процілеглым выпадку, паводле народных вераванняў, гаспадарку і сям’ю маглі напаткаць розныя нягоды і бедствы. У беларускім фальклоры ў вобразе старога, падарожнага чалавека часам выступае Бог (па народных уяўленнях XIX ст. у такім выглядзе мог сустракацца бог Бялун, згаданы А. Кіркорам).

Як ужо адзначался, чаканне смерці і падрыхтоўка да яе складалі істотную частку субкультуры старасці. У этнаграфічных крыніцах сустракаюцца сведчанні асабліва трапяткога стаўлення старых да падрыхтаваных на смерць адзення і дамавіны (як, напрыклад, вельмі паказальная заўвага М. Нікіфароўскага: “Беларус сярэдніх год, у асабліваасці жанчына, запасае “смяротную” кашулю”, якую яна беражліва захоўвае ў сваім кубле, разглядае яе ў вольныя гадзіны і размаўляе з ёю, будучай спадарожніцай у вечнае жыццё”; і там жа ідзе размова пра старых, у якіх была падрыхтавана на смяротны час “дамаўё”, якое яны паказвалі “як нешта свяшчэннае; стаялі перад ім без шапак”. Калі ў сучаснай урбаністычнай культуры тэма смерці ў размовах са старымі ў пэўнай ступені табуіравана, то ў традыцыйнай, наадварот, такія размовы дапускаліся і не лічыліся нечым заганым і нетактоўным.

ВЭ-5. Практычны занятак № 2.

Сацыяльна-пабытовыя і рытуальныя аспекты субкультуры дзяцей і моладзі ў беларускай традыцыйнай культуры

План занятка:

- 1. Абрадавая сацыялізацыя дзіцяці: далучэнне да сферы культуры (пасля завяршэння радзінна-хрэсьбіннага цыклу).**
- 2. Дзеці у абрадах каляндарнага цыклу.**
- 3. Формы дашлюбных адносін моладзі ў традыцыйным беларускім грамадстве (XIX – пачатак XX стст.).**

Тэмы для дакладаў:

- 1. Вячоркі як феномен традыцыйнай маладзёжнай субкультуры беларусаў.**
- 2. Роля і функцыі моладзі ў талочнай абраднасці.**

ВЭ-6. Практычны занятак № 3.

Сацыяльна-пабытовыя і рытуальныя аспекты субкультуры дарослых і старых у беларускай традыцыйнай культуры

Тэмы для дакладаў:

1. Мужчынская і жаночая субкультуры: адасабленне і кантакт.
2. Рытуальныя ролі жанчын у каляндарнай абраднасці (Каляды, Вялікдзень, Юр'я, Купалле, абраднасць жніва, восенская абраднасць).
3. Рытуальныя ролі жанчын у аказіянальнай абраднасці (тканне абызенніка, абворванне вёскі) і народнай медыцыне.
4. Субкультура старасці: маральна-псіхалагічны, сацыяльна-пабытовы і рытуальны аспекты.

ВЭ-Р. Асноўныя палажэнні модуля

1. Традыцыйная сям'я беларусаў у XIX – пачатку XX стст. была прадстаўлена дзвюма асноўнымі формамі: *вялікая і малая сем'і* (у залежнасці ад колькасці шлюбных пар і ступені сваяцкіх адносін) і дзвума асноўнымі тыпамі: *бацькоўская і брацкая сем'і* (у залежнасці ад асобы, якая кіравала сям'ёй).

2. На працягу XIX – пачатку XX стст. традыцыйная сям'я беларусаў зведвае істотныя трансфармацыі ў плане дзетнасці, колькаснага складу і сямейных адносін. Назіраецца працэс распаду вялікай сям'і, змяншчаецца колькасць дзяцей, павялічваюцца грамадскія функцыі жанчыны.

3. Сям'я як сацыяльны інстытут і малая сацыяльная група выконвае шэраг функцый: выхаваўчую, функцыю першаснага сацыяльнага кантролю, эканамічную, рэпрадуктыўную, сексуальную, эмацыянальную. У традыцыйным грамадстве гэтыя функцыі ў поўнай меры рэалізуюцца ў будзённым і святочна-рытуальным існаванні сям'і.

4. Заключэнне шлюбу ў традыцыйнай супольнасці разглядалася як адзін з абавязковых этапаў жыцця, прычым магчымасць уступлення ў шлюб вызначалася шэрагам сацыяльна-эканамічных, фізіялагічных, псіхалагічных фактараў.

5. Скасаванне шлюбу было мала распаўсюджаным, што абумоўлівалася найперш нормамі звычайнага права і царкоўнымі канонамі. Разам з тым, існавалі спецыфічныя формы вырашэння сямейных канфліктаў – “*прочкі*”, “*разлучыны*”.

6. Асаблівасці адносін унутры сям'і залежалі перш за ўсё ад яе формы і тыпу: больш аўтарытарны выгляд яны мелі ў вялікіх бацькоўскіх сям'ях, больш дэмакратычная мадэль існавала ў вялікіх брацкіх і малых сям'ях.

7. Статус жанчыны ў традыцыйнай беларускай сям’і залежаў ад яе ўзросту, сямейнага становішча, асабістых якасцей і здольнасцей. Не варта разглядаць яго як выключна падпарадкаваны і пазбаўлены правоў.

8. Этнаграфія дзяцінства з’яўляецца самастойным накірункам даследаванняў і займаецца параўнальным вывучэннем традыцыйных спосабаў выхавання дзяцей, дзіцячых гульняў, фальклору і г. д.

9. Да ліку важнейшых кампанентаў субкультуры дзяцінства належаць дзіцячы фальклор, гульня, дзіцячы побыт.

10. Выдзяляюцца наступныя ўзроставыя ступені дзяцінства:

– маленства (ад нараджэння да 6 – 8 год);

– дзяцінства (ад 6 – 8 да 12 – 14 год);

– падлеткавы перыяд (ад 12 – 14 да 16 – 17 год).

Кожны з гэтых этапаў характарызуецца адметнасцямі псіхафізічнага развіцця, заняткаў і знешняга выгляду.

11. Народная педагогіка ўвасабляе погляды народа на працэс выхавання і спалучае сродкі, прыёмы і каштоўнасці, звязаныя са штодзённай вытворчай дзейнасцю, традыцыйным светапоглядам, а таксама рытуальна-абрадавым бокам жыцця традыцыйнай супольнасці.

12. На працягу ўсяго перыяду дзяцінства адбываецца працэс далучэння дзіцяці да сферы культуры; асноўныя этапы гэтага працэсу (падстрыганне дзіцяці валасоў, першыя крокі, пачатак маўлення) маркіруюцца спецыяльнымі рытуаламі ці рытуалізвана-магічнымі дзеяннямі.

13. Дзеці адыгрывалі значную ролю ў рытуальным жыцці традыцыйнай супольнасці. Іх удзел у абрадах сямейнага і каляндарнага цыклаў быў звязаны з уяўленнямі аб росце, развіцці, навізне, чыстаце.

14. Моладзь уяўляе сабой асобную групу, якая вылучаецца ў традыцыйнай супольнасці адметным выглядам, мадэлямі паводзін, заняткамі і г. д. Рытм жыцця моладзі не цалкам супадае з рытмам жыцця дарослых. Маладосць – падрыхтоўка да дарослага жыцця, асноўная задача гэтага этапу – пошук шлюбнага партнёра, атрыманне ведаў, засваенне ўменняў і навыкаў, неабходных дарослым.

15. У рытуальным плане актыўнасць моладзі абумоўліваецца ідэямі росквіту, патэнцыялу ўрадлівасці ў кантэксце земляробчай абраднасці, што суадносіцца з шлюбнымі матывамі. Удзел моладзі ў вясельнай абраданасці абумоўлены яе роляй як групы, якую пакідаюць маладыя.

16. Пераход моладзі ў групу дарослых адбываецца на працягу першага году пасля заключэння шлюбу (гэты год расцэньваецца як прамежкавы перыяд, калі дзеянні і паводзіны маладых носяць сімвалічна-знакавы характар).

17. Статус дарослых абумоўліваецца іх кіруючымі функцыямі ў жыцці сям'і, усёй супольнасці як у гаспадарчым, так і ў рытуальным аспекце. Жыццё дарослых выразна дыферэнцыруецца на будзённы і святочны час. Важнейшымі функцыямі групы дарослых было забеспячэнне і ажыццяўленне працоўнага працэсу, нараджэнне і выхаванне дзяцей, санкцыяванне разнастайных падзей у жыцці сям'і і супольнасці ў цэлым (заклучэнне шлюбу, хрышчэнне дзіцяці і г. д.)

18. Старыя складалі асаблівую ўзроставую групу, якая ўвасабляла завяршэнне жыццёвага шляху і падрыхтоўку да смерці. У рытуальна-міфалагічным плане старыя выступаюць у якасці дзейных медыятараў паміж светам людзей і іншасветам.

ВЭ-К. Пытанні і заданні для самаправеркі

1. Па якіх крытэрыях ажыццяўляецца класіфікацыя форм і тыпаў беларускай сям'і?
2. Назавіце асноўныя формы і тыпы беларускай сям'і.
3. Назавіце і раскрыйце асноўныя функцыі сям'і ў традыцыйным грамадстве.
4. Якую ролю ў беларускай традыцыйнай супольнасці адыгрываў інстытут шлюбу?
5. Што такое “прочкі”, “разлучыны”?
6. Якім чынам сямейныя адносіны залежалі ад формы і тыпу сям'і?
7. Якое месца займала ў беларускай сям'і жанчына?
8. Што вывучае этнаграфія дзяцінства?
9. Пералічыце асноўныя кампаненты субкультуры дзяцінства ў традыцыйным грамадстве.
10. Назавіце і ахарактрызуйце асноўныя ўзроставыя ступені дзяцінства.
11. Ахарактарызуйце асноўныя ідэалы, сродкі і метады народнай педагогікі.
12. Ахарактарызуйце асноўныя этапы полаўзроставай сацыялізацыі дзіцяці (пасля заканчэння радзінна-хрэсцінскага цыклу).
13. З якімі ўяўленнямі звязаны ўдзел дзяцей у каляндарнай і сямейнай абраднасці?
14. Па якіх прыкметах субкультура моладзі адрозніваецца ад субкультуры дарослых?
15. Ахарактарызуйце асноўны змест і мэты дзейнасці моладзі ў традыцыйнай супольнасці.

16.3 якімі ідэямі суадносіцца ўдзел моладзі ў каляндарнай і сямейнай абраднасці?

17. Назавіце асноўныя характэрныя рысы субкультуры дарослых.

18. Пералічыце асноўныя функцыі дарослых у сям'і і традыцыйнай супольнасці

19. У чым асаблівасці сацыяльнага і рытуальна-міфалагічнага статусу старых?

Тэст-кантроль

Выберыце адзін правільны адказ сярод прапанаваных:

1. Сям'я, якая складалася з двух і болей шлюбных пар з дзецьмі, звязаных паміж сабой простым ці бакавым сваяцтвам, якія вялі агульную гаспадарку, называлася:

- а) ускладненая сям'я;
- б) нуклеарная сям'я;
- в) вялікая сям'я.

2. Адналінейны і многалінейны тыпы уласцівы:

- а) вялікай бацькоўскай сям'і;
- б) вялікай брацкай сям'і;
- в) малой сям'і.

3. “Анёлак” – назва дзіцяці:

- а) 4 – 5 год;
- б) 0 – 3 год;
- в) 6 – 8 год.

4. Сярод прыведзеных дыялектычных назваў назвай падлетка не з'яўляецца:

- а) “падишпак”;
- б) “блазан”;
- в) “падуростак”.

5. Сімвалічнае “разрыванне путаў” звязана з пачаткам:

- а) маўлення дзіцяці;
- б) росту зубоў у дзіцяці;
- в) хаджэння дзіцяці.

6. Згодна класіфікацыі С. Касцюкевіч, цацачныя фігуркі жывёл адносяцца да:

- а) імітацыйных цацак;*
- б) зоаморфных цацак;*
- в) рухомых цацак.*

7. Святочная форма баўлення моладзю вольнага часу называецца:

- а) вячоркі;*
- б) супрадкі;*
- в) ігрышчы.*

8. Традыцыйны калядны рытуальны комплекс з удзелам моладзі, які ўтрымлівае элементы шлюбнага рытуалу, называецца:

- а) “Жаніцьба коміна” ;*
- б) “Жаніцьба Цярэшкі” ;*
- в) “Жаніцьба лучніка”.*

9. “Вешанне калодкі” – форма рытуальнага пакарання нежанатай моладзі шлюбнага ўзросту, якая адбывалася:

- а) на Каляды;*
- б) на Вялікдзень;*
- в) на Масленіцу.*

10. На працягу першага году пасля заключэння шлюбу муж і жонка захоўвалі прамежкавы статус, які пазначаўся як:

- а) “маладыя”;*
- б) “дарослыя”;*
- в) “нарочоныя”.*

М-3. СТРУКТУРНА-СЕМАНТЫЧНЫ АНАЛІЗ ТРАДЫЦЫЙНАЙ СЯМЕЙНАЙ АБРАДНАСЦІ БЕЛАРУСАЎ

ВЭ-0. Уводзіны ў модуль

Мэта модуля: вывучэнне асноўных структурна-семантычных аспектаў традыцыйнай сямейнай абраднасці ў цэлым, а таксама асобных яе кампанентаў (прасторава-часавых характарыстык, прадметнага, вербальнага, персанажнага, акцыянальнага кодаў)

Задачы модуля:

- азнаямленне з асноўнымі палажэннямі навуковых канцэпцый А. ван Генепа і А. К. Байбурына, прысвечаных структуры і семантыцы сямейных рытуалаў.
- вывучэнне асноўных структурна-семантычных характарыстык радзіннай, вясельнай і пахавальнай абраднасці;
- вывучэнне асноўных прасторава-часавых характарыстык радзіннай, вясельнай і пахавальнай абраднасці;
- вывучэнне асноўных характарыстык магічнага кампанента радзіннай, вясельнай і пахавальнай абраднасці (магічных прыёмаў);
- вывучэнне асноўных функцыянальных характарыстык матэрыяльнай атрыбутыкі радзіннай, вясельнай і пахавальнай абраднасці.

Дадзены модуль мае наступную структуру:

М-3. Структурна-семантычны аналіз традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў.									
ВЭ-0	ВЭ-1	ВЭ-2	ВЭ-3	ВЭ-4	ВЭ-5	ВЭ-6	ВЭ-7	ВЭ-R	ВЭ-K
Уводзіны ў модуль	Сямейныя абрады як <i>rites de passage</i> : семантыка і структура.	Прасторава-часавыя характарыстыкі рытуалаў сямейнага цыклу.	Магічны кампанент традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў.	Семіятычны статус і функцыі матэрыяльнай атрыбутыкі сямейнай абраднасці.	Практычны занятак № 4. Структурна-семантычны аналіз радзіннага-хрэсьбіннага рытуальнага комплексу.	Практычны занятак № 5. Структурна-семантычны аналіз вясельнага рытуальнага комплексу.	Практычны занятак № 6. Структурна-семантычны аналіз пахавальна-памінальнага рытуальнага комплексу.	Выход з модуля: асноўныя плажэнні.	Пытанні для самаправеркі. Тэст- кантроль

Асноўныя паняцці модуля:

абрад, рытуал; абрады пераходу, абрады аддзялення (прэлімінарыяныя), прамежкавыя (лімінарыяныя), уключэння (постлімінарыяныя); код, тэкст, знак, сімвал; магія; хранатоп, бінарныя апазіцыі, час сакральны, час прафанны, сяміятычны статус рэчаў.

Дадзены модуль утрымлівае частку асноўнага зместу ўсяго курса. Веданне асноўных палажэнняў канцэпцый **А. ван Генепа** і **А. К. Байбурына** дазволіць студэнту зразумець логіку пабудовы і асаблівасці структуры як абрадавых комплексаў у цэлым, так і асобных абрадаў, зафіксаваных у XIX – пачатку XX стст. Засваенне ведаў аб прасторава-часавых параметрах, магічным, прадметным, персанажным аспектах рытуалаў дазволіць стварыць іх цэласную структурна-семантычную карціну.

Для паспяховага засваення матэрыялу дадзенага модуля рэкамендуецца наступная літаратура:

А) абагульняючыя працы, энцыклапедыі, слоўнікі:

1. Беларуская міфалогія : энцыкл. слоўнік / С. Санько, Т. Валодзіна, У. Васілевіч [і інш.] – Мн. : Беларусь, 2004. – 592 с.*

2. Беларусы : у 8 т. Т. 5. Сям’я / В. К. Бандарчык, Г. М. Курыловіч, Т. І. Кухаронак і інш.; рэдкал.: В. К. Бандарчык [і інш.]; Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору НАН Беларусі. – Мн. : Бел. навука, 2001. – 375 с. : іл.*

3. Лобач, У. А. Этнаграфія Беларусі: вучэб.-метад. комплекс / У. А. Лобач. – Наваполацк : ПДУ, 2006. – 328 с.*

4. Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре : Иллюстрированная энцикл. / Д. А. Баранов, О. Г. Баранова, Т. А. Зимица [и др.] – СПб. : Искусство, 2005. – 688 с. : ил.**

5. Пилипенко, М. Ф. Этнаграфія Беларусі : учеб. пособие для исторических факультетов вузов / М. Ф. Пилипенко. – Мн. : Выш. шк., 1981. – 192 с.*

6. Сям’я і сямейны быт беларусаў / В. К. Бандарчык, Г. М. Курыловіч, Л. В. Ракава [і інш.] – Мн. : Навука і тэхніка, 1990. – 256 с.*

7. Этнаграфія Беларусі : энцыкл. / рэдкал. : І. П. Шамякін (гал. рэд.) [і інш.] – Мн. : БелСЭ, 1989. – 575 с. : іл.*

Б) выданні з серыі “Беларуская народная творчасць”:

8. Вяселле : Абрад / уклад., уступ. арт. і камент. К. А. Цвіркі; муз. дад. З. Я. Мажэйка; рэд. тома В. К. Бандарчык, А. С. Фядосік. – 2-е выд. – Мн. : Бел. навука, 2004. – 683 с. : нот. іл.*

9. Пахаванні. Памінкі. Галашэнні / рэд. кал. : А. С. Фядосік (гал. рэд.) [і інш.]; уклад тэкстаў, уступ. артык. і камент. напеваў Т. Б. Варфаламеевай. – Мн. : Навука і тэхніка, 1986. – 615 с. : нот. іл. *

10. Радзіны: Абрад. Песні / уклад. і сістэм. тэкстаў Г. А. Пятроўскай, апісанне абрадаў Т. І. Кухаронак; уступ. арт. і камент. Г. А. Пятроўскай, Г. В. Таўлай, Т. І. Кухаронак; рэдкал. : А. С. Фядосік [і інш.] – Мн. : Беларуская навука, 1998. – 637 с. : нот. іл.*

В) этнаграфічныя зборнікі:

11. Беларускі фальклор: хрэстаматыя: вучэб. дапам. для філал. фак-таў ВНУ / Склад. К. П. Кабашнікаў і інш. – 4-е выд., перапрац. – Мн. : Выш. шк, 1995. – 856 с. **

12. Живописная Россия: Отечество наше в его земельном, историческом, племенном, экономическом и бытовом значении. Литовское и Белорусское Полесье: Репринт. воспроизведение изд. 1882 г. – 2-е изд. – Мн. : БелЭн, 1994. – 550 с. : илл.**

13. Жыцця адвечны лад: Беларускія народныя прыкметы і павер'і. Кн. 2 / уклад., прадм. і пер. У. Васілевіча. – Мн. : Маст. літ., 1998. – 607 с. : іл.**

14. Никифоровский, М. Е. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах. Собраны в Витебской губернии / М. Е. Никифоровский – Витебск, 1897. – 336 с.**

15. Сержпутоўскі, А. К. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў / А. К. Сержпутоўскі. – Мн. : Універсітэцкае, 1998. – 301 с. **

16. Шейн, П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения северо-западного края. Т. 1 – 3. / П. В. Шейн. – СПб, 1887 – 1902 гг.**

Г) манаграфіі, артыкулы:

17. Байбурин, А. К. Ритуал: своё и чужое / А.К. Байбурин // Фольклор и этнография. Проблема реконструкции фактов традиционной культуры: Сборник научных трудов / АН СССР, Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; отв. ред. Б.Н. Путилов – Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1990. - с. 3-17.**

18. Байбурин, А. К. Семиотические аспекты функционирования вещей // А. К. Байбурин. // Этнографическое изучение знаковых средств культуры: Сборник статей / АН СССР, Ин-т этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая; отв. ред. А. С. Мыльников. – Л. : Наука, Ленинградское отделение, 1989. – С. 63 – 88.**

19. Байбурин, А. К. Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов / А. К. Байбурин. – СПб. : Наука, 1993 г. – 240 с.*

20. Байбурин, А.К. Ритуал: между биологическим и социальным / А.К. Байбурин // Фольклор и этнографическая действительность: Сб. статей : к 75-летию со дня рождения Б. Н. Путилова / Российская Академия наук, Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая.; отв. ред. А. К. Байбурин – СПб. : Наука, 1992. – С. 18 – 28.**

21. Байбурин, А. К. К описанию организации пространства в восточнославянской свадьбе / А. К. Байбурин, Г. А. Левинтон // Русский народный свадебный обряд: исследования и материалы. – Л. : Наука, 1978. – С. 89 – 105.**

22. Баранов, Д. А. Родинный обряд: время, пространство, движение / Д. А. Баранов // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры / сост. Е. А. Белоусова – М. : РГГУ, 2001 – С. 9 – 30.**

23. Богданович, А. Е. Пережитки древнего мирозерцания у белоруссов: этнографический очерк / А. Е. Богданович. репринт. изд. – Мн. : Беларусь, 1995. – 186 с.**

24. Валодзіна, Т. В. Семантыка рэчаў у духоўнай спадчыне беларусаў / Т. В. Валодзіна. – Мн. : Тэхналогія, 1999. – 167 с.**

25. Власкина, Т. Ю. Мифологический текст родин / Т. Ю. Власкина // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры / сост. Е. А. Белоусова – М. : РГГУ, 2001. – С. 61 – 77.**

26. Геннеп, А., ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / А. ван Геннеп. – М. : “Восточная литература”, 2002. – 198 с.*

27. Головин, В. В. Организация пространства новорожденного / В. В. Головин // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры / сост. Е. А. Белоусова. – М. : РГГУ, 2001. – С. 31 – 59.**

28. Кухаронак, Т. І. Радзінныя звычаі і абрады беларусаў : канец XIX – XX ст. / Т. І. Кухаронак – Мн. : Навука і тэхніка, 1993. – 126 с. : іл.**

29. Лаврентьева, Л. С. Символические функции еды в обрядах. / Л. С. Лаврентьева // Фольклор и этнография. Проблема реконструкции фактов традиционной культуры : сб. науч. трудов. – Л. : Наука. 1990. – С. 37 – 47.**

30. Левинтон, Г. А. Мужской и женский текст в свадебном обряде (свадьба как диалог) / Г. А. Левинтон // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. – СПб : Наука, 1991. – С. 210 – 234.**

31. Сысоў, У. М. Беларуская пахавальная абраднасць: структура абраду, галашэнні, функцыі слова і дзеяння / У. М. Сысоў. – Мн. : Навука і тэхніка, 1995. – 182 с.**

32. Топорков, А. Л. Символика и ритуальные функции предметов материальной культуры / А. Л. Топорков // Этнографическое изучение знаковых средств культуры : сб. статей / АН СССР, Ин-т этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая; отв. ред. А. С. Мыльников. – Л. : Наука, Ленинградское отделение, 1989. – С. 89 – 101.**

ВЭ-1. Сямейныя абрады як *rites de passage*: семантыка і структура

1. Канцэпцыя абрадаў пераходу А. ван Генепа. Напачатку ХХ ст. (1909 г.) французскі вучоны **Арнольд ван Гэнеп** апублікаваў працу “*Абрады пераходу: Сістэматычнае вывучэнне абрадаў*” (на французскай мове “*Les rites de passage*”, менавіта гэты тэрмін для абазначэння абрадаў пераходу ўжываецца многімі навукоўцамі і да сённяшняга дня).

Тэорыя ван Генепа карыстаецца значнай папулярнасцю ў этналагічнай навуцы, у тым ліку і на постсавецкай прасторы. У яе аснове – трактоўка чалавечага жыцця як працэсу паслядоўных пераходаў ад аднаго ўзросту, статусу, стану да другога. Усе яны суправаджаюцца пэўнымі дзеяннямі і цырымоніямі, якія маюць адну і тую ж мэту: забяспечыць найбольш камфортны для чалавека пераход з аднаго вызначанага стану да другога, такога ж вызначанага. Сукупнасць гэтых дзеянняў і цырымоній даследчык называе абрадамі пераходу. Наяўнасць аднолькавай мэты і падабенства іх разгортвання робіць магчымым вывесці нейкую агульную для іх схему.

Дадзеная схема, паводле Ван-Генепа, мае наступны выгляд: кожны абрад пераходу, які суправаджае змену статусу ці стану, складаецца, у сваю чаргу, з трох груп абрадаў: *абрады аддзялення (прэлімінарыя), прамежкавыя (лімінарыя), уключэння (постлімінарыя)*. Назва паходзіць ад лац. *limen* – мяжа (у навуковай літаратуры больш распаўсюджаны тэрмін *лімінальны* і вытворныя ад яго). Такім чынам, індывід спачатку аддзяляецца ад соцыуму і папярэдняга стану (свету), нейкі час знаходзіцца ў прамежкавым (нявызначаным) стане, а потым уключаецца ў соцыум у новым стане. Па такому прынцыпу будуюцца абрадавыя комплексы, што суправаджаюць важнейшыя падзеі ў жыцці чалавека: нараджэнне, уступленне ў шлюб і смерць. Акрамя таго, дадзенай схеме падпарадкоўваюцца і іншыя абрады, якія маркіруюць розныя этапы чалавечага жыцця (дасягненне сталасці, пераход у катэгорыю дарослых, або старых, уступленне ў разнастайныя саюзы і г. д.). Даследчык заўважае, што для здзяйснення пераходу неабходна існаванне нейтральнай кропкі, таму адпаведныя абрады набы-

ваюць выгляд абрадаў памірання і ўваскрасення (перараджэння). Таксама А. ван Генеп указвае, што абрады, што суправаджаюць названыя падзеі, маюць і іншыя мэты – апатрапейныя, забеспячэнне пладароддзя, «праграмаванне» будучыні. Яны наслойваюцца на абрады пераходу і камбінуюцца з імі, што і ўтварае складаныя абрадавыя комплексы. У сувязі з абрадамі пераходу ван Генеп разглядае і сімваліку мяжы, а таксама матэрыяльных аб'ектаў, якія яе ўвасабляюць – парог, дзверы, мост і інш.

2. Канцэпцыя рытуала А. Байбурына. Расійскі этнолаг **Альберт Байбурын**, аўтар працы “*Рытуал у традыцыйнай культуры*”, пры ажыццяўленні структурна-семантычнага аналізу ўсходнеславянскіх абрадаў, выкарыстоўваў схему ван Генепа, але падверг яе значнай дапрацоўцы і канкрэтызацыі. Рытуал (або абрад) на яго думку, прызваны зняць неадпаведнасць паміж рэальна існуючым станам прыроды або чалавека і тым, які быў зафіксаваны папярэднім рытуалам. З цягам часу рэальны стан усё больш аддаляецца ад усталяванага рытуалам, і неабходны новы рытуал, каб адрадіць парушаную гармонію. І толькі рытуал узаконьвае змены, што адбываюцца з прыродай і чалавекам, якімі б яны відавочнымі яны не былі. Напрыклад, вясна лічыцца наступіўшай толькі пасля выканання адпаведных абрадаў, а не паводле прыродных прыкмет.

На працягу чалавечага жыцця узнікае неабходнасць перыядычна ліквідаваць неадпаведнасць паміж сацыяльным статусам і біялагічным станам. Напрыклад, дзіця развіваецца фізічна, але сацыяльна яно ўсё яшчэ знаходзіцца ў папярэдняй узроставай групе, да якой яно было далучана праз адпаведны рытуал. Нарастае такім чынам супярэчлівасць і наступны рытуал закліканы зняць яе. Гэта значыць, пакуль не будзе здзейснены адпаведны рытуал, дзіця не будзе лічыцца падлеткам, хоць бы яно мела ўжо ўсе фізічныя прыкметы. Гэтаксама без здзяйснення рытуалу нованароджаны не лічыцца чалавекам, маладыя – мужам і жонкай, памерлыя – сапраўднымі нябожчыкамі, якія мусяць адысці ў іншасвет. Таму цалкам заканамерна узнікненне і функцыянаванне рытуалаў, з дапамогай якіх адбываецца фіксацыя найважнейшых падзей у жыцці чалавека. Гэта перш за ўсё рытуалы радзінна-хрэсьбінныя, вясельныя і памінальна-пахавальныя. Прычым Байбурын лічыць не зусім карэктнай трактоўку рытуала як другаснай з’явы, якая наступае ўслед за пэўнай падзеяй (нараджэнне выклікае за сабой радзінныя абрады, заключэнне шлюбу – вясельныя і г. д.). Логіка архаічнага мыслення трактуе рытуал як адзіна магчымы спосаб ажыццяўлення тых ці іншых падзей у жыцці чалавека, і з’яўленне на свет у фізічным сэнсе – толькі адзін з эпизодаў складанай абрадавай структуры. Гэта значыць за-

мест схемы “падзея → рытуал” дзейнічае схема “падзея = рытуал”. Атрымліваецца, што праз рытуал адбываецца сацыякультурная рэгуляцыя біялагічных працэсаў.

3. Структурна-семантычны аналіз радзіннай абраднасці². Радзінна-хрэсьбінны абрадавы комплекс уяўляе сабой спалучэнне двух асноўных тэкстаў – тэкста парадзіхі і тэкста дзіця. Безумоўна, нараджэнне дзіця – выключна важная падзея ў жыцці не толькі асобнага чалавека, але і ўсяго соцыуму. Змяняецца таксама статус жанчыны і мужчыны, маладыя становяцца дарослымі, акрамя таго, яны набываюць новы для сябе статус бацькоў. Таму асабліва адметным ў традыцыйнай супольнасці з’яўляецца нараджэнне першынца.

Згодна схеме ван Генепа, тое, што мы называем перадродавым этапам, ёсць абрады аддзялення ад соцыуму і пазначэння прамежкавага статусу цяжарнай жанчыны. Прычым гэтае аддзяленне назіраецца ўжо на ўзроўні першых прыкмет цяжарнасці: на цяжарную не брэшуць сабакі, да яе лашчыцца хатняя жывёла; а вось узмацненне ласкавасці да людзей з яе боку ў гэты перыяд непажаданае, бо можа выклікаць непрыемныя наступствы. Звяртае на сябе ўвагу вялікая колькасць правілаў, што рэгламентуюць паводзіны цяжарнай, прычым забароны тычацца самых розных сфер жыццядзейнасці – ад харчавання да ўдзелу ў розных грамадска-значных падзеях. На ўзроўні зафіксаванай традыцыі гэтыя забароны тлумачацца, як правіла, імкненнем аблегчыць роды, паспрыяць своєчасомаму нараджэнню здаровага дзіцяці. На ўзроўні больш глыбіннай семантыкі выкананне гэтых правіл ізалюе, аддзяляе жанчыну і ад усяго соцыуму, і ад сям’і, і ад групы, да якой яна належала (бяздзетных або не-цяжарных). Гэта спалучаецца з нарастаннем яе патэнцыйнай небяспечнасці, нячыстасці. Таму ўзмацняецца і вербальная кадыфікацыя (ужыванне шматлікіх іншасказанняў для апісання стану жанчыны, абмежаванне кола інфармаваных асоб). Акрамя таго, сэнс многіх прадпісанняў зводзіцца да перасцярогаў адносна самой парадзіхі і плода. Яе прамежкавы статус робіць іх асабліва безабароннымі. У той жа час, цяжарная, аддзяляючыся ад соцыуму, атрымлівае права на пэўныя антысацыяльныя паводзіны, на яе можа не распаўсюджвацца дзеянне тых ці іншых нормаў. Такім чынам, у паводзінах і вобліку цяжарнай павялічваецца колькасць прыкмет “чужога”, ускосна (а часам і непасрэдна) прасочваюцца паралелі з пахавальнай абраднасцю.

² У якасці ілюстрацыі да прапанаванага матэрыялу рэкамендуецца выкарыстаць апісанні радзінна-хрэсьбіннай абраднасці, змешчаныя ў дад. 3 (С. 141 – 161).

Заўважана, што парадзіха выступае не столькі суб’ектам, колькі аб’ектам рытуальных маніпуляцый, яна захоўвае маўчанне і падпарадкоўваецца павітусе. Гэтым увасабляецца набліжэнне яе да катэгорыі “мёртвага”. Уласна кажучы, радзіны, як і кожны абрад сямейнага цыклу, уключаюць у сябе сімвалічную смерць лімінальнай істоты (у дадзеным выпадку – парадзіхі).

Кульмінацыяй ізаляцыі становяцца самі роды, якія адбываюцца на перыферыі “сваёй” прасторы (у лазні, хляве, адрыне). Ізаляцыя праяўляецца і ў забароне прысутнасці ў гэты час пабочных людзей (забарона, аднак, не распаўсюджваецца на старцаў, іх з’яўленне, наадварот, разглядаецца як добры знак). Уводзіцца забарона агучваць інфармацыю аб родах, так як гэта можа павялічыць пакуты парадзіхі. Болей таго, падчас родаў здымаюцца апошнія прыкметы, якія сведчаць аб прыналежнасці парадзіхі да сферы культуры (напрыклад, развязванне пояса, распусканне валасоў, здыманне пярэсценкаў). Гэта таксама суадносіцца з ідэяй аблягчэння родаў.

Нельга не звярнуць увагу і на рытуальны статус бабкі-павітухі, якая не толькі аказвае акушэрскую дапамогу парадзісе, але фактычна дзейнічае на мяжы паміж сферамі свайго і чужога, і, адпаведна, атрымлівае магчымасць тым ці іншым чынам уплываць на ход падзей і на будучы лёс дзіцяці. Так, яна выкарыстоўвае разнастайныя прыёмы, каб аблегчыць працэс родаў (замовы, малітва, абкурванне парадзіхі зёлкамі, стуканне мятлой у столь); каб дзіця жыло багата, прымае яго ў старызну, абразае пупавіну на нейкім прадмеце (хлопчыку – на кніжцы, каб быў разумны, на дубовай дошцы, каб быў моцны, як дуб; дзяўчынцы – на прасніцы ці чаўнаку, каб была ахвочая да жаночай работы).

Такім чынам, нараджэнне дзіцяці адбываецца, па сутнасці, ў сферы чужога, у іншасвеце. Адпаведныя матывы прысутнічаюць у абрадавым фальклоры, дзе досыць распаўсюджана абыгрыванне родаў як падарожжа парадзіхі ў іншасвет (паход “у цёмны лес”, пераход “цераз рэчку” і г. д.).

З тэкстам парадзіхі ў радзіннай абраднасці цесна знітаваны тэкст нова-народжанага дзіцяці. Дзіця бясспрэчна суадносіцца са сферай чужога і разглядаецца ў народнай свядомасці амбівалентна: як “божы дар” (“Багданька”), і, разам з тым, – небяспечная і варажая істота, не-чалавек, чужынец.

Абрады, звязаныя з нараджэннем дзіцяці, таксама падпарадкоўваюцца агульнай схеме – аддзяленне, прамежкавы стан, далучэнне. Аддзяленне ад ранейшага асяроддзя – (тут – іншасвету) і паступовае далучэнне да свету культуры ажыццяўляецца праз:

1. *Абразанне пупавіны.* Адначасова, як ужо было згадана вышэй, тут прысутнічаюць дзеянні, накіраваныя на фармаванне “чалавечага вобліку”, будучых фізічных і сацыяльных якасцей.

2. *Пахаванне плацэнты.* Плацэнта, па сутнасці, ўяўляе сабой абалонку з іншасвету, ад якой неабходна пазбавіцца, адправіць яе назад. Гэты працэс ажыццяўлялася падобна пахавальнаму рытуалу – “дзіцячае месца” абмывалі, заварочвалі ў анучку і закопвалі ў хаце, гаспадарчых пабудовах, на двары ці ў садзе.

3. *Абмыванне* – не толькі ачышчэнне, змыццё ўсіх рэштак іншасвету, але таксама і “фармаванне” якасцей чалавека: у ваду кладуць розныя рэчы, ліюць вадкасці, якія павінны паўплываць на фізічны і маральны во-блік дзіцяці, яго будучы лёс (грошы – каб дзіця было багатае; пярсцёнак, каб знайшло сабе пару; малако ці піва, каб было прыгожае).

4. *Апрананне.* Дзіця спачатку не апранаюць у поўным сэнсе слова, а проста загортваюць у пялюшкі, прычым абавязковая ўмова – яны павінны быць старыя, з панашанай тканіны. Адсутнасць менавіта вопраткі ўказвае на тое, што дзіця яшчэ не ў поўнай ступені далучана да сферы культуры. Катэгорыя старога ў дадзеным выпадку можа разглядацца амбівалентна: “старое” – значыць асвоенае, абжытае, яно ўвасабляе пераемнасць, перадачу даброт і каштоўнасцей ад аднаго пакалення да другога; разам з тым “старое” (асабліва калі яно ўжо страціла цэласнасць) ужо як бы і не зусім належнае да сферы культуры. Першае адзенне, як правіла, дзіця атрымоўвала пасля хрышчэння.

5. *Імянарачэнне* (імя ўключае чалавека ў сферу культуры, цяпер ён – істота якую можна паклікаць, назваць, пазнаць). Многія апісанні сведчаць, што імя нованароджанаму давала бабка-павітуха (“хрысціла дзіця з вады”), а святар пры хрышчэнні яго толькі паўтараў. Зрэшты, імя мог даваць і святар, прычым мілагучнасць імя залежала ад яго асабістага стаўлення да бацькоў дзіцяці. Характэрна, што і бабка, і святар за імянарачэнне атрымлівалі падарунак; тым самым рэалізаваўся прынцып рытуальнага дараабмену.

6. *Уключэнне ў сацыяльную сферу.* Праз хрышчэнне дзіця ўключаецца ў хрысціянскую супольнасць вясковай грамады, якая на міфалагічным узроўні разглядаецца як адна са сфераў свайго. Праз адпаведныя абрады адбываецца далучэнне дзіця да роду (хлопчыка кладуць на покуць, дзяўчынку на загнет, абносяць дзіця вакол пячнага слупа і інш). Калі ў пасляродавай абраднасці галоўная роля належыць павітусе, то ў абрадах далучэння да сацыяльнаму фігуруюць кумы, на якіх ускладаецца абавязак духоўнага выхавання дзіцяці. Вялікае значэнне пры гэтым меў выбар кумоў. Імі становіліся, як правіла, людзі, блізкія да бацькоў нованароджанага, родзічы, знаёмыя, суседзі, прычым адмаўляцца ад кумаўства было нельга. Перавагу аддавалі шматдзетным, а вось тых, у каго дзяцей не было, за кумоў не бралі.

Калі дзеці ў сям’і паміралі, да нованароджанага запрашалі “стрэчных”, “збожжых” кумоў – першых, каго сустракалі на дарозе. Кумы адвозяць дзіця да царквы, хрысцяць яго і вяртаюцца назад, прадпрымаючы меры засцярогі ў дарозе (кідаюць на ростанях вугольчыкі, зерне, соль, каб пазбегнуць “дурнога вока”, “засыпаць вочы ліхому”), яны ж адорваюць дзіця першымі “культурнымі” атрыбутамі (пояс, кашуля, крыж). Па вяртанні з храма менавіта кумы выконваюць рытуалы далучэння дзіцяці да роду і “свайго” локусу (абносяць немаўля кругом пячнага слупа, кладуць на кут (хлопчыка) ці на загнет (дзяўчынку). Болей таго, паводле народных уяўленняў, ад паводзін кумоў падчас хрысцін залежаць многія якасці і здольнасці дзіцяці (яны павінны многа гаварыць, жартаваць, каб дзіця расло гаваркое і ласкавае, сядзець поруч, каб у дзіця былі густыя зубы, піць чарак да пары, каб і дзіця расло ў пары).

7. *Надзяленне доляй* адбываецца на хрысцінах падчас рытуальнай трапезы, і ўвасабляецца ў падзеле бабінай кашы (фактычна – пераразмеркаванні калектыўнай долі з улікам новага чалавека). Характэрна, што трапеза носіць калектыўны характар, прычым госці прыходзяць як правіла з падарункамі (прадуктамі, грашыма), якія і даюць у абмен на кавалак кашы.

У структуру радзінна-хрэсьбіннага комплексу ўваходзяць элементы карнавальна-смахавой культуры (пераапрапанне ў “бусла”, у больш позніх запісах прысутнічаюць такія персанажы, як “доктар”, “міліцыянер”). Асобае месца займала абрадавае “цяганне бабы на баране”. Па меркаванні таких даслечыкаў, як **Т. Валодзіна, Ул. Лобач**, барана ўвасабляе ідэю плоднасці, ураджайнасці, а таму цяганне бабкі-павітухі на баране мела на мэце не толькі забеспячэнне шчаслівай долі нованароджанага, але і аднаўленне патэнцыялу калектыўнай Долі ў плане дзетанараджэння.

Такім чынам, у прамежку паміж нараджэннем і хрышчэннем стан дзіцяці найбольш нявызначаны, яно не належыць ніякай сферы і ажыццяўляе пераход са сферы прыроды ў сферу культуры. З пункту гледжання соцыуму нованароджаны ў гэты час як бы не існуе, ён не надзелены атрыбутамі, неабходнымі чалавеку (імя, пояс, крыж), памерлых немаўлят не хаваюць на агульных могілках, для абазначэння выкарыстоўваюцца неакрэсленыя назвы. Выкананне ўсіх неабходных рытуалаў робіць яго пазавальным для соцыуму, надзеленым неабходнымі прыкметамі і атрыбутамі. У гэтым прамежкавым стане ён увасабляе пэўную небяспеку для навакольных, таму кола асоб, якія з ім кантактуюць, надзвычай абмежавана. З другога боку, прадпрымаюцца разнастайныя апатрапейныя захады адносна самога дзіцяці (выкарыстанне чырвонага колеру, вострых і рэжучых прадметаў, солі).

І дародавы, і пасляродавы этапы падпарадкаваны мэце фармавання чалавека, з дапамогай разнастайных маніпуляцый і атрыбутаў “праграмуюцца” яго фізічныя якасці, характар, разумовыя здольнасці і г. д. Асабліва паказальныя ў гэтым сэнсе маніпуляцыі з хворым, слабым дзіцем: “перараджэнне”, “перапяканне” ў печы.

Як ужо адзначалася, з завяршэннем радзінна-хрэсьбіннага цыклу абрадавая сацыялізацыя дзіцяці не спыняецца.

Пасля нараджэння дзіцяці ў прамежкавым стане знаходзіцца і маці. Пераходны статус пазначаны адрэзкам часу ў 40 дзён, на працягу якога жанчына лічыцца нячыстай і яе кантакты з соцыумам абмежаваны. Як найбольш небяспечны пазначаецца самы бліжэйшы час пасля родаў (12 дзён “на яе гроб аткрыт”), гэты ж тэрмін дзенічае забарона хадзіць у лазню, выконваць гаспадарчыя работы. Разам з тым, на гэтым этапе адбываецца паступовае вяртанне жанчыны ў сферу свайго. Адбываюцца змены ў яе знешнім выглядзе, адзенні, паводзінах. Першым актам далучэння да соцыуму (хутчэй, да пэўнай групы) з’яўляюцца адведкі, ўдзельніцамі якіх з’яўляюцца толькі замужнія жанчыны, якія ўжо маюць сваіх дзяцей. Характэрна, што жанчыны абавязкова неслі парадзісе падарункі. Наступны этап далучэння – непасрэдна хрысціны, калі наладжваюцца кантакты парадзіхі з роднымі. І, нарэшце, на саракавы дзень парадзіха вяртаецца ў соцыум (адбываецца яе “увядзенне” – першае пасля родаў наведванне храма, дзе чыталася ачышчальная малітва).

4. Структурна-семантычны аналіз вясельнай абраднасці³. Паводле распаўсюджанай класіфікацыі, вясельны абрадавы комплекс складаецца з трох этапаў – давясельныя, уласна вясельныя і паслявясельныя абрады. Галоўныя лімінальныя персанажы вяселля – маладыя, якія ажыццяўляюць змену свайго сацыяльнага статусу. Таму адразу пасля сватання пачынаецца этап аддзялення маладых, яны пакідаюць сваю ўзроставую групу (дашлюбнай моладзі). Фактычна, аддзяленне адбываецца на працягу ўсяго перадвясельнага этапу. Адначасова, паколькі неабходна змена іх статусу, яны аддаляюцца ад соцыуму ўвогуле і пакрысе пазбаўляюцца прыкмет культуры. У найбольшай ступені гэта тычыцца нявесты, бо, у адрозненне ад жаніха, яна назусім пакідае свой локус, сваю сям’ю. Абмяжоўваецца яе жыццёвая прастора (засватаная нявеста пазбягае выходзіць на вуліцу, удзельнічаць у разнастайных забавах). Даследчыкі рускага вясельнага абраду звярнулі ўвагу на змяншэнне дзеяздольнасці нявесты, якая вызваляецца ад хатняй

³ У якасці ілюстрацыі для прапанаванага матэрыялу рэкамендуецца выкарыстоўваць апісанні вясельных абрадаў, змешчаных у дад. 3 (С. 162 – 198).

працы і займае статус гасці ў сваіх бацькоў. Адметнасць набываў і яе знешні выгляд. Так, напрыклад, у адным апісанні з Віцбескай губерні адзначана, што засватаная нявеста хадзіла з распушчанымі валасамі і ў вянку, што насоўваўся на самыя вочы, а зверху яшчэ павязвалася чырвоная хустка. На гэтым этапе нявесту пастаянна суправаджаюць сяброўкі, які дапамагаюць ёй рыхтавацца да вяселля. Абмяжоўваюцца і вербальныя кантакты з навакольнымі, часцей ад імя нявесты дзейнічаюць і гавораць яе сяброўкі, родныя і г. д. Прамежжавы статус нявесты знайшоў увасабленне ў вясельным фальклоры: *“Дзевачкі сядзяць, вяночкі дзяржаць, // Мяне не прымаюць. // Жоначкі сядзяць, сыночкаў дзяржаць, // Мяне падзываюць”*.

Напярэдадні вяселля нявеста развітваецца з “дзявочай красой” (найбольш рэльефна гэты рытуал адлюстраваны ў рускім вясельным абрадзе). “Дзявочая краса” магла ўвасабляцца матэрыяльна (вясельнае дрэўца, вянок, стужка) і на працягу вяселля як бы аддзялялася ад нявесты і знішчалася (або перадавалася прадстаўнікам той узроставай групы, якую пакідала нявеста). Іншы спосаб аддзялення нявесты і знішчэнне прыкмет яе ранейшага стану – маніпуляцыі з валасамі, перш за ўсё расплятанне касы (іншыя дзеянні з валасамі – падстрыганне і падсмальванне – характэрныя і для жаніха). У рытуальным кантэксце гэта не толькі рэшткі старажытных ініцыяцый, але і пазбаўленне маладых прыкмет іх ранейшага стану.

На Беларусі расплятанне касы, падсмальванне і падстрыганне валасоў адбывалася падчас абраду пасаду. Звяртае на сябе ўвагу абавязковае патрабаванне захавання цнталінасці маладымі, у іншым выпадку яны пазбаўляліся права сядзець на пасаду (дзяжу, пакрытую вывернутым уверх поўсцю кажухом). Парушэнне дадзенай забароны, паводле народных уяўленняў, магло прывесці як да канкрэтных няўдач у гаспадарцы (не будзе весціся жывёла), так і да агульных непрыемных наступстваў (маладым “не будзе шчасця”). На думку **А. К. Байбурына**, сэнс такога патрабавання ў тым, што цнатлівасць належала да ліку фізічных прыкмет ранейшага стану, якія “здымаліся” найперш рытуальна, а ўжо потым фактычна. Іншы варыянт азначаў парушэнне рытуальнага сцэнарыю і пагражаў усёй светабудове. Сродкам аддзялення (“змывання дзявочай красы”) служыла і перадвясельная лазня нявесты, якая, аднак, не атрымала шырокага распаўсюджвання на тэрыторыі Беларусі.

Страта сям’ёй свайго паўнапраўнага члена вымагала кампенсацыі з боку той групы, ў якую пераходзіць маладая. Дадзеная кампенсацыя ажыццяўляецца ў выглядзе шматлікіх выкупаў, якія дружына маладога вымушана плаціць і прадстаўнікам узроставай групы нявесты (дзяўчатам) і членам яе сям’і (брату, бацькам, хросным і г. д.).

Няпэўны, прамежжавы стан жаніха і нявесты праяўляўся ў іх назвах на працягу ўсяго вяселля (“*маладыя*”, “*князь*”, “*княгіня*”). Нывызначанасць характарыстык робіць маладых падвержанымі асаблівай небяспецы, таму на вяселлі выкарыстоўваецца вялікая колькасць прыёмаў засцерагальнай магіі (дапаўненне касцюма атрыбутамі-апатрапеймі: іголкамі, шпількамі, цыбуляй, часнаком, хрысціянскімі сімваламі; разнастайныя замовы, трохразовыя абыходы, абсыпанне зернем).

Лімінальны (прамежжавы) этап працягваецца, фактычна, да першай шлюбнай ночы, пасля якой пачынаецца ўключэнне маладых у соцыум ужо ў якасці мужчыны і жанчыны. Да гэтага моманту маладыя пазбаўлены большасці прыкмет культуры і прыналежнасці да сферы чалавечага, гэта значыць яны з’яўляюцца “чужымі” для ўсяго астатняга соцыуму.

Рытуалы першай шлюбнай ночы атрымалі агульную назву “*камора*” ці “*пакладзіны*”. Лімінальнасць маладых падкрэсліваецца самім памяшканнем, дзе адбываецца першая шлюбная ноч (*камора, клець*): яно знаходзіцца на перыферыі “сваёй” тэрыторыі. Характэрна, што функцыянальнае прызначэнне дадзенага памяшкання (захоўванне прадуктаў, збожжа, маёмасці сям’і) арганічна ўпісваецца ў семантыку рытуала. Гэтыя рэчы ўвасаблялі дабрабыт і павінны былі паспрыяць маладым у рэпрадуктыўным плане. У сваю чаргу, рэпрадуктыўная патэнцыя маладых павінна была пасадзейнічаць усеагульнаму “спору” ў гаспадарцы. Тыя ж мэты (а таксама і засцерагальныя) мела ўладкаванне шлюбнай пасцелі на снапах, абсыпанне яе зернем, абкурванне зёлкамі, знаходжанне ў каморы каравая. Знакаваць першай шлюбнай ночы праяўлялася ў разнастайных прыкметах і павер’ях (напрыклад, лічылася: хто з маладых засне першым, той першы і памрэ). Адметна таксама, што падчас пакладзін вясельнае дзейства не перапыняецца, а наадварот, набывае яшчэ большую ўрачыстасць, суправаджаецца танцамі, спяваннем песень эратычнага зместу, жартамі і смехам. Гэтыя дзеянні, па-першае, маюць апатрапейную скіраванасць, а па-другое, закліканы паспрыяць таму, што адбываецца ў каморы, на магічным узроўні. Прынцыпова важным момантам было выяўленне дашлюбнай цнатлівасці маладой, ад чаго залежаў як далейшы ход вяселля, так і ўсё далейшае жыццё маладой пары.

Пасля першай шлюбнай ночы маладыя пачынаюць зноў надзяляцца прыкметамі сферы культурнага, і, у прыватнасці, прыкметамі новага сацыяльнага статусу. Да сродкаў уключэння (далучэння) ў дадзеным выпадку адносяцца іх мыццё, апрананне, кармленне (прасочваюцца аналогіі з уключэннем дзіцяці ў соцыум), а таксама змена прычоскі маладой. Акрамя таго, маладая праходзіць сімвалічнае “навучанне” розным гаспадарчым работам. Уключэнне маладых у соцыум працягваецца і ў паслявясельным цыкле. У

прыватнасці, *пярэзвы* – гасцяванне маладых у родзічаў, запрашэнне родзічаў да сябе – выглядаюць як прызнанне супольнасцю факту ўтварэння новай сям’і.

Аднак гэтая досыць простая схема вясельнага абраду ўскладняецца наяўнасцю ў ім двух партый – партыі жаніха і партыі нявесты, якія на міфалагічным узроўні ўзаемна асэнсоўваюцца як прадстаўнікі сферы “чужога”. Таму вясельны рытуал павінен разглядацца яшчэ і ў кантэксце складаных узаемаадносін паміж прадстаўнікамі гэтых двух партый.

Практычна ўвесь комплекс вясельных абрадаў прасякнуты ідэяй плоднасці, якая ўвасабляецца ў шматразова вар’іруемых пажаданнях маладым шматлікага патомства і не менш часта агучваемых зычэннях усеагульнага спору (ўрадлівасці зямлі і жывёлы).

Пераразмеркаванне калектыўнай долі з улікам новастворанай сям’і адбываецца падчас рытуальнага выпякання і падзелу караваю; у лакальных варыянтах абраду (напрыклад, у Мазырскім павеце) – кашы.

Каравай, як увасабленне ўсеагульнай долі, таксама суадносіцца з ідэямі багацця і плоднасці, што пацвярджаецца яскравай эратычнай сімвалікай каравайнага абраду. Яна праяўляецца ў “саромным” змесце каравайных песень, у адпаведнага выгляду ўпрыгожаннях на самім караваі, у сімвалічным атаясамленні працэсу выпечкі каравая ў печы з полавым актам, увогуле, у агульнай “устаноўцы”, якая задаецца падчас выпечкі караваю: *“Наш каравай, як калясо, // Учыніўся харашо. // Кругом караваю кветкі, // Каб любіліся дзеткі”*.

Як ужо адзначалася, канчатковае набыццё маладымі новага статусу не завяршаецца непасрэдна са сканчэннем вяселля. Увесь наступны год працягваецца іх далучэнне да групы дарослых, а канчатковае замацаванне за маладымі статусу дарослых адбываецца пасля нараджэння ў іх дзіцяці.

5. Структурна-семантычны аналіз пахавальнай абраднасці⁴. Як сцвярджае **А. ван Генеп**, у пахавальным комплексе абрады аддзялення нешматлікія і нескладаныя, прамежкавыя абрады, наадварот, складаныя і працяглыя, а найбольш распрацаванымі і значнымі з’яўляюцца абрады далучэння нябожчыка да свету мёртвых.

Пранікненне смерці ў свет жывых у беларускай традыцыі характарызуецца як парушэнне звыклага парадку рэчаў (незвычайныя паводзіны жывёл і птушак, затрымка ў развіцці раслін, з’яўленне разнастайных фізічных і псіхічных адхіленняў і г. д.). Так, па народных меркаваннях, хуткую смерць каго-небудзь у сям’і прадказвалі: залятанне ў хату кажана ці птуш-

⁴ У якасці ілюстрацыі для прапанаванага матэрыялу рэкамендуецца выкарыстоўваць апісанні пахавальна-памінальных абрадаў, змешчаных у дад. 3 (С. 199 – 217).

кі, выццё сабак, з'яўленне вялікай колькасці мышэй, крык савы над хатай, позняе (або паўторнае) цвіценне саду. Таксама прыкметамі хуткай смерці лічыліся выпадкі, калі чалавек здрыганецца без усякай прычыны (“*смерць паглядзела ў вочы*”), калі ў хворага рабіўся востры і халодны нос (“*смерць трымае за нос*”) і інш.

Аддзяленне пачынаецца яшчэ да наступлення моманту смерці, калі паміраючы развітваецца “з белым светам”, роднымі, гаспадаркай. Пры цяжкай смерці прадпрымаюцца разнастайныя сродкі для аблягчэння пакут (запальванне свечкі, адкрыццё коміна, развязванне вузлоў на вопратцы – відавочныя паралелі з радзінным рытуалам). Таксама паміраючы/памерлы пазбаўляецца прыкмет культуры і свайго ранейшага статусу (закрываючы вачэй, абмыванне, апрананне адмыслова сшытага/спецыяльна падрыхтаванага адзення, асаблівасці зашпільвання, падпаясвання, у якіх фігуруе матыў вывернутасці, адваротнасці). Так, адзенне для нябожчыка шылася адмысловым чынам – “*на жывую нітку*”, без вузлоў, прычым іголку трэба было накіроўваць “*ад сябе*”, а палатно не рэзаць, а рваць рукамі. Калі адзенне рыхтавалася загадзя, то яно было новым, не ношаным (аднак, сустракаюцца звесткі аб пахаванні ў шлюбным адзенні, а таксама аб тым, што падрыхтаванае на смерць адзенне трэба было апрануць адзін раз – у царкву). Адметна, што тыя ж дзеянні можна трактаваць і як сродкі далучэння памерлага да “таго свету”, бо інакшасць, перавернутасць ёсць якраз прыкметы апошняга. Сродкам аддзялення мёртвага ад жывых служыць таксама забарона спаць, калі ў хаце нябожчык, тым самым яго пасіўнасць проціпастаўляецца актыўнасці жывых.

Асобная частка пахавальнага рытуалу – выраб дамавіны. Ён абстаўлены разнастайнымі прыкметамі і патрабаваннямі, мэта якіх – зноў-такі, аддзяліць памерлага ад свету жывых (знішчэнне або змяшчэнне ў дамавіну ўсіх абрэзкаў, стружак, што засталіся пасля яе вырабу). Таксама нябожчыку выдзяляюць яго “долю” ў выглядзе прадметаў, што кладуць у труну (як правіла, тых, што яму належалі ці сімвалізавалі найбольш любімыя ім заняткі: бялізну, нож, грабеньчык, грошы, ежу і гарэлку; тытунь і люльку, калі ён курыў пры жыцці; сякеру, долата, пілу, калі быў цясляр, заплецены лапаць, калі ён быў майстар плесці лапці і г. д), каб ён не адабраў долю ў жывых.

Прамежкавы этап у пахавальнай абраднасці заключаецца ў пэўным тэрміне знаходжання нябожчыка ў памяшканні (як правіла, пахаванне ажыццяўлялася на трэці дзень пасля смерці), але ён не завяршаецца і пасля пахавання. Фактычна, лімінальны перыяд працягваецца ўвесь час, калі захоўваецца жалоба па памерламу. У гэты перыяд уключаюцца вызначаныя традыцыяй памінальныя дні (3, 9, 40 дзён, год), а таксама з ім звязаны ўяўленні аб тым, што нябожчык яшчэ не канчаткова пакінуў “гэты свет”,

што, зноў-такі, вымагае пэўных паводзін ад жывых. Уводзяцца забароны пазычаць што-небудзь з хаты / у хату, дзе ёсць нябожчык, пачынаць гаспадарчыя работы, бо, паводле народнага меркавання, нябожчык не дасць іх скончыць і забярэ працаўнікоў да сябе. Характэрна, што сям'я памерлага пэўным чынам адасабляецца ад астатняй супольнасці, яна выключаецца з гадавога каляндарнага кола (у доме не фарбуюць яйкі на Вялікдзень, не выкарыстоўваюць грамнічныя свечкі, не ставяць на Сёмуху “маю” і інш.) Пасля заканчэння рэгламентванага традыцыяй тэрміну памерлы набывае новы статус (продка) і яго памінанне ажыццяўляецца падчас адпаведных рытуалаў гадавога кола. У гэтым новым статусе нябожчык характарызуецца і новым наборам прыкмет, або, больш правільна, іх адсутнасцю (безасабовасць, адсутнасць узросту, імя, індывідуальнасці). Такім чынам, абрады аддзялення, прамежкавага этапу і абрады далучэння ў пахавальна-памінальным комплексе строга не дыферэнцаваны.

Галоўны момант пахавальнай абраднасці – перамяшчэнне нябожчыка ў свет памерлых. Дакладнай рэгламентацыі падвяргаецца як пачатак гэтага шляху, так і сам шлях, і завяршэнне бачнай часткі гэтага шляху на могілках (на ўзроўні міфалагічных уяўленняў пахаваннем шлях нябожчыка не завяршаецца). Разнастайныя правілы і патрабаванні вызначаюць паводзіны ўдзельнікаў абрады і тых, хто удзельнікам не з'яўляецца, парадак вынасу труны з хаты, развітання з нябожчыкам, непасрэдна пахавання. Паколькі прадугледжваецца, што граніца з іншасветам падчас пахавання найбольш празрыстая, прадпрымаюцца разнастайныя захады, што папярэджваюць вяртанне смерці за кім-небудзь яшчэ (выносіць нябожчыка патрабавалася нагамі ўперад, каб ён *“не выглядзеў, каго наступнага хоча забраць смерць”*; нябожчыка на могілкі абавязкова трэба везці на кані, бо *“смерць не любіць конскага паху і таму не будзе спяшацца на новую ахвяру”*, нельга глядзець праз акно, калі нябожчыка вязуць па вуліцы, інакш у доме нехта памрэ і г. д), адначасова асабліваю значнасць набываюць разнастайныя прыкметы (калі на хаўтуры ідзе дождж ці снег, гэта азначае, што памерлы шкадуе аб свеце, з якім разлучыўся; калі хтосьці з суправаджэння нябожчыка спатыкнецца – ён не пражыве і году; калі абвальваецца магіла – хутка трэба зноў чакаць нябожчыка з той самай хаты).

Адметна, што ў структуры пахавальнага рытуалу адсутнічае вяртанне памерлага ў свет жывых у новым стане, прадугледжаны толькі шлях у іншасвет, а вяртанне выглядае надта непажаданым.

Пахаванне азначае аднаўленне раней існуючага парадку рэчаў, аднак, як можна меркаваць, яшчэ на працягу пэўнага часу гэты парадак выглядае досыць нетрывалым. Таму паводзіны жывых на гэтым этапе рытуалу стро-

га рэгламентаваны і накіраваны перш за ўсё на аднаўленне граніцы паміж “тым” і “гэтым” светамі, пазбаўленне прыкмет прысутнасці смерці ў свеце жывых (абавязковае мыццё рук пасля вяртання з могілак, прыбіранне хаты).

У той жа час памінальная трапеца прадугледжвае прысутнасць на ёй памерлага, што прадвызначаецца і пакіданнем для яго месца, і наборам рытуальных страваў.

Памінальны цыкл уяўляе сабой сістэму рэгламентаваных кантактаў з іншасветам: прыход душ нябожчыкаў строга абмяжоўваецца пэўнымі днямі (Дзяды), у гэты прамежак часу яны разглядаюцца як жаданыя госці, усяляк ушаноўваюцца. Несанкцыянаваны прыход абазначае парушэнне дадзенай сістэмы; ён, як правіла, з’яўляецца вынікам невыканання неабходных дзеянняў падчас пахавальна-памінальных рытуалаў або грэшных паводзін чалавека пры жыцці. Гэта можа паставіць пад пагрозу пераход памерлага ў статус продкаў, і, адпаведна, пагражае разнастайнымі непрыемнасцямі ў свеце жывых. Напрыклад, лічылася, што душы тых, хто быў пахаваны без святара, а таксама нехрышчоных дзяцей страшна пакутуюць. Памерлыя без споведзі і прычасця, а таксама тыя, па кім не захоўвалася належным чынам жалоба, паводле народнага меркавання, трывожылі жывых на чым. Разам з тым, традыцыя забараняла моцна плакаць па памерлых, часта згадваць іх, што, паводле народных уяўленняў, не давала нябожчыкам спакою “на тым свеце” і магло выклікаць помсту з іх боку.

ВЭ-2. Прасторава-часавыя характарыстыкі рытуалаў сямейнага цыклу

1. Уяўленні пра прастору і час у традыцыйнай культуры. Асэнсаванне прасторы ў рамках міфапаэтычнай мадэлі свету істотна адрознівалася ад сучаснага. Паводле навуковай трактоўкі прастора надзяляецца такімі ўласцівасцямі, як геаметрызаванасць, непарарыўнасць, аднароднасць. У архаічнай мадэлі свету прастора ажыўленая, адушаўлёная і якасна разнародная. Больш таго, яна заўсёды структуравана і запоўнена рэчамі. Міфапаэтычная свядомасць не раздзяляе прастору і час. Паўнацэнным з яе пункту гледжання будзе лакалізацыя падзеі не проста “тут”, але “тут-зараз” (гэтак жа як і вызначэнне часу арыентавана не проста на “зараз”, але на “зараз-тут”). Прастора і час такім чынам утвараюць непарыўнае адзінства – *хранатоп*. Таму для традыцыйных уяўленняў характэрна вымярэнне прасторы ў адзінках часу (напр., адлегласць “у двух днях шляху”) і наадварот.

Прастора ў міфапаэтычнай мадэлі свету мысліцца як дыскрэтная (перарывістая), яна арганізуецца праз разгортванне, распаўсюджанне яе з пэўнага цэнтра і праз дзяленне на разнародныя часткі. Розныя часткі прасторы (локусы) валодаюць разнастайнымі семантычнымі характарыстыкамі (перш за ўсё гэта “сакральнае” і “прафаннае”). Структуру прасторы можна ўявіць у выглядзе канцэнтрычных акружнасцей, дзе сакральны цэнтр маркіруецца пэўным аб’ектам: сусветным дрэвам, храмам, крыжам, сусветнай воссю і г. д.

У вертыкальным плане прастора таксама неаднародная, каштоўнасць асобных яе частак можа змяняцца па меры руху уздоўж цэнтральнай восі. Увасабленнем вертыкальнай структуры прасторы служыць вобраз сусветнага дрэва. Міфалагема сусветнага дрэва шырока распаўсюджана ў шматлікіх традыцыях. Часта вобраз дрэва звязваецца з разнастайнымі істотамі, якія маркіруюць узроўні светабудовы: у кроне – птушкі, ля ствала – жывёлы, у карэннях – змеі.

У сувязі з неаднароднасцю прасторы актуальным становіцца паняцце шляху, які злучае цэнтр і перыферыю, і ўсе аб’екты, што знаходзяцца паміж імі, або розныя ўзроўні светабудовы (калі размова ідзе пра вертыкальны план). Асноўная характарыстыка шляху – яго складанасць, што пастаянна павялічваецца; шлях мае пачатак (свой локус) і канец (процілеглы локус, які заўсёды з’яўляецца мэтай шляху).

Часткі рэальнай прасторы, ў якой адбываецца жыццядзейнасць чалавека, набываюць разнастайныя характарыстыкі ў сувязі з неаднароднасцю прасторы міфапаэтычнай. У найбольшай ступені гэта ўвасабляецца праз апазіцыю “сваё-чужое”. Уласцівасцямі “свайго” надзяляецца тое, што створана/акультурана чалавекам (дом, сядзіба, хатняе начынне і г. д.). У якасці “чужога” выступае ўсё, што не можа быць асвоена або асвойваецца ў нязначнай ступені (поле, лес, балота і г. д.), прычым з чужым суадносіцца паняцце “іншасвету” як проціпастаўлення “гэтаму” свету, свету людзей.

Характэрна, што ў міфапаэтычнай свядомасці адсутнічае трывалае замацаванне статусу “свайго” / “чужога” за канкрэтнымі локусамі, і ў залежнасці ад сітуацыі яны могуць вызначацца як адной, так і другой характарыстыкай. Калі разглядаць гарызантальны план прасторы ў міфапаэтычнай карціне свету як сукупнасць канцэнтрычных акружнасцей-локусаў, то па меры аддалення ад сакральнага цэнтра, кожны наступны локус будзе з’яўляцца “чужым” у адносінах да папярэдняга. Так, для хаты як сферы “свайго”, двор будзе ўяўляць “чужы” локус; а для двара “чужым” ужо будзе тое, што знаходзіцца за яго межамі.

Любы выхад за межы свайго – гэта ўступленне ў кантакт са сферай чужога, а любы, хто не належыць да сферы свайго, мысліцца не толькі як чужы, але і як прадстаўнік іншасвету. У сувязі з гэтым актуальным становіцца паняцце мяжы, якая аддзяляе “сваё” ад “чужога”, прычым мяжа гэтая рухомая і можа набліжацца ці аддаляцца ў залежнасці ад сітуацыі (часу сутак, пары года, рытуальных акалічнасцей). Так, фактычна, да самага дому набліжаецца мяжа ўначы (паводле народных вераванняў, ноч – час актыўнасці нячыстай сілы); у святочны час (калядоўшчыкі, валачобнікі пад акном як прадстаўнікі іншасвету) і г. д. У ролі рэчавага ўвасаблення мяжы выступаюць вокны, дзверы, парог, агароджа і інш.

Час у міфапаэтычнай свядомасці характарызуецца цыклічнасцю, бясконцасцю паўтораў асобных цыклаў – дня, году і гэтак далей, прычым канец старога і пачатак новага цыклу маркіруюцца ў рытуальнай ці рытуалізаванай форме. У традыцыйным грамадстве чалавек жыве нібы ў двух вымярэннях часу – прафанным (будзённым) і сакральным (міфалагічным). Міфалагічны час мысліцца як час стварэння ўсяго існуючага, закладвання першасных мадэляў паводзін, правілаў, забарон і прадпісанняў, што рэгулююць сацыяльнае жыццё калектыву; час усталявання першых культурных узораў. Падзеі, што адбываліся ў міфалагічны час, задаюць структуру і воблік свету. “Пачатковы” час перыядычна рэактуалізуецца ў рытуале. Аднак усе падзеі, што абываюцца ў часе будзённым, мысляцца, як маючыя свае прычыны і ўзоры ў часе сакральным.

Акрамя таго, існуе паняцце аб прыродным часе, які звязаны са зменаю фаз сонца і месяца, ростам раслін; і часе асабістым, звязаным з жыццём чалавека. Цесная ўзаемасувязь гэтых вымярэнняў адлюстроўваецца ва ўяўленнях аб залежнасці лёсу чалавека ад часу яго нараджэння, аб наяўнасці найбольш падыходзячага часу для заключэння шлюбу і г.д. Традыцыйнаму светапогляду ўласціва таксама ўяўленне аб шчаслівых і нешчаслівых, спрыяльных і неспрыяльных днях, што адпаведна прадвызначала паспяховасць зыходу таго ці іншага мерапрыемства. Так, увогуле спрыяльнымі, “шчаслівымі”, “лёгкімі” днямі тыдня лічыліся аўторак, чацвер, субота; адваротную сімволіку (неспрыяльныя, “нешчаслівыя”, “цяжкія”) мелі панядзелак, серада і пятніца. Найбольш шчаслівым і спрыяльным днём лічылася нядзеля. Аднак, варта заўважыць, што адносна кожнага дня існавалі яшчэ і прадпісанні, якія вызначалі яго спрыяльнасць/неспрыяльнасць для канкрэтнай сітуацыі (так, напрыклад, у аўторак рэкамендавалася пачынаць сеяць, будаваць хату, але нельга было пазычаць грошы; у пятніцу забаранялася прасці, але яна лічылася спрыяльнай для пасадкі цыбулі.)

2. Час і прастора ў традыцыйных сямейных абрадах беларусаў.

Катэгорыя часу ў традыцыйнай сямейнай абраднасці звязана перш за ўсё з уяўленнямі аб своечасовасці канкрэтнай падзеі ў жыцці чалавека і разам з тым, аб своечасовасці выканання таго ці іншага рытуалу. Так, нормай лічыліся своечасовае ўступленне ў шлюб, нараджэнне дзіцяці, смерць. Парушэнне прынцыпу своечасовасці пагражала разбурэннем упарадкаванай сістэмы светабудовы. Непажаданымі з пункту гледжання традыцыі былі як ранняе, так і позняе ўступленне ў шлюб, як заўчасная смерць, так і занадта доўгае жыццё.

Для выканання кожнага абраду сямейнага цыклу традыцыяй прадпісваліся аптымальныя тэрміны. Напрыклад, вяселлі ладзіліся пераважна ўвосень, пасля заканчэння гаспадарчых работ, або ў час мясаеду, да пачатку Вялікага посту. Прычым існавала пераканне, што заключэнне шлюбамі ў нерэгламентаваны час можа стаць прычынай сямейных праблем. Так, заключэнне шлюбамі напярэдадні памінальнай суботы (апошняй перад Масленіцай), азначае, што маладыя не будуць мець шчасця. Хрысціны імкнуліся зладзіць у дзень нараджэння ці на працягу бліжэйшых пасля нараджэння дзён, матывуючы гэта вялікай безабароннасцю неахрышчанага дзіцяці: *“яно ў вялікай небяспецы ад чорта і ведзьмы”*. Болей таго, згодна з суадносінамі “рытуал = падзея”, своечасовае ажыццяўленне ўсіх этапаў радзінна-хрэсьбітнай абраднасці абазначала своечасовае нараджэнне і развіццё дзіцяці (“фармаванне” чалавека з істоты, што прыйшла з іншасвету). Адваротная матывацыя характарызуе пахавальную абраднасць: тут своечасовае выкананне ўсіх неабходных пацэдур гарантуе паспяховы пераход нябожчыка ў свет памерлых.

Сямейная абраднасць мела цесныя ўзаемасувязі з сімволікай дзён. Напрыклад, сватанне магло адбывацца у аўторак, чацвер ці суботу, але не ў панядзелак, сераду ці пятніцу. Такое ж асэнсванне прысутнічала пры характарыстыцы дня нараджэння: найбольш шчаслівымі і ўдалымі лічыліся народжаныя ў аўторак, чацвер, суботу, а асабліва – ў нядзелю; наадварот, нараджэнне ў панядзелак ці пятніцу прадказвала, што чалавек стане злодзеям, лайдаком ці п’яніцай. А вось серада ў дадзеным кантэксце разглядалася менавіта як “сярэдні дзень”: народжаны ў сераду будзе “сярэдні чалавек”. Акрамя таго, характар і лёс чалавека залежаў ад часу сутак, фазы месяца і пары года. Нараджэнне ад поўначы да поўдня прадказвала, што дзіця хутка пачне хадзіць, гаварыць і ўвогуле будзе *“задачлівым”* усё сваё доўгае жыццё; а вось нараджэнне ад паўдня да паўночы наадварот, прадказвала недаўгавечнасць і *“незадачлівасць”*. Народжаным пад поўню прадказвалася сталасць, розум, шматдзетнасць; а на маладзіку, наадварот – не-

сур'ёзнасць і неўгамоннасць; нараджэнне на апошняй квадрах – слабасць і хваравітасць. Нараджэнне ўлетку азначала эмацыйнасць, а вось увосень нараджаліся тыя, хто мае быць багатым гаспадаром. Цікава, што існавалі таксама ўяўленні аб добрым і кепскім часе смерці: калі галава сям'і паміраў на трэцяй квадрах, то ў сям'і маглі быць нелады, а калі на поўню – то ўсё павінна быць добра.

Рытуалы пераходу самым непасрэдным чынам звязаны з катэгорыяй прасторы; можна сказаць, што сутнасць іх – змена статусу ўдзельніка – перадаецца і асэнсоўваецца праз паняцці, звязаныя з прасторай. Нягледзячы на ўсю шматварыянтнасць рытуальных сюжэтаў пераходнага цыклу, у аснове сваёй яны маюць апазіцыю “сваё” – “чужое”. У поўным варыянце схема пераходу прадстаўлена ў вясельным абрадзе і тэксце парадзіхі ў радзінна-хрэсьбінным комплексе. Змена статусу лімінальных удзельнікаў вяселля адбываецца праз пазбаўленне прыкмет культуры (“свайго”), а значыць, яны набліжаюцца да сферы прыроднага (“чужога”), а затым працэс набывае адваротны кірунак. У тэксце нованароджанага і ў пахавальнай абраднасці мы маем справу толькі з адным накірункам: ад чужога да свайго і наадварот.

Характэрна, што нараджэнне і смерць, як працэсы фізіялагічныя, прыродныя, у найбольшай ступені суаднесены з катэгорыяй чужога; тое ж тычыцца і першай шлюбнай ночы, калі “ператварэнне” хлопца і дзяўчыны ў мужчыну і жанчыну адбываецца на фізіялагічным узроўні. У якасці месца дзе адбываюцца пазначаныя працэсы, фігуруюць у асноўным “перыферычныя” гаспадарчыя пабудовы (лазня, клець), найбольш набліжаныя да сферы чужога; калі ж роды адбываюцца ў хаце, парадзіха (як, дарэчы, і паміраючы) перамяшчаецца на падлогу – зноў-такі, у “перыферычную” зону.

Аднак, неабходна адзначыць, што акрамя фізіялагічных працэсаў, якія адбываюцца на перыферыі “свайго”, змена статусу ажыццяўляецца і на рытуальна-сімвалічным узроўні, як правіла, ў сферы “свайго”. Так, падчас “каморы” само вяселле працягваецца ў хаце, і тое, што адбываецца, сімвалічна ўвасабляецца, напрыклад, пры дапамозе вербальнага (каморныя песні, непрыстойныя жарты) і акцыянальнага кодаў (паводле аднаго з апісанняў са Случчыны, рашчынянне і выпечка караваю адбываюцца менавіта ў той час, калі маладыя знаходзяцца ў каморы).

Акрамя гэтага, у катэгорыях “свайго” і “чужога” апісваюцца адносіны да лімінальных персанажаў з боку астатніх удзельнікаў абраду, а на вяселлі – адносіны паміж партыямі жаніха і нявесты. **А. К. Байбурын** прапанаваў у сувязі з гэтым два асноўных рытуальных сцэнарыя: “чужыя ў сваім” і “свае ў чужым”.

Першая рытуальная схема – пранікненне прадстаўнікоў чужога свету ў свет людзей – увасабляецца ў моманты кантакту дружыны маладога з дружынай нявесты ў яе локусе. Знешні выгляд і паводзіны дружыны маладога не супадаюць з усталяванымі нормамі, што дазваляе разглядаць яе ўдзельнікаў як прадстаўнікоў іншасвету. З другога боку, і з’яўленне нявесты ў локусе жаніха небяспечна для яго прадстаўнікоў. Як пранікненне чужога ў сферу свайго разглядаецца і нараджэнне дзіцяці, і сімвалічны ўдзел нябожчыка ў памінальных застоллях. Парушэнне мяжы са сферай чужога заўсёды носіць пэўную небяспеку, таму паводзіны прадстаўнікоў “свайго” могуць быць накіраванымі на пераўтварэнне чужога ў сваё (пастападнае далучэнне дзіцяці да сферы культуры), або на абмежаванне часу знаходжання чужога ў сваім локусе (рэгламентаваныя тэрміны прыходу душ нябожчыкаў).

Другая рытуальная схема – пранікненне людзей у сферу чужога – таксама актуальна перш за ўсё для дружыны жаніха, але ўжо з пункту гледжання жаніха. Паездка да нявесты ў вясельным рытуале і абрадавым фальклору асэнсоўваецца як цяжкае і небяспечнае падарожжа ў сферу чужога. Так, у адным з апісанняў вяселля маці маладога, перад яго адпраўленнем да нявесты, зазначае сыну: “...ты роўно як на той свет ідзеш і мусіш кожнага прасіць, каб табе грахі даравалі”. Дарога да нявесты набывае ўсе прыкметы міфалагічнага шляху ў іншасвет. Яна цяжкая і складаная, пралягае праз лес і вадзі (мост выступае ў якасці сродка яе пераадолення); тым самым падкрэсліваецца перамяшчэнне са “свайго” ў “чужое”: “Будзем ехаць чатыры мілі барамі, // Пятую – жалезнымі мастамі, // А шостую да цесця на двор сватамі”. Для пранікнення ў іншасвет неабходна дапамога чалавека, які валодае неабходнымі ведамі і сродкамі (гэтую ролю выконвае, як правіла, дружка). Ён вылучаецца самымі актыўнымі паводзінамі на чужой прасторы (ў доме нявесты), ён вядзе перамовы паміж прадстаўнікамі двух дружын, ажыццяўляе асваенне чужой прасторы шляхам змяшчэння ў яе “сваіх” рэчаў ці ахвярапрыношанняў (напрыклад, кладзе хлеб на пячны слуп).

У пэўнай ступені адпаведна дадзенай схеме (людзі ў сферы чужога) асэнсоўваецца і нараджэнне дзіцяці (падарожжа за ім парадзіхі ў сферу чужога), што знайшло адлюстраванне ў радзінным фальклору: “Пайду ж я, малада, // Ой, у цёмны лес, // Ой, я ж там, малада, // А медзвяжоначка найду...”. Дадзены сюжэт прасочваецца і ў пахавальнай абраднасці, прычым нябожчык аддзяляецца ад сферы свайго і ажыццяўляе падарожжа толькі ў адным накірунку, а жывыя вяртаюцца назад, у сферу “свайго”. Так, пахавальнае шэсце па дарозе на могілкі пэўным чынам адасабляецца

ад “свайго” локусу, ад тых, хто ў пахаванні не ўдзельнічае (жыхары хат, міма якіх праносяць нябожчыка, чытаюць малітвы і кідаюць услед працэсіі зямлю), а пры вяртанні з могілак адасабленне назіраецца ўжо адносна сферы “чужога” (забарона азірацца назад, абмыванне вадой).

У сувязі з названымі сюжэтамі, а таксама як кампанент асноўнага зместу абрадаў пераходу, асабліваю актуальнасць набывае катэгорыя шляху (дарогі). Прычым увагі заслугоўвае не толькі шлях як увасабленне самога пераходу, але і рэальныя перамяшчэнні ўдзельнікаў, якія ў кантэксце рытуалу набываюць адметную сімволіку. Найбольш знакавымі тут з’яўляюцца перамяшчэнні вясельнага поезда, паездка кумоў з дзіцём у царкву і перамяшчэнне нябожчыка на могілкі. Дарога заўсёды мысліцца як небяспечная, бо яна суадносіцца са сферай чужога. Яна супрацьпастаўляецца сферы культуры, яе характарыстыкамі з’яўляюцца дэзарганізацыя, ананія (адсутнасць нормаў і правілаў), у процівагу дому, як увасабленню жыццёвага пачатку, дарога прадстае яе сфера смерці. Таму напачатку дарогі прадпрымаюцца разнастайныя апатрапейныя захавы (трохразовыя абыходжанні поезда, абсыпанне зернем, пырсканне свяцонай вадой), усе падзеі ў дарозе маюць знакавы характар (напрыклад, дождж або снег прадракаюць багатае жыццё маладым ці нованароджанаму, гром прадказвае, што дзіця будзе чараўніком і г. д.), а завяршаецца дарога рытуальным ачышчэннем (пераезд праз агонь, мыцце рук). Акрамя таго, няпэўнасць сімвалічнага статусу чалавека ў дарозе робіць асабліва лёгкім негатыўнае магічнае ўздзеянне (напрыклад, магчымасць ператварэння вясельнага поезда ў ваўкоў) і патрабуе своеасаблівых паводзін удзельнікаў (рассыпанне солі на ростанях, забарона саступаць каму-небудзь дарогу, пазбяганне простага шляху пры пахаванні, наадварот, забарона збочваць з дарогі, забарона глядзець староннім на пахавальную працэсію і інш).

ВЭ-3. Магічны кампанент традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў

1. Тыпы і віды магіі. Агульнапрынятая і універсальная класіфікацыя магічных прыёмаў не выпрацавана да гэтага часу. Найбольш распаўсюджанай і часта ўжываемай з’яўляецца класіфікацыя, прапанаваная савецкім гісторыкам **С. А. Токаравым**.

Тыпы магіі (у залежнасці ад спосаба магічнага ўздзеяння):

– *кантактная* (заснаваная на непасрэдным судакрананні носбіта (як чалавека, так і неадусаўлёнага прадмета) магічнай сілы з аб’ектам, на які накіравана уздзеянне);

– *ініцыяльная* (магічны акт накіраваны на недасягальны па той ці іншай прычыне аб’ект, таму рэальна ажыццяўляецца толькі пачатак дзеяння, а завяршэнне і вынік прадастаўляецца магічнай сіле). Прыкладам можа быць “магія першага дня” (усё, што адбываецца напачатку новага перыяду будзе адбывацца на працягу ўсяго перыяду). У двух названых тыпах магіі ўздзеянне адбываецца непасрэдна на аб’ект.

– *парцыяльная* ці *кантагіёзная* (магічнае ўздзеянне адбываецца не на сам аб’ект, а на яго замяшчальнік – частку цела, прадмет, які быў у судакрананні з ім).

– *імітатыўная* ці *гамеапатычная* (магічнае ўздзеянне ажыццяўляецца на падабенства ці выяву аб’екта). Сюды ж варта аднесці магічныя дзеянні, якія ўяўляюць сабой перайманне нейкіх жадаемых дзеянняў і працэсаў (абрад выклікання дажджу). Дадзеныя два тыпы, як бачна, уздзеяннічаюць на аб’ект праз нейкага пасрэдніка.

Гэтыя чатыры тыпы магіі Токараў прапанаваў аб’яднаць у групу “**пратрэптычных**” (агрэсіўна накіраваных).

Іншую групу тыпаў складаюць тыя, што накіраваны на адваротнае – папярэдзіць, прадухіліць непажаданае ўздзеянне. Тут Токараў выдзяляе наступныя тыпы магіі:

– *апатрапейная* (імкненне адагнаць, адпалохаць варожыя сілы, не дапусціць іх набліжэння). Праяўляецца ў нашэнні абярэгаў, гуках, шуме, выкарыстанні агню дыму, магічных кругоў і г. д.

– *катартычная* (імкненне ачысціцца ад мяркуемых злых уздзеянняў), ажыццяўляецца праз рытуальнае амавенне, абкурванне і г. д. Верагодна, гэтыя два тыпы магіі вельмі блізкія паміж сабой і ў некаторых выпадках цяжка аднесці той ці іншы магічны акт да канкрэтнага тыпу. Больш таго, канчатковая мэта ачышчэння – таксама папярэджанне злога ўздзеяння).

Тыпы дадзенай групы Токараў прапанаваў называць **прафілактычнымі**.

Асобнае месца ў дадзенай класіфікацыі, займае **вербальная магія**, якая не складае самастойнага тыпу, а з’яўляецца толькі акампанентам да магічнага ўздзеяння і можа ўключаць рысы іншых тыпаў.

Класіфікацыя відаў магіі праводзіцца паводле мэтаў, з якімі ажыццяўляецца магічнае ўздзеянне:

- шкоданосная магія;
- ваенная магія;
- любоўная магія;
- лячэбная і прафілактычная магія;
- прамысловая магія;
- метэаралагічная магія.

Варта аднак, мець на ўвазе, што дадзеная класіфікацыя (і гэта прызнаваў сам **Токараў**) не з’яўляецца дасканалай. Прынамсі, пры дэталёвым аналізе канкрэтных магічных прыёмаў выяўляецца ўзаемнае перасячэнне тыпаў магіі (ваенная магія з’яўляецца, па сутнасці, шкоданоснай, а метэаралагічная ў канчатковым выніку супадае па мэтах з прамысловай). Прыведзеную класіфікацыю відаў часта дапаўняюць яшчэ аграрнай (земляробчай і жывёлагадоўчай) магіяй; у іншых класіфікацыях выдзяляюць адзіны тып гаспадарчай (вытворчай) магіі, куды адносяць прамысловую, земляробчую, жывёлагадоўчую магію. Часам ужываецца тэрмін прадукцыйная магія (магія плоднасці). У якасці асобнага віда магіі выдзяляецца **інфармацыйная**, мэта якой – атрыманне інфармацыі аб пэўных падзеях і аб’ектах з дапамогай дзеяння звышнатуральных сіл. Болей таго, апатрапейная магія хутчэй з’яўляецца не тыпам магіі (па спосабу ўздзеяння), а відам (паводле мэтавай скіраванасці).

2. Магічныя прыёмы ў традыцыйнай сямейнай абраднасці. Згодна тэорыі **А. ван Генепа**, галоўная мэта кожнага з рытуалаў пераходу – забеспячэнне паспяховага змены ўдзельнікамі іх статусу. Акрамя таго, асобныя кампанетны рытуалаў накіраваны на забеспячэнне камфортнага існавання чалавека ў новым статусе. Дасягненню гэтай мэты ў немалой ступені спрыяюць разнастайныя магічныя прыёмы, якімі надзвычай багатыя абрады сямейнага цыклу. Да таго ж, пераходны перыяд пазначаецца як няпэўны, нявызначаны, а таму прыдатны для “праграмавання” будучыні, што таксама адбываецца праз магічныя сродкі.

У сістэме традыцыйнага светапогляду адно з цэнтральных месцаў займае катэгорыя “*Доля*”, якая ўвасабляе прадвызначанасць чалавечага лёсу, яго шчаслівае або нешчаслівае вырашэнне. Доля – гэта тая частка матэрыяльных, духоўных, сацыяльных даброт, якая выдзяляецца кожнаму чалавеку (індывідуальная доля) і усяму соцыуму ў цэлым (калектыўная доля).

Паводле фальклорных узораў, найбольш пажаданымі для чалавека з’яўляюцца “хлебавая”, “грашавая”, “вянчальная” і “дзяцінная” долі (уваабленне матэрыяльнага дабрабыту і сямейнай згоды). У фальклорных тэкстах-зыхэннях паняцце “долі” часта суседнічае з такімі паняццямі, як “доўгі век”, “добрае здароўе”. У больш абагуленым выглядзе размова можа ісці аб “добрай” ці “шчаслівай” долі (“доля-шчасце”). У пералік адваротных, негатыўна афарбаваных вызначэнняў додзі ўваходзяць “кепская”, “нешчаслівая”, “горкая”, “слезавая”. Часам уяўленні аб шчаслівым і нешчаслівым лёсе апісваюцца ў паняццях “доля” і “нядоля”. У кантэксце сямейнага рытуальнага комплексу матыў долі набывае асаблівае значэнне, паколькі

актуальнай задачай з'яўляецца пераразмеркаванне калектыўнай долі з улікам змен, што адбыліся ў соцыуме (нараджэнне, смерць, стварэнне новай сям'і). Пры гэтым важна забяспечыць добрай доляй як галоўных удзельнікаў рытуалу, так і ўсіх астатніх.

У сувязі з гэтым сярод магічных прыёмаў, што выкарыстоўваюцца ў сямейнай абраднасці, найперш варта згадаць прадудцыруючыя, накіраваныя менавіта на забеспячэнне “матэрыяльнага” кампанента долі. У цеснай сувязі з пазначаным аспектам знаходзяцца і магічныя дзеянні, накіраваныя на забеспячэнне долі “вянчальнай” і “дзяціннай”. Акрамя гэтага, значная ўвага ўдзяляецца і магічным спосабам уздзеяння на псіхічныя і фізічныя рысы чалавека (асабліва нованароджанага дзіцяці), на характар адносін паміж людзьмі (найперш, мужам і жонкай), на чалавечы лёс увогуле. І, безумоўна ж, надзвычай актуальнымі для абрадаў пераходу з'яўляюцца магічныя дзеянні засцерагальнага характару.

Разгледзім больш падрабязна групы магічных прыёмаў, што ўжываюцца падчас кожнага абрадавага цыклу.

У **радзінна-хрэсьбінным** комплексе магічныя намаганні скіраваны, перш за ўсё, на паспяховыя роды, на фармаванне будучага фізічнага вобліку, характару дзіцяці, яго шчаслівага лёсу. Шматлікія засцярогі, якімі насычаны перыяд цяжарнасці, можна разглядаць як комплекс прыёмаў прафілактычнай магіі, заснаваных на прынцыпе падабенства: пазбяганне пэўных дзеянняў з мэтай пазбегнуць непажаданых вынікаў у будучым, прычым паміж табуіраваным дзеяннем і неспрыяльным вынікам прасочваецца аналогія: цяжарнай жанчыне нельга сячы на ганку трэскі, бо дзіця народзіцца з рассечанай (“заечай”) губой, нельга пераступаць цераз вярхоўку, бо закруціцца пупавіна, нельга красці, бо дзіця будзе злодзеям і г. д.

Праз прыёмы прафілактычнай магіі імкнуліся забяспечыць і паспяховаць саміх родаў, прычым гэтыя клопаты пачыналіся яшчэ падчас вяселля (маладая, едучы да шлюбу, распускала завязкі на адзенні), на радзінах жа гэта агульна вядомая практыка развязвання паясоў, расшпільвання гузікаў, адкрыванне акон, дзвярэй, “царскіх” варот у царкве.

Мноства магічных прыёмаў выкарыстоўваецца для забеспячэння дзіцяці фізічнай прывабнасці, надання яму разнастайных якасцей і здольнасцей (згаданыя вышэй маніпуляцыі бабкі-павітухі падчас абразання пупавіны, першага купання і патрабаванні да паводзін кумоў падчас абраду хрысцін).

Апатрапейныя і прафілактычныя магічныя прыёмы скіраваны на засцярогу цяжарнай, парадзіхі і дзіця ад негатыўнага ўздзеяння “нячыстай сілы”, ад хвароб. У якасці апатрапея тут часта фігуруюць рэчы чырвонага

колеру (пояс, якім абвязваецца парадзіха, ніткі, што павязваюцца на ручкі і ножкі дзіцяці), а таксама разнастайныя прадметы, што змяшчаюць у калыску, пасцель цяжарнай (нож, іголка, часнок, соль, крыжык і г. д.). Да ліку засцерагальных дзеянняў адносіцца забарона вывешваць пялюшкі на вуліцу пасля заходу сонца, запальванне лампадкі ў хаце, пакль дзіця не пахрышчанае і інш. Як ужо гаварылася, шмат апатрапейў і апатрапейных прыёмаў выкарыстоўваецца падчас шляху кумоў з дзіцем у царкву і з царквы (сыпанне солі, зерня, раскідванне вуголля на ростанях з мэтай засыпаць вочы “нячыстай сіле”). З мэтай папярэджання хваробаў і розных адхіленняў дзіцяці выкарыстоўваецца прафілактычная і лекавая магія: каб дзіця добра спала, маці пасля заходу сонца звяртаецца з замовай да зор, каб засцерагчы дзіця ад прастуды, у начоўкі пры першым купанні бабка ліе квас. У выпадку смерці дзяцей досыць распаўсюджаным з’яўляецца звычай абіраць “*стрэчных*” кумоў (першых мужчыну і жанчыну, што сустрэнуцца на дарозе бацьку дзіцяці), “прадаваць” дзіця чужым людзям (дзіця перадавалі праз акно чалавеку, які меў шмат дзяцей; той плаціў грошы, а потым прыносіў дзіця ў хату і прасіў выгадаваць “ягонае” дзіця).

Прадуцыруючая магія ў розных яе праявах таксама знайша сваё ўвасабленне ў радзінна-хрэсьбіннай абраднасці. Так, лічылася, што хросныя бацькі незаконнанароджанага дзіцяці будуць мець поспех у гаспадарцы (кум затыкаў за пояс аброць, каб вяліся валы, клаў за пазуху каласы, каб радзіла збожжа; кума брала з сабой лён, цадзілку). Для дзяўчат, якія доўга не маглі пабрацца шлюбам, хрышчэнне байструка прадказвала абавязковае замужжа. У народзе лічылася, што незаконнанароджанае дзіця (“*Багданька*” – дадзенае богам) атрымлівае ад Бога шчасце з лішкам і дарыць яго хросным. Чарапкі ад гаршка, ў якім была бабіна каша павінны былі дапамагчы бяздзетным жанчынам. Таксама прадпрымаўся шэраг дзеянняў па забеспячэнню пары нованароджанаму (загортванне дзяўчынкi ў мужынскае адзенне і наадварот).

Выкарыстанне магічных прыёмаў у *вясельным абрадзе* звязана з імкненнем паўплываць на дзетанараджэнне ў маладой пары, на плён у гаспадарцы. У народзе лічылася, што з дапамогай магічных сродкаў можна рэгуляваць як нараджэнне дзяцей, так і іх колькасць. Так, калі маладая не жадала нараджэння дзяцей, адпраўляючыся да шлюбам яна клала за пазуху замкнёны замок; калі выходзіла замуж жанчына ў гадах, якая ўжо не спадзявалася мець дзяцей, але хацела б, то яна, наадварот, клала адмакнёны замок. Як зазначаў **А. Багдановіч**, замкнёны/адмакнёны замок павінен быў прадвырашаць сімвалічнае “закрыццё/адкрыццё” жаночага чэрава. Каб дзеці бы-

лі рознага полу, ў вясельны воз рэкамендавалася запрагаць каня з кабылаю. Для дастатку і спору ў гаспадарцы, малады перад вянцом кладзе ў абутак грошы, а маладая – каласы жыта і насенне ільну. Надзвычай насычаны прадудуцыруючай сімволікай працэс прыгатавання каравая на кожным з яго этапаў. Так, цеста на каравай павінна быць густое, мукі з дастаткам, каб маладыя жылі ў дастатку. У караваі запякалі грошы, каб забяспечыць будучае багацце маладых. Як ужо адзначалася, працэс выпечкі караваю і сам каравай маюць яскрава выражаную эратычную афарбоўку (на гэта звяртаў увагу яшчэ **М. Доўнар-Запольскі**). Гэтыя акалічнасці можна разглядаць у якасці шматразова ўзмоцненага магічнага дзеяння, накіраванага перш за ўсё на рэалізацыю прадудуцыруючай патэнцыі маладых, а таксама на прыбытак у іх будучай гаспадарцы.

Прыёмы інфармацыйнай магіі, што ўжываліся на вяселлі, мелі на мэце прадказанне будучага лёсу маладых, узаемаадносін паміж мужам і жонкай. Так, перад вяселлем бацькі прапаноўвалі дачцэ выбраць адну з дзвюх пасудзін, у якія змяшчалі пясок і зерне. Калі дзяўчына выбірае пасудзіну з зернем, гэта прадказвала багатае жыццё ў шлюбе, адпаведна, з пяском – галечу і беднасць. У сваю чаргу, дзяўчына паносіла курыцу да пасудзін з вадой і зернем. Калі птушка пачынала кляваць зерне, гэта прадказвала мужа працавітага і гаспадарлівага, калі ж піла ваду – п’яніцу і бедняка. З боку родных хлопца таксама прадпрымаліся спробы варажбы. Напрыклад, пакідалі на двары ўначы лусту хлеба. Калі яна аказвалася нечапанай – можна было ісці ў сваты да нагледжанай дзяўчыны, калі ж з’едзенай – сватанне лепей было не ажыццяўляць.

Дарэчы, аб будучыні маладых стараліся даведацца не толькі з дапамогай варажбы. Інфармацыю аб ёй імкнуліся знайсці ў разнастайных прыкметах, якімі насычаны вясельны абрад. Так, дождж ці снег у час вяселля прадракалі шчаслівае і багатае жыццё, цьмянае гарэнне свечак падчас вячання, наадварот, абазначалі розныя непрыемнасці. Самым нешчаслівым прадказаннем лічылася падзенне вячальнага пярсцёнка. Пільна сачылі за разнастайнымі прыкметамі ў дарозе: непаладкі з вупражжу, а тым больш пераварочванне вясельнага воза лічыліся кепскім знакам, гэтаксама як і сустрэча з папам ці жанчынай, а пырханне коней ці сустрэча з панам прадказвалі добрае, заможнае жыццё.

Паводзіны маладых падчас вячання, паводле народных ўяленняў, вызначалі іх узаемаадносінны: хто ступіць першы на падножнік, той будзе ў доме за галоўнага, калі ж нявеста наступіць на нагу жаніху, то ва ўсім будзе верхаводзіць яна. Таксама узаемаадносінны “праграмаваліся” ў кравай-

ным рытуале: забаранялася мясіць цеста кулакамі, каб малады не біў сваю жонку. Характар будучага жыцця прадказваўся і знешнім выглядам каравая: парушэнне яго цэласнасці прадказвала смерць аднаго з маладых ці разбурэнне сям'і, ўдалы каравай прадказваў добрае жыццё.

Апатрапейная магія на вяселлі скіравана на абарону перш за ўсё маладых, яе лімінальных персанажаў, якія ў пазначаным стане з'яўляюцца найбольш безабароннымі. Гэта, зноў-такі, дасягаецца праз актыўнае выкарыстанне апатрапеяў (часнок, цыбуля, хлеб-соль, вострыя прадметы, пакрыванне нявесты хусткай, апрананне кажуха да шлюбу незадлежна ад надвор'я і інш.). Таксама да ліку апатрапейных прыёмаў адносіцца абмежаванне ці пазбяганне непасрэднага кантакту паміж маладымі і іншымі ўдзельнікамі вяселля. Калі ж такі кантакт неабходны, дыктуецца патрабаваннямі рытуала, у якасці сродка абароны выкарыстоўваецца пэўны арыбут, найчасцей ткану выраб (маладыя вітаюцца з іншымі ўдзельнікамі абраду праз хустачку ці палу адзення, нявесту і жаніха вядуць на ручніку, што павязаны на руку). Яшчэ адзін магільны апатрапейны прыём – ізаляцыя маладых падчас прыёму ежы (на агульным застоллі маладыя, як правіла, нічога не спажываюць, іх частуюць потым у асобным памяшканні). Да ліку апатрапеяў, па сутнасці, адносяцца і шматлікія благаслаўненні, якімі распачынаецца літаральна кожны этап вясельнага абраду.

Акрамя таго, прыёмы апатрапейнай магіі актуалізуюцца ў сувязі з узаемнай сімвалічнай варожасцю прадстаўнікоў дружын маладога і маладой. Так, маладая, прыехаўшы ў дом мужа, актыўна асвойвае чужую для яе прастору шляхам насычэння яе арыбутамаі свайго (сваімі ручнікамі, паясамі, прывезеным з сабой хлебам).

Асабліва важнае значэнне надаецца апатрапеям падчас знаходжання вясельнага пезда ў дарозе. Вельмі важным падаецца абазначэнне пачатку і канца дарогі, дзе абавязкова праводзяцца мерапрыемствы ахоўнага характару (трохразовы абыход пезда, пырсканне вадой падчас выпраўлення ў дарогу, праезд пезда праз агонь як на пачатку, так і ў завяршэнні дарогі). Найбольш актуальным з'яўляецца выкарыстанне апатрапеяў і апатрапейных прыёмаў непасрэдна ў дарозе, бо гэты час лічыцца самым спрыяльным для шкоданаснага ўздзеяння. Гэта і згаданыя ўжо рэчавыя арыбуты, і катэгарычная забарона спыняць вясельны пезд, і пільны кантроль над дарогай на прадмет выяўлення доказаў чараўніцтва.

Асобную групу складалі апатрапейныя прыёмы, звязаныя з дзейнасцю чараўнікоў, знахараў і ведзьмакоў. З аднаго боку, як асобы, што, паводле народных уяўленняў, мелі бяспрэчныя кантакты з іншасветам, яны

маглі прычыніць маладым шкоду. З другога – па той жа прычыне, яны маглі забяспечыць неабходную абарону. Таму адносіны да іх былі неадназначныя: яны карысталіся павагай і ў той жа час іх баяліся, таму абавязкова запрашалі на вяселле, імкнуліся ўсяляк задобрыць і г. д.

Своеасаблівае **пахавальнага** абраду ў тым, што праз магічныя ўздзеянні рэалізуецца імкненне пакінуць жыццёвую патэнцыю, ўраджаі і багацце ў свеце жывых, а таксама забяспечыць спрыянне з боку памерлага – будучага продка, максімальна зменшыць прысутнасць смерці і пазбавіцца ад негатыўнага ўздзення іншасвету, якое ў пахавальным абрадзе ўсведамляецца асабліва востра.

Так, адразу пасля смерці гападара патрабавалася паведаміць аб гэтым усёй хатняй жывёле, каб нябожчык не пацягнуў яе за сабою. Змяшчэнне разнастайных рэчаў у дамавіну разглядалася як надзяленне нябожчыка яго доляй, каб той не адабраў долю ў сваіх родзічаў. Каб памерлы не панес з собою хлеба з хаты, адна жанчына, стоячы ў сенцах ў момант вынасу дамавіны павінна была перадаць хлеб іншай, што стаяла ў хаце. Той жа сэнс мела і рассыпанне ўслед за труной зерня.

Да ліку засцерагальных прыёмаў адносіцца забарона рэзаць палатно для пахавальнага адзення (яго трэба рваць рукамі, інакш у хаце зноў будзе мярцвяк). Пахавальнае адзенне, такім чынам, адрозніваецца ад звычайнага, праз што нябожчык аддзяляецца ад свету жывых, надзяляецца атрыбутам, што суадносіцца з іншасветам. Тым самым перакрываецца канал, па якому смерць можа пранікнуць у свет жывых пасля пахавання і забраць яшчэ каго-небудзь. Апатрапейны характар мае таксама забарона пакідаць доўгія канцы пры высціланні труны палатном, каб нябожчык не забраў ўсіх родных; патрабаванне вынасу нябожчыка з хаты нагамі наперад і інш.

Асаблівай рэгламентацыі падвяргаліся паводзіны ўдзельнікаў рытуалу на могілках, якія асэнсоўваліся як месца непасрэднага кантакту з іншасветам, асабліва пры наяўнасці свежавыкапанай магілы (у магілу кідалі замк, каб больш у сям’і ніхто не паміраў, дзеці не павінны кідаць зямлю на дамавіну бацькоў, каб тыя не пакрыўдзіліся, “ад чаго можа быць заўчасная смерць тых, хто кідаў зямлю”); стравы і начынне, якое бралі з сабой на могілкі, не прывозілі назад, а раздавалі жабракам ці пакідалі на могілках). Тымі ж самымі меркаваннямі абумоўліваецца пільная ўвага да разнастайных прыкмет, што могуць засведчыць хуткае вяртанне смерці за новай ахвярай (абсыпанне магілы, несупадзенне памераў ямы і дамавіны і інш.).

Вяртанне з могілак дадому прадугледвае выкананне шматлікіх прыёмаў перш за ўсё апатрапейнага і ачышчальнага характару (нельга аглядацца

назад, каб не памер хтосьці яшчэ, каня, які быў запрэжаны ў воз з дамавінай, неабходна выпрагчы на вуліцы, ці нават за межамі вёскі, каб зноў не прывезці смерць, абавязкова неабходна памыць рукі і твар, патрымацца за печ).

Пэўную сувязь з пахвальнай абраднасцю мелі асобныя прыёмы **лекавай** магіі. Як правіла, яны заснаваны на прынцепах падабенства і маюць на мэце “ўмярцвіць” хваробу, болевая адчуванні. Так, для суняцця зубнога болю рэкамендавалася пакласці на балючы зуб кавалак таго мыла, якім мылі нябожчыка. Ад болю жывата трэба было пацерці яго суконкаю, што на сёў ужо памерлы чалавек. Для вывядзення бародавак іх трэба было памыць вадою, якой абмывалі нябожчыка. Для лячэння эпілепсіі рэкамендавалася прывесці хворага ў хату, дзе быў нябожчык, змераць яго рост і нітку пакласці ў труну – каб нябожчык забраў хваробу “на той свет”.

ВЭ-4. Семіятычны статус і функцыі матэрыяльнай атрыбутыкі сямейнай абраднасці

1. Канцэпцыя семіятычнага статусу рэчаў Шматлікія апісанні традыцыйнай сямейнай абраднасці сведчаць аб багатым наборам рытуальных атрыбутаў, што ўжываюцца на розных этапах вяселля, радзін, пахавання. Гэта як адмыслова вырабленыя прадметы (напрыклад, вясельны каравай), так і тыя рэчы, што выкарыстоўваюцца ў штодзённым ужытку (посуд, адзенне, мэбля, гаспадарчыя прылады).

У 80-я гг. XX ст. **А. Байбурын** распрацаваў канцэпцыю семіятычнага статусу рэчаў. Ён сцвярджаў, што ў культуры традыцыйнага тыпу ўсялякая рэч, створаная чалавекам, мае падвойную прыроду, яна валодае “рэчавасцю” (фізічныя якасці, знешні выгляд, утылітарнае выкарыстанне) і “знакавасцю” (пэўная інфармацыя, якую нельга вывесці непасрэдна). У кожны момант свайго існавання рэч мае пэўныя суданосіны “рэчавасці” і “знакавасці” (семіятычны статус). Апошні павышаецца, як правіла, у кантэксте рытуалу, калі расце “знакавасць” рэчы.

2. Функцыі матэрыяльнай атрыбутыкі. У пачатку 70-х г. XX ст. даследчык **П. Багатыроў** у працы “*Функцыі нацыянальнага касцюма ў Мараўскай Славакіі*” даў тэарэтычнае абгрунтаванне структура-функцыянальнаму падыходу да матэрыяльнай атрыбутыкі абраднасці. На прыкладзе народнага касцюма ён вылучыў шэраг функцый, якія змяняюць свае структурныя ўзаемаадносіны ў розных кантэкстах. Так, штодзённым касцюмам мае дамінуючую практычную функцыю, затым ідуць саслоўная, эстэтыч-

ная і функцыя рэгіянальнай прыналежнасці. У святочным касцюме на першы план выступае святочная функцыя, затым – эстэтычная, абрадавая, функцыя прыналежнасці, саслоўная і практычная. Функцыі абрадавага касцюму размяшчюцца ў наступным парадку: абрадавая, святочная, эстэтычная, функцыя прыналежнасці, саслоўная, практычная. Такім чынам, пры змене кантэксту ўжывання мы назіраем дынаміку функцый касцюма. Тое ж самае можна сказаць і ў адносінах астатняй атрыбутыкі абрадаў. Такім чынам, матэрыяльная атрыбутыка выконвае ў кантэксте рытуалу шэраг функцый, якія не абавязкова ўласцівы ёй па-за рытуалам.

Большасць атрыбутаў, што выкарыстоўваюцца ў сямейнай абраднасці, ўяўляюць сабой прадметы, што маюць пераважна ўтылітарнае прызначэнне ў штодзённым жыцці. Гэта элементы традыцыйнага касцюма, тканыя вырабы, прадметы посуду, прадметы мэблі і інтэр'еру, прылады працы, хатняе начынне.

Акрамя гэтага, у асобную групу варта выдзеліць:

- 1) прадметы з пастаянна высокім сяміятычным статусам (свечкі, іконы, іншыя прадметы культуры);
- 2) рытуальныя стравы, прычым сяміятычны статус адных высокі пастаянна (хлеб), а другіх па-за абрадам паніжаецца (каша, яечня);
- 3) атрыбуты, вырабленыя адмыслова для абраду (вянок, вясельнае дрэўца).

Можна меркаваць, што утылітарна-практычная функцыя ў кантэксте рытуалу адыходзіць на другі план, а на першы якраз выступаюць іншыя. Згодна з канцэпцыяй сяміятычнага статусу, прадметы ў рытуале як бы канцэнтруюць у сабе нейкую інфармацыю, сімвалічна ўвасабляюць тыя ці іншыя з'явы ці паняцці, выконваючы тым самым цэлы шэраг разнастайных функцый:

а) Функцыя дара яскрава прасочваецца на розных этапах сямейных абрадаў. Паміж удзельнікамі абраду (нявестай і сватамі, нявестай і жаніхом, нявестай і новымі родзічамі, маладымі і прадстаўнікамі іх роду, хроснымі бацькамі і дзіцем, бацькамі і хроснымі бацькамі, павітухай і бацькамі і інш.) пастаянна фіксуецца абмен падарункамі. У якасці апошніх у пераважнай большасці выпадкаў выступаюць прадметы ткацтва (ручнікі, адрэзы палатна, паясы), а таксама хлеб, іншыя прадметы. На сацыяльным узроўні гэты абмен служыць для ўсталявання сувязей паміж людзьмі, як бы замацавання роднасных і сваяцкіх сувязей. Невеста, на працягу вяселля абдорваючы паясамі, ручнікамі, адзеннем сватоў, свёкра са свякрухай, маладога, яго братаў і сяцёр тым самым падкрэслівае свой уваход у новую сям'ю. Хросныя бацькі, што дораць свайму хрэсніку пояс, крыж, кашуль-

ку, тым самым сцвярджаюць усталяванне сваёй апекі над ім, адказнасці за яго. Своеасаблівае месца займае адорванне маладых на вяселлі. Як правіла, дораць не толькі прадметы ткацтва, але і грошы, і жывёлу. На самай справе і тут прысутнічае дараабмен, бо кожны ўдзельнік вяселля атрымлівае кавалак каравая – часцінку агульнай долі, дабрабыту. Увогуле абмен падарункамі ў выглядзе хлеба вельмі распаўсюджаны, што таксама разглядаецца як абмен добразычэннямі, пажаданнямі багацця і г. д.

З другога боку, абрадавыя дары прыносяцца тым, хто дапамагае ў выкананні тых ці іншых дзеянняў падчас абраду, гэта значыць выступаюць у ролі платы за паслугу: абдорваюць бабку-павітуху, каравайніц, капачоў магілы, тых, хто дапамагае маладой выконваць хатнюю работу падчас яе выпрабаванняў.

б) Функцыя ахвяры мае блізкае значэнне да першай. Розніца толькі ў тым, што дары – ахвяры прыносяцца не іншым людзям, а боствам, але тут таксама прысутнічае абмен дабротамі, бо боствы і духі за ахвяру павінны таксама даць нешта жаданае. У ролі ахвярапрынашэнняў выступаюць тыя ж рэчы – стравы і прадметы ткацтва. Асабліва паказальныя ў гэтым плане дзеянні нявесты, якая па прыездзе ў дом свайго мужа пакідае ў сакральных кропках яго жылга пэўныя атрыбуты: ручнікі развешвае на покуці, хлеб кладзе на печы або ля печы, абрусы сцеліць на сталe. Таксама маладае пакідае хлеб і пояс ля калодзежа, калі першы раз ідзе па ваду. Тым самым яна з аднаго боку, маркіруе чужую прастору сваімі сімваламі, з другога – прыносіць ахвяры духам-апекунам новага свайго дому, каб тыя ёй не шкодзілі, а наадварот, спрыялі.

в) Інфарматыўная функцыя выражаецца ў тым, што атрыбут рытуалу з’яўляецца носьбітам нейкай інфармацыі. Ён можа ўказваць на падзею, што адбылася ці адбываецца (ручнік, вывешаны за акно – у хаце нябожчык, у рускім вясельным рытуале такі ж ручнік – прыкмета таго, што ў хаце – засватаная дзеўка; чырвоная гарэлка на вяселлі – знак цнатлівасці маладой); можа таксама “даваць звесткі” аб статусе самога ўдзельніка абраду (у маладых паясы завязаныя за спінай – адзначаецца іх прамежкавае становішча, змена галаўнога ўбору маладой – маркіруе яе пераход у стан замужняй жанчыны; ручнікі, павязаныя на свата – сведчаць аб яго знакавай ролі ў абрадзе). З другога боку, знакавую функцыю можа мець і адсутнасць пэўных атрыбутаў (дзіця да хрышчэння не мае адзення як такога, пояса, крыжа). Таксама інфарматыўна насычаным з’яўляецца парушэнне звыклага парадку рэчаў у кантэксце рытуалу (перамяшчэнне стала на вяселлі ці хаўтурах, хаджэнне ці скаканне па лавах).

г) **Апатрапейная функцыя.** Зыходзячы са структуры рытуалаў пераходу, відавочна, што лімінальныя персанажы (нованароджанае дзіця, маладыя, нябожчык) і асобы, што маюць з імі цесны кантакт, уяўляюць сабой пэўную небяспеку, так як па сутнасці, з’яўляюцца прадстаўнікамі іншасвету або маюць з ім стасункі. З другога боку, яны – найбольш безабаронныя ў момант пераходу, таму самі маюць патрэбу ў абароне. У якасці апатрапейў выступаюць самыя разнастайныя прадметы і рэчы. Гэта і ручнік/кавалак палатна (загортваюць маладую, нябожчыка, дзіця ў розныя моманты абраду), і элементы касцюма (цяжарная абвязваецца чырвоным поясам; калі цяжарная ідзе на пахаванне, яна надзявае два фартухі; маладыя едуць да шлюбу ў кажухах; на ручкі і ножкі дзіцяці павязваюць чырвоныя ніткі, з маладымі вітаюцца праз хустачку), і разнастайныя прадметы, якім прыпісваецца апатрапейная функцыя (вострыя рэчы, часнок, цыбуля, соль, зерне). Засцерагальныя мэты маюць таксама дзеянні – шматразовыя благаслаўненні, абыходжанні вакол поезда (замыканне кола), стварэнне шумнага гуку (поезд), хрышчэнне, лясканне пугай.

д) **Прадуцыруючая функцыя** заключаецца ў тым, што атрыбут выступае ў якасці сімвала дабрабыту, плоднасці, спору або надзяляецца здольнасцю паўплываць на іх наяўнасць. Такую функцыю выконваюць, перш за ўсё каравай і рытуальная каша, а таксама дзяжа (ў сілу свайго пастаянна высокага сяміятычнага статусу і цеснай сувязі з працэсам прыгатавання хлеба), кажух (агульнавядомая сімволіка кажуха як увасаблення багацця), гаршчок (чарапкі ад разбітага гаршчка з бабінай кашай надзяляліся здольнасцю спрыяць дзетанараджэнню), палатняныя вырабы (патрабаванне вітацца з маладымі праз хустачку, каб іх жыццё не было “голае”).

е) **Медыятыўна-пасрэдніцкая функцыя.** Дадзеная функцыя ўвасабляецца ў двух планах. Па-першае, матэрыяльны атрыбут выступае медыятарам (пасрэднікам) паміж прадстаўнікамі двух сацыяльных груп (роджаніха і нявесты, хросныя – нованароджанае дзіця, хросныя бацькі – біялагічныя бацькі). У гэтай ролі выступаюць тыя ж падарункі, якімі неаднаразова абменьваюцца ўдзельнікі рытуалу, а таксама, напрыклад, ручнік пад нагамі маладых, як увасабленне іх повязі.

Другі план увасаблення звязаны з традыцыйнымі ўяўленнямі аб прасторы. Рытуал прадугледжвае перамяшчэнні удзельнікаў паміж “тым” і “гэтым” светамі, а таму матэрыяльны атрыбут выконвае ролю пасрэдніка, з дапамогай якога ажыццяўляецца ўласна перамяшчэнне (найчасцей гэта ручнік, пояс, на якім вядуць каня, запрэжанага ў воз з дамавінай ці апускаюць апошнюю ў магілу). Пасрэдніцкую функцыю выконвае таксама стол

(асабліва ў пахавальна-памінальнай абраднасці, дзе ён фактычна з’яўляецца памежным атрыбутам паміж сферамі “свайго”, дзе знаходзяцца жывыя, і “чужога”, адкуль прыходзяць душы памерлых продкаў. У ролі медыятараў-пасрэднікаў выступаюць таксама лавы, якія злучаюць цэнтр і перыферыю жылля.

3. Рытуальныя стравы ў традыцыйнай сямейнай абраднасці. Кулінарны код адносіцца да ліку найбольш універсальных і ўстойлівых кампанентаў традыцыйнай абраднасці. Практычна кожны абрадавы комплекс прадугледжвае прыгатаванне спецыяльных абрадавых страў і іх спажыванне падчас рытуалу. Улічваючы гэта, хацелася б разгледзець кулінарны код традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў больш дэталёва.

Да ліку найважнейшых рытуальных страў варта аднесці кашу ў розных яе формах, каравай, яечню, а таксама разнастайныя напоі (піва, гарэлку і інш.).

Семантыка кашы ў традыцыйнай абраднасці тлумачыцца яе сувяззю з зернем, а значыць, з ідэямі ўрадлівасці і множнасці. Заўважана, што каша і хлеб у сямейнай абраднасці пэўным чынам проціпастаўляюцца: у пачатковай і завяршальнай фазах жыццёвага цыклу фігуруе каша (“бабіна каша” на радзінах, памінальная куцця), а ў сярэдняй – хлеб (вясельны каравай); хаця каша як рытуальная страва ужываецца і ў асобных моманты вяселля. Каша мае больш ранняе паходжанне, у той час як тэхналогія выпечкі хлеба – больш позняя.

У рытуальных падзелах бабінай кашы і каравая даследчыкі бачаць сімвалічнае пераразмеркаванне калектыўнай долі ў сувязі са зменамі ў супольнасці: нараджэнне новага чалавека, стварэнне новай сям’і. Пэўную частку кашы і вясельнага каравая атрымліваюць “віноўнікі” падзеі (нованароджанага замяняюць бацькі), астатняя размяркоўваецца паміж удзельнікамі ўрачыстасці, прычым адзначаецца імкненне не толькі з’есці самім, але і пачаставаць сваіх дамашніх. Кавалачкі кашы і каравая надзяляюцца здольнасцямі дабратворна ўплываць на лёс чалавека. Па сутнасці, падзел кашы і каравая ўяўляе сабой дараабмен, бо госці падносяць падарункі, плоцяць за кашу.

Семантыка каравая не вычэрпваецца толькі матывам пераразмеркавання долі з улікам стварэння новай сям’і. Каравайны рытуал, як ужо згадалася, насычаны эратычна-прадудыруючай сімволікай, яна прысутнічае і ў дзеяннях каравайніц, і ў песнях, і ў аздабленні самаго караваю. Можна меркаваць, што каравай – не проста сімвал калектыўнай долі, але і “стыму-

лятар” урадлівасці і плоднасці ва ўсіх вытлумачэннях. Ён павінен пасадзейнічаць як нараджэнню дзяцей у маладых, так і плоднасці жывёлы, і ўрадлівасці глебы. У прынцыпе, названыя аспекты і складаюць аснову дабрабыту, пажаданага для любой сям’і і калектыва ў цэлым.

У пахавальна-памінальнай абраднасці каша ўжываецца ў выглядзе куцці, якую абавязкова павінны паспрабаваць усе прысутныя, аднак лыжка куцці пакідаецца і для памерлага. Тут магчыма гаварыць аб дараабмене паміж светам людзей і іншасветам: памерлы, пераходзячы ў катэгорыю продкаў, будзе клапаціцца пра дабрабыт жывых, пры ўмове, што жывыя будуць надзяляць яго пэўнай часткай сваіх даброт. Зафіксавана, дарэчы, і ўжыванне хлебных вырабаў ў пахавальнай абраднасці (так званы “жалобны хлеб”); адзначаецца, што есці хлеб трэба было гарачым, прычым разрываць рукамі, каб, як лічылі ў народзе, душа памерлага падмацоўвалася парай. Існавала таксама і падабенства рытуальнага падзелу хлеба на пахаванні: на Віцебшчыне родзічы памерлага прывозілі з сабой куццю і “какоры” (булкі), а калі вярталіся дадому, таксама атрымлівалі “какоры”, якія везлі тым, хто не быў на пахаванні. Да ліку традыцыйных памінальных страў таксама адносіліся клёцкі, галушкі, бліны. Характэрна, што стравы на памінальны стол імкнуліся падаваць гарачымі, у адпаведнасці з тым жа перакананнем, што парай ад гэтых страваў частуюцца душы нядаўна памерлага і продкаў.

Варта адзначыць, што кашу і іншыя стравы, што бралі з сабой на могілкі, там і пакідалі, або раздавалі жабракам. Відавочна, менавіта гэтыя стравы і ўвасаблялі “долю”, нададзеную нябожчыку.

Своеасаблівую семантыку мае ў рытуальных застоллях яечня. Яна часта фігуруе на розных этапах вясельнага абраду, пачынаючы ад запоін, у лакальных традыцыях хрысціян яечня можа выступаць у якасці “бабінай кашы”. Звычайна яечню трактуюць як увасабленне плоднасці (лічыцца, што яна замяняе рытуальную курыцу, якая ўвасабляе пладаносны жаночы пачатак). На хрысціанах пасудзіну з яешняй разбівалі са словамі: “*Каб за нашу дзеўку, як яна вырасце, так біліся хлопцы*”. На вяселлі яйкамі/яечняй частуюць маладых, каб забяспечыць ім нараджэнне дзяцей.

Напоі складаюць асобую катэгорыю рытуальнай атрыбутыкі. У іх выкарыстанні яскрава прасочваецца рэшткі ахвярапрыношанняў богствам і духам- апекунам роду. Так, рэшткі гарэлкі пасля запоін вылівалі на сцену, каб маладыя мелі ва ўсім дастатак, тое ж самае рабіў дружка падчас каравайнага абраду. Украінскі даследчык *Мікалай Сумцоў* лічыў звычай выліваць гарэлку на зямлю або выплэскваць уверх рэліктамі ахвярапрыношан-

няў боствам зямлі і сонца. Чарку гарэлкі пакідалі нябожчыку на памінальным застоллі. Гарэлка ж прысутнічала і як абавязковы элемент радзіннай абраднасці. Часта ў апісаннях радзінных і вясельных абрадаў адзначаецца спосаб частавання гарэлкай падчас застолля – па чарзе з адной чаркі, прычым прысутнічае ўзаемнае “перапіванне” ўдзельнікаў: маладых і сватоў, маладых і іх бацькоў, парадзіхі і кумоў і іншых, што, зноў-такі, можна разглядаць у сувязі з ідэяй аб пераразмеркаванні калектыўнай долі.

ВЭ-5. Практычны занятак № 4. Структурна-семантычны аналіз радзінна-хрэсьбіннага рытуальнага комплексу

План занятка:

- 1. Перадрадавы этап: семантыка забарон і прадпісанняў.**
- 2. Нараджэнне дзіцяці і пасляродавая абраднасць: структура і семантыка. Рытуальная роля бабкі-павітухі.**
- 3. Хрэсьбіны як абрад уключэння дзіцяці ў соцыум. Рытуальная роля кумоў. Бабіна каша.**

Тэма даклада:

Прасторава-часавыя характарыстыкі радзінна-хрэсьбіннай абраднасці.

ВЭ-6. Практычны занятак № 5.

Структурна-семантычны аналіз вясельнага рытуальнага комплексу

План занятка:

- 1. Перадвясельны этап як комплекс абрадаў аддзялення.**
- 2. Структурна-семантычны аналіз абрадаў асноўнай часткі вяселля.**
- 3. Абраднасць паслявясельнай часткі, яе роля ў агульным абрадавым комплексе.**

Тэмы дакладаў:

- 1. Семантыка каравайнага рытуалу.**
- 2. Рытуальныя ролі ўдзельнікаў традыцыйнага вяселля (сваты, дружкі, музыка, чараўнік).**
- 3. Мужчынскі і жаночы тэксты ў вясельным абрадзе.**

ВЭ-7. Практычны занятак № 6.
Структурна-семантычны аналіз
пахавальна-памінальнага рытуальнага комплексу

План занятка:

- 1. Абрады аддзялення ў пахавальным рытуале.**
- 2. Прамежкавы этап у пахавальным рытуальным комплексе.**
- 3. Семантыка памінальнага абрадавага комплексу.**

Тэма даклада:

Уяўленні пра смерць і адносіны да смерці ў традыцыйнай беларускай культуры.

ВЭ-Р. Асноўныя палажэнні модуля

1. Згодна тэорыі французскага вучонага А. ван Генепа, чалавечае жыццё трактуецца як працэс паслядоўных пераходаў ад аднаго ўзросту, статусу, стану да другога. Усе пераходы суправаджаюцца комплексам пэўных дзеянняў і цырымоній названых абрадамі пераходу. Яны маюць адну і тую ж мэту: забяспечыць найбольш камфортны для чалавека пераход з аднаго вызначанага стану да другога, такога ж вызначанага.

2. Пераход ажыццяўляецца шляхам “абнулення” ўсіх характарыстык папярэдняга стану і далейшага паступовага павелічэння колькасці прыкмет новага статусу. Дадзеная акалічнасць патрабуе аддзялення галоўнага персанажа ад сферы культуры, пэўнага часу знаходжання яго ў сферы прыроды (фактычна ў іншасвеце) і наступнага далучэння зноў да сферы культуры.

3. Кожны абрад пераходу складаецца, у сваю чаргу, з трох груп абрадаў: *абрады аддзялення (прэлімінарыя), прамежкавыя (лімінарыя), уключэння (постлімінарыя)*. Назва паходзіць ад лац. *limen* – мяжа (у навуковай літаратуры больш распаўсюджаны тэрмін *лімінальны* і вытворныя ад яго).

4. Расійскі этнолаг А. К. Байбурын дапрацаваў і канкрэтызаваў схему А. ван Генепа. Рытуал разглядаецца як механізм, што здымае неадпаведнасць паміж рэальным фізіялагічным станам чалавека і сацыякультурным, які быў зафіксаваны папярэднім рытуалам.

5. Радзінна-хрэсьбічны абрадавы комплекс уяўляе сабой спалучэнне двух асноўных тэкстаў – тэкста парадзіхі і тэкста дзіця. Перыяд аддзялення парадзіхі ад соцыуму супадае з перадродавым этапам, прамежкавы этап

доўжыцца да хрышчэння дзіцяці і ўвядзення парадзіхі ў храм, адначасова распачынаецца перыяд далучэння дзіця і парадзіхі да соцыуму. Своеасаблівая роля належыць у радзінна-хрэсьбінным комплексе бабцы-павітусе і кумам.

6. Вясельны абрадавы комплекс складаецца з трох этапаў – давясельныя, уласна вясельныя і паслявясельныя абрады. Галоўныя ўдзельнікі вяселля – маладыя, якія ажыццяўляюць змену свайго сацыяльнага статусу. Падчас вясельнага абраду адбываецца іх аддзяленне ад ранейшай узроставай групы – моладзі; затым яны набываюць лімінальны (прамежкавы) статус з нявызначанымі характарыстыкамі; пасля адбываецца далучэнне маладых да новай узроставай групы – дарослых.

7. Пахавальна-памінальны комплекс падпарадкаваны агульнай трохчастковай схеме: аддзяленне – прамежкавы этап – далучэнне. У адрозненне ад радзіннага і вясельнага комплексу, дзе шлях лімінальнага персанажа мае зваротны характар: культура-прырода-культура; ў пахавальна-памінальным рытуале шлях нябожчыка накіраваны ў адзін бок, а нерэгламентаваны зварот яго выглядае непажаданым.

8. Асэнсаванне прасторы ў рамках міфапаэтычнай мадэлі свету істотна адрознівалася ад сучаснага; яна надзялялася такімі характарыстыкамі, як, адушаўлёнасць, дыскрэтнасць і якасная разнароднасць.

9. Прастора і час у міфапаэтычнай мадэлі свету ўтвараюць непарыўнае адзінства – **хранатоп**, які з’яўляецца неабходным кампанентам любога рытуалу.

10. Асноўныя характарыстыкі часу, ўласцівыя міфапаэтычнай свядомасці – цыклічнасць, бясконцасць паўтараў асобных цыклаў, існаванне двух вымярэнняў часу – прафаннага і сакральнага.

11. Асноўныя характарыстыкі часу і прасторы ўвасабляюцца ў традыцыйнай сямейнай абраднасці. Для традыцыі ўласцівы ўяўленні аб своечасовасці кожнай падзеі ў жыцці чалавека, аб уплыве канкрэтных момантаў часу на лёс. У сувязі з пераходным станам персанажаў актуальнымі з’яўляюцца паняцці свайго і чужога, а таксама катэгорыі дарогі, мяжы, сакральнага цэнтры, перыферыі.

12. У традыцыйнай сямейнай абраднасці выкарыстоўваюцца разнастайныя тыпы і віды магіі. Асноўная мэтавая скіраванасць магічных прыёмаў – забеспячэнне багацця і добрабыту, “праграмаванне” пажаданага развіцця падзей, фармавання неабходных функцый, якасцей, здольнасцей, заццярога ад магчымага негатыўнага ўздзеяння “чужога”, кантакт з якім непазбежны ў кантэксце рытуалу.

13. Згодна канцэпцыі семіятычнага статусу рэчаў, распрацаванай А. К. Байбурыным, у культуры традыцыйнага тыпу усялякая рэч, створаная чалавекам, мае падвойную прыроду, яна валодае “рэчавасцю” (фізічныя якасці, знешні выгляд, утылітарнае выкарыстанне) і “знакавасцю” (пэўная інфармацыя, якую нельга вывесці непасрэдна з утылітарных функцый). У кожны момант свайго існавання рэч мае пэўныя суадносіны “рэчавасці” і “знакавасці” (семіятычны статус). Апошні павышаецца, як правіла, у кантэксце рытуалу, калі расце “знакавасць” рэчы.

14. Багаты і разнастайны набор матэрыяльных атрыбутаў, што выкарыстоўваецца ў традыцыйнай сямейнай абраднасці, акрамя утылітарнай, выконвае цэлы шэраг рытуальных функцый: функцыю дара, функцыю ахвяры, інфарматыўную функцыю, апатрапейную функцыю, прадудцыруючую функцыю, медыятыўна-пасрэдніцкую функцыю.

15. Ужыванне страў, вытворных з хлебнага зерня (хлеба, кашы) у рытуалах сямейнага цыклу звязана з уяўленнямі аб неабходнасці размеркавання калектыўнай долі ў сувязі са зменамі, што адбыліся ў супольнасці. Акрамя гэтага, асобныя рытуальныя стравы маюць эратычна-прадудцыруючую сімваліку (каравай, ячня і інш.).

ВЭ-К. Пытанні і заданні для самаправеркі

1. Назавіце асноўныя палажэнні канцэпцыі А. ван Генепа.
2. Што абазначае тэрмін *лімінальнасць*?
3. Якія дапаўненні ўнёс у схему А. ван Генепа А. К. Байбурын?
4. Назавіце асноўныя этапы радзінна-хрэсьбіннай абраднасці адпаведна схеме А. ван-Генепа.
5. Ахарактарызуйце асноўныя аспекты сімвалічных паводзінаў парадзіхі ў радзінна-хрэсьбіннай абраднасці.
6. Ахарактарызуйце асноўныя сімвалічныя аспекты ўспрыняцця нованароджанага ў радзінна-хрэсьбіннай абраднасці.
7. Якім чынам рэалізуецца схема пераходу ў вясельным рытуальным комплексе?
8. Якім чынам у вясельным рытуальным комплексе рэалізуецца праціпастаўленне партый жаніха і нявесты?
9. Ахарактарызуйце асноўныя этапы пахавальна-памінальнай абраднасці адпаведна схеме А. ван-Генепа.
10. Якія асаблівасці мае структурная арганізацыя пахавальна-памінальнага рытуалу ў параўнанні з радзінна-хрэсьбінным і вясельным?

11. Пeralічыце і праілюструйце прыкладамі асноўныя характарыстыкі часу і прасторы ў рамках міфапаэтычнай мадэлі свету.

12. Якім чынам асэнсоўваецца і ўвасабляецца катэгорыя часу ў традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў?

13. Якім чынам асэнсоўваецца і ўвасабляецца катэгорыя прасторы ў традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў?

14. Якія мэты мае ўжыванне магічных прыёмаў у радзінна-хрэсьбінным рытуальным комплексе?

15. Якія мэты мае ўжыванне магічных прыёмаў ў вясельным рытуальным комплексе?

16. Якія мэты мае ўжыванне магічных прыёмаў ў пахавальна-памінальным рытуальным комплексе?

17. Назавіце асноўныя палажэнні канцэпцыі сяміятычнага статусу рэчаў, распрацаванай А. К. Байбурыным.

18. Пeralічыце і раскрыйце асноўныя функцыі матэрыяльных атрыбутаў у традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў.

19. Якія функцыі ў сямейнай абраднасці выконваюць рытуальныя стравы?

Тэст-кантроль

Выберыце варыянт адказу, які, на вашу думку з’яўляецца правільным (зорачкай пазначаны пытанні, дзе магчыма некалькі правільных варыянтаў адказу):

1. Паводле А. ван Генепа, агульная схема рытуалаў пераходу выглядае наступным чынам:

- а) аддзяленне – уключэнне – прамежжавы стан;
- б) прамежжавы стан – уключэнне – аддзяленне;
- в) аддзяленне – прамежжавы стан – уключэнне;
- г) прамежжавы стан – аддзяленне – уключэнне;
- д) уключэнне – прамежжавы стан – аддзяленне.

2. На думку А. Байбурына, рытуал у міфапаэтычнай мадэлі свету:

- а) адбываецца ўслед за падзеяй;
- б) робіць магчымым ажыццяўленне падзеі;
- в) адбываецца замест падзеі;
- г) папярэднічае падзеі;
- д) адбываецца адначасова з падзеяй.

3. *Працэс аддзялення цяжарнай ад соцыуму ўвасабляецца ў:

- а) рэгламентацыі паводзін;*
- б) абмежаванні ўдзелу ў грамадскім жыцці;*
- в) вербальнай кадыфікацыі;*
- г) змене знешняга выгляду;*
- д) аслабленні дзейнасці агульнапрытнятых норм.*

4. Падчас родаў галоўныя рытуальныя функцыі належаць:

- а) бабцы-навітусе;*
- б) мужу парадзіхі;*
- в) кумам;*
- г) парадзісе;*
- в) усім вышэй пералічаным.*

5. *Уключэнне нованароджанага ў соцыум адбываецца праз:

- а) купанне;*
- б) апрананне;*
- в) імянарачэнне;*
- г) хрышчэнне;*
- д) далучэнне да роду.*

6. *Аддзяленне нявесты ад ранейшага статусу адбываецца праз:

- а) развітанне з дзявочай красой;*
- б) расплятанне касы;*
- в) перадвясельнае мыццё ў лазні;*
- г) пляценне вянка;*
- д) пячэнне каравая.*

7. Далучэнне маладых да соцыуму і новага статусу пачынаецца:

- а) падчас абраду вянчання;*
- б) падчас падзелу караваю;*
- в) пасля абраду каморы;*
- г) пасля перазоваў;*
- д) падчас пасаду.*

8. *Асаблівасцю (асаблівасцямі) пахавальнага рытуалу, у параўнанні з радзінным і вясельным, з'яўляецца (з'яўляюцца):

- а) адсутнасць прамежкавага этапу;*
- б) адсутнасць вяртання лімінальнай істоты ў свет жывых у новым статусе;*

- в) больш яскрава выражаны матыў прысутнасці “чужога” ў сферы “свайго” ;*
- г) працягласць этапу далучэння да новага стану;*
- д) пасіўная роля лімінальнай істоты.*

9. *Для міфапаэтычнай мадэлі свету не ўласціва (не ўласцівы) характарыстыка (характарыстыкі) прасторы:

- а) ажыўленасць;*
- б) непарарыўнасць;*
- в) разнароднасць;*
- г) дыскрэтнасць;*
- д) аднароднасць.*

10. Уяўленне аб непарыўным адзінстве прасторы і часу, уласцівае міфапаэтычнай мадэлі свету называецца:

- а) хронас;*
- б) топас;*
- б) хранатоп;*
- в) хранограф;*
- г) тапонім.*

11. *Паводле народных меркаванняў, найбольш падыходзячы час для вяселля, гэта:

- а) Каляды;*
- б) Мясед;*
- в) Вялікі Пост;*
- г) прамежак паміж Пакровамі і Піліпаўкай;*
- д) Пятроўскі пост.*

12. *Паводле народных меркаванняў, спрыяльны (спрыяльныя) дзень (дні) нараджэння гэта:

- а) панядзелак;*
- б) аўторак;*
- в) пятніца;*
- г) субота;*
- д) нядзеля.*

13. Змяшчэнне ў калыску нованароджанага хлеба і вострых прадметаў адносіцца да прыёмаў:

- а) лекавай магіі;*
- б) прадуцыруючай магіі;*
- в) прафілактычнай магіі;*
- г) любоўнай магіі;*
- д) апатрапейнай магіі.*

14.* Да ліку прыёмаў прадуцыруючай магіі адносіцца (адносяцца) наступны (наступныя) з ніжэй пералічаных:

- а) перадача хлеба ў хату ў момант вынасу дамавіны з нябожчыкам;*
- б) ізаляцыя маладых падчас прыёму ежы;*
- в) забарона вывешваць пялюшкі на вуліцу пасля заходу сонца;*
- г) мыццё рук пасля вяртання з могілак;*
- д) упрыгажэнне вясельнага каравая разнастайнымі фігуркамі, што ўвасабляюць плоднасць.*

15.* Апатрапеем (апатрапеямі) ў народнай свядомасці лічыцца (лічацца) наступны (наступныя) прадметы:

- а) соль;*
- б) іголка;*
- в) люстэрка;*
- г) хлеб;*
- д) пояс.*

16.* Ручнік, які вывешваецца за акно, калі ў хаце нябожчык, выконвае функцыю:

- а) інфармацыйную;*
- б) дара;*
- в) апатрапейную;*
- г) ахвярную;*
- д) медыятыўна-пасрэдніцкую.*

17. Хустачкі, праз якія маладыя вітаюцца з астатнімі ўдзельнікамі абраду, выконваюць функцыю:

- а) інфармацыйную;*
- б) апатрапейную;*
- в) медыятыўна-пасрэдніцкую;*
- г) дара;*
- д) ахвярную.*

М-4. СЯМЕЙНАЯ АБРАДНАСЦЬ БЕЛАРУСАЎ НА СУЧАСНЫМ ЭТАПЕ: ТРАДЫЦЫІ І НАВАЦЫІ

ВЭ-0. Уводзіны ў модуль

Мэта модуля – азнаёміць студэнтаў з асноўнымі тэндэнцыямі развіцця сямейнай абраднасці беларусаў на працягу ХХ ст. і характэрнымі рысамі сямейнага абрадавага цыклу на сучасным этапе.

Задачы модуля:

- вывучэнне прычын і галоўных рыс працэсу трансфармацыі сямейнай абраднасці на працягу ХХ ст.
- азнаямленне з гісторыяй стварэння і асаблівасцямі савецкай сямейнай абраднасці;
- вывучэнне ступені захаванасці ў сучаснай сямейнай абраднасці традыцыйных элементаў,
- вывучэнне сучаснай сімволікі сямейных абрадаў,
- вывучэнне новых элементаў сямейнай абраднасці, не характэрных для традыцыі.

Дадзены модуль мае наступную структуру:

М-4. Сямейная абраднасць беларусаў на сучасным этапе: традыцыі і навацыі					
ВЭ-0	ВЭ-1	ВЭ-2	ВЭ-3	ВЭ-R	ВЭ-K
Уводзіны ў модуль	Развіццё традыцыйнай сямейнай абраднасці ў 20 – 80-я гг. ХХ ст.	Сучасны стан сямейнай абраднасці беларусаў	Практычны занятак № 7. Сучасная сямейная абраднасць: традыцыі і навацыі.	Выхад з модуля: асноўныя плажэнні	Пытанні для самаправеркі. Тэст- кантроль

Дадзены модуль з’яўляецца заключным у змесце курса. Яго засваенне дазволіць лагічна завяршыць вывучэнне традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў.

Для вывучэння матэрыялу дадзенага модуля рэкамендуецца наступная літаратура:

А) абагульняючыя працы, энцыклапедыі:

1. Беларусь: у 8 т. Т. 5. Сям'я / В. К. Бандарчык, Г. М. Курыловіч, Т. І. Кухаронак [і інш.]; рэдкал. : В. К. Бандарчык [і інш.]; Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору НАН Беларусі. – Мн. : Бел. навука, 2001. – 375 с. : іл.*

2. Мелешко, А. А. Современные гражданские обряды и традиции / А. А. Мелешко. – Мн. : Полымя, 1985. – 143 с.**

3. Мялешка, А. А. Савецкая сямейная абраднасць Беларусі / А. А. Мялешка. – Мн. : Выш. шк., 1976. – 270 с : іл*

4. Мялешка, А. А. Сучасныя традыцыі, святы і абрады / А. А. Мялешка. – Мн., 1976.**

5. Праздники и обряды в Белорусской ССР / В. К. Бандарчык, В. Н. Белявина, Н. И. Бураковская [и др.]; Акад. Наук БССР, Ін-т іскусствavedенія, этнографіі і фольклора – Мн. : Наука і техника – 1988**.

6. Сям'я і сямейны быт беларусаў / В. К. Бандарчык, Г. М. Курыловіч, Л. В. Ракава [і інш.] – Мн. : Навука і тэхніка, 1990. – 256 с.*

7. Традыцыйная мастацкая культура Беларусаў. У 6 т. Т. 2. Віцебскае Падзвінне / Т. Б. Варфаламеева, А. М. Боганева, М. А. Козенка [і інш.]; склад/ Т. Б. Варфаламеева. – Мн. : Бел. навука, 2004. – 910 с.**

8. Этнаграфія Беларусі : энцыклапедыя. / рэдкал. : І. П. Шамякін (гал. рэд.) [і інш.] – Мн. : БелСЭ, 1989. – 575 с. : іл.*

Б) выданні з серыі “Беларуская народная творчасць”:

9. Вяселле: Абрад / уклад., уступ. арт. і камент. К. А. Цвіркі; муз. дад. З. Я. Мажэйка; рэд. тома В. К. Бандарчык, А. С. Фядосік. – 2-е выд. – Мн. : Бел. навука, 2004. – 683 с. : нот. іл.**

10. Пахаванні. Памінкі. Галашэнні / рэд. кал. : А. С. Фядосік (гал. рэд.) [і інш.]; уклад тэкстаў, уступ. артык. і камент. напеваў Т. Б. Варфаламеевай. – Мн. : Навука і тэхніка, 1986. – 615 с. : нот. іл.**

11. Радзіны: Абрад. Песні / Уклад. і сістэм. тэкстаў Г. А. Пятроўскай, апісанне абрадаў Т. І. Кухаронак; уступ. арт. і камент. Г. А. Пятроўскай, Г. В. Таўлай, Т. І. Кухаронак; рэдкал. : А. С. Фядосік [і інш.] – Мн. : Беларуская навука, 1998. – 637 с. : нот. іл.**

ВЭ-1. Развіццё традыцыйнай сямейнай абраднасці ў 20 – 80-я гг. ХХ ст.

На працягу ХХ ст. традыцыйная сямейная абраднасць, як і традыцыйная культура ўвогуле, развівалася ў прынцыпова новых умовах. Працэс разбурэння традыцыйнай культуры, што распачаўся яшчэ ў другой палове ХІХ ст., набыў імклівыя тэмпы пасля рэвалюцыйных падзей 1917 г. Кардынальныя пераўтварэнні ў палітычнай і сацыяльна-эканамічнай сферах прывялі да істотных змен у беларускай вёсцы – галоўным асяродку існавання традыцыі. Вынікамі калектывізацыі і індустрыялізацыі сталі змены ў сацыяльнай структуры насельніцтва; рэпрэсіі 30 – 40-х гг ХХ ст. і Другая сусветная вайна прывялі да рэзкага скарачэння яго колькасці. Адбылася ломка традыцыйных форм і спосабаў гаспадарання, быў разбураны традыцыйны гра-

мадскі і сямейны побыт. Усё гэта не магло не адбіцца на стане традыцыйнай культуры ўвогуле, і, у прыватнасці, на стане сямейнай абраднасці, якая зведала на працягу пазначанага перыяду істотныя трансфармацыі.

Новая ідэалогія мала стасавалася з традыцыйным светапоглядам, але, дзякуючы ўсеагульнаму рэвалюцыйнаму ўздыму, актыўнаму выкарыстанню сродкаў прапаганды і агітацыі яна здолела замацавацца ў свядомасці пэўных слаёў насельніцтва. Праявай гэтага сталіся спробы большавікоў стварыць новую, рэвалюцыйную абраднасць.

Так, напрыклад, у 20-я гг. XX ст. пэўнае распаўсюджанне мелі так званыя “*Акцябрыны*” – ўрачысты абрад рэгістрацыі нованароджанага. Як сведчаць апісанні дадзенага абраду, ён быў наскрозь прасякнуты рэвалюцыйнай ідэалогіяй, суправаджаўся адпаведнымі атрыбутамі (напрыклад, дзіцяці дарылі чырвоны вымпел – “сімвал барацьбы за справу працоўных”, у канцы абраду ўсе прыстунныя спявалі “Інтэрнацыянал”). Былі таксама спробы арганізацыі “чырвоных вяселляў”, “чырвоных хаўтураў”. Аднак справа стварэння новай абраднасці не была першачарговай для савецкай улады, якая на дадзеным этапе вырашала нашмат больш актуальныя сацыяльна-эканамічныя і палітычныя задачы. Не “дайшлі рукі” да гэтай справы і ў наступныя дзесяцігоддзі. “Чырвоная” сямейная абраднасць на гэтым этапе на атрымала значнага распаўсюджвання. Па-ранейшаму значную ролю ў жыцці чалавека адыгрывалі традыцыйныя абрады, але ўзмацнілася тэндэнцыя да іх скарачэння і спрашчэння. Пад уплывам новых сацыяльна-эканамічных і культурных працэсаў, якія закранулі вёску (калектывізацыя, “культурная рэвалюцыя”, скарачэнне колькасці сельскага насельніцтва ў выніку урбанізацыі, выхаванне негатыўнага стаўлення да традыцыі), прынцып непарушнасці дзедзюўскіх звычаяў страціў свой імператыўны характар. Гэта прывяло да таго, што многія элементы традыцыйнай абраднасці паступова перасталі аднаўляцца і такім чынам былі страчаны.

Разам з тым, на працягу практычна ўсяго XX ст. некаторыя кампаненты сямейнай абраднасці характарызаваліся зайздроснай устойлівасцю. Напрыклад, да нашага часу і ў гарадскім, і ў сельскім вяселлі захаваўся выкуп нявесты, перагарождванне дарогі вясельнаму поезду, пасціланне кажуха/футра пад ногі маладым ці на месца, дзе яны сядзяць, упрыгажэнне вясельнага поезду. На вёсцы дагэтуль трывае перакананне, што маладым дзяўчатам нельга хадзіць у адведкі і на хрысціны, бо гэта “непрыстойна”. Шматлікія элементы традыцыі захаваліся ў пахавальнай абраднасці (напрыклад, патрабаванне выносіць нябожчыка з хаты нагамі ўперад, забарона глядзець праз акно на пахавальную працэсію, звычай мыць рукі і твар пасля вяртання з могілак і інш.).

У канцы 50-х – пачатку 60-х гг. XX ст. у краіне разгарнуўся “паход” за прапаганду і ўкараненне новай савецкай абраднасці ў побыт працоўных.

У 1964 г. выйшла пастанова Савета Міністраў ССРСР “*Аб рабоце савецкіх органаў па ўкараненню новых грамадзянскіх абрадаў*”, у якой абласныя, гарадскія і раённыя выканкамы абавязваліся ўзмацніць дзейнасць у названым накірунку. У 1973 г. пры Савеце Міністраў БССР быў створаны рэспубліканскі Савет, а пры мясцовых саветах – Камісіі, што займаліся як вырашэннем пастаўленага пытання, так і канкрэтнай дапамогай грамадзянам пры арганізацыі ўрачыстасцей. Справа была пастаўлена пад непасрэдны кантроль ЦК КПСС. У досыць кароткія тэрміны былі распрацаваны сцэнарыі савецкіх абрадаў, па ўсёй рэспубліцы пачалося стварэнне ўстаноў для іх правядзення. Калі ўлічыць, што да гэтага часу рэгістрацыя шлюбу ці нованароджанага дзіця праводзілася вельмі будзённа і была толькі тэхнічнай працэдурай, то зразумелым становіцца той факт, што афіцыйныя абрады, якія аказвалі значнае псіхалагічнае і эстэтычнае ўздзеянне, хутка сталі надзвычай папулярнымі. Характэрна, што распрацоўчыкі абрадаў у той ці іншай ступені спрабавалі перанесці ў іх нейкія элементы традыцыі (так, падчас рэгістрацыі шлюбу прадугледжвалася расціланне ручніка пад нагамі маладых, сустрэча іх з хлебам-соллю; практыкавалася запрашэнне фальклорных калектываў для выканання абрадавых песняў падчас рэгістрацыі нованароджанага ці шлюбу; выкарыстоўваліся стылізаваныя народныя кацыюмы і г. д.). Акрамя гэтага, афіцыйная абраднасць прадугледжвала ўвядзенне новых абрадавых чыноў: ганаровых бацькоў, да якіх фактычна перайшлі функцыі кумоў на радзінах, ганаровых сведак, якія замянілі дружак на вяселлі, у некаторых раёнах БССР уводзілася пасада “грамадскага свата”, які займаўся разнастайнымі пытаннямі падрыхтоўкі і арганізацыі вяселля.

У выніку ў другой палове ХХ ст. сямейная абраднасць беларусаў набыла спецыфічныя рысы: у ёй спалучаліся новыя грамадзянскія абрады і элементы традыцыйнай абраднасці. Найбольш рэльефна гэта назіралася на прыкладзе вяселля, калі ўрачыстая рэгістрацыя шлюбу стала арганічнай часткай усяго абраду і дапаўнялася разнастайнымі элементамі традыцыі.

Неабходна заўважыць, што абраднасць, якая склалася ў горадзе, істотна адрознівалася ад той, што бытавала на вёсцы. Першая захавала нязначную колькасць традыцыйных элементаў, у той час як у другой яны адыгрывалі істотную ролю, хоць і ў моцна трансфармаваным выглядзе. Часткова гэта можна растлумачыць папулярнасцю ідэі аб “неперспектыўнасці”, “адсталасці” вёскі і імкненнем выхадцаў з яе – “гараджан у першым пакаленні”, асабліва маладога веку, пазбавіцца ад усяго “вясковага”. З другога боку, гарадскі лад жыцця сам па сабе не спрыяў захаванню традыцыі, бо падпарадкоўваўся іншым рытмам і характарызаваўся адарванасцю ад натуральнага асяроддзя.

Харктэрнай рысай пазначанага этапу было і спалучэнне традыцыйнага абрадавага фальклору з сучаснымі песнямі, танцамі і музыкай.

ВЭ-2. Сучасны стан сямейнай абраднасці беларусаў

З канца 80-х гг. XX ст. сямейная абраднасць пачынае зведваць новыя трансфармацыі. Рост цікавасці да народных традыцый, што распачаўся ў гэты перыяд, стымуляваў такую з’яву, як свядомае імкненне вярнуць у абрады пэўныя, раней страчаныя элементы. Да ліку такіх, па назіраннях аўтара, адносіцца змена галаўнога ўбору маладой (здыманне вэлюму і павязванне хусткі), пасціланне кажуха пад ногі маладым і інш. У значнай ступені гэта тычыцца гарадской абраднасці, дзе назіраецца пэўная “мода” на тыя ці іншыя кампаненты, што раней увогуле не былі для яе характэрнымі. Напрыклад, у структуру вясельнай абраднасці зараз уваходзіць сімвалічнае “развітанне” нявесты з дзявочым прозвішчам, абавязковы праезд вясельным поездом сямі мастоў (лічыцца, што гэта павінна паспрыяць шчасліваму жыццю маладых).

На вёсцы ж, як паказваюць вынікі этнаграфічных экспедыцый, традыцыя працягвае сваё існаванне, хаця і ў моцна трансфармаваным выглядзе, прыстасаваным да сучасных умоў жыцця.

Так, у сучасны радзінны комплекс ўваходзіць абраднасць дародавага і пасляродавага этапаў, а непасрэдна родавы цыкл знік. Хаця ў апошні час з’явіліся досыць цікавыя даследаванні, якія разглядаюць непасрэдна працэс родаў у сучасных умовах як пэўную мадыфікацыю рытуала пераходу з усімі яго галоўнымі складнікамі.

Напрыклад, у артыкулах расійскай даследчыцы Е. Белаусавай. “Сучасны радзінны абрад”, “Фальклор у сучасным радзінным абрадзе: прыкметы і парады” перыяд знаходжання парадзіхі ў радзільным доме разглядаецца менавіта як пераходны этап з усімі яго атрыбутамі. У прыватнасці, прысутнічае трохчастковая схема: страта прыкмет культуры і ранейшага статусу, знаходжанне ў лімінальным стане, вяртанне ў сферу культуры і надзяленне маці і дзіця прыкметамі новага статусу. Гэтая інфармацыя прадстаўлена ў выглядзе шматлікіх сімвалаў, прычым перадаецца ў выглядзе разнастайных кодаў, якія дублююць адзін аднаго. Так, страта парадзіхай яе ранейшага статусу падкрэсліваецца з дапамогай інвектывы (разнастайныя абразы і прыніжэнні, якія зведваюць жанчыны ў радзільным доме), якая з’яўляецца вербальным кодам. У ацэбна-паказальным плане той жа працэс прадстаўлены ў выглядзе пазбаўлення парадзіхі ўласнага адзення, ўпрыгажэнняў. У прасторавым кодзе ён увасабляецца ў ізаляцыі ад соцыума. Таксама аўтар зазначае, што паводзіны медыкаў і парадзіхі прадвызначаюцца іх рытуальнымі ролямі: парадзіха выступае іні-

цыянтам, медыкі – носьбітамі сакральных ведаў. Болей таго, медыкі кіруюцца ў сваёй практыцы не толькі непасрэдна медыцынскімі ведамі і прафесійнымі інструкцыямі, але звяртаюцца і да традыцыйнага вопыту. Яны шырока выкарыстоўваюць прыёмы, названыя камунікатыўнымі ці педагогічнымі (запалохванне, падман, суцяшэнне), ў якіх яскрава прасочваецца фальклорны пачатак. Мова медыкаў і парадзіх ўяўляе сабой набор разнастайных клішэ, якія адносяцца да разраду малых фальклорных жанраў (разнастайныя прыказкі, забабоны, прыслоўі і г. д.).

Разам з тым, у свядомасці людзей трывала захаваліся да гэтага часу ўяўленні аб тым, што паводзіны цяжарнай могуць паўплываць на будучы фізічны стан дзіцяці, што першае купанне мае знакавы характар для яго лёсу, а таксама аб нячыстасці парадзікі ў бліжэйшы час пасля родаў. Трывала захавалася і ўрачыстае святкаванне дня хрышчэння дзіцяці, наяўнасць на хрысцінах бабінай кашы (часта так называюцца разнастайная выпечка, ласункі), маніпуляцыі з якойносяць карнавальны, забаўляльны характар. Функцыянальнае прызначэнне бабкі-павітухі страціла сваю актуальнасць, таму часта абрады, што яе тычыліся, выконваюцца ў адносінах да бабулі нованароджага (напрыклад, катанне на калёсах ці санях), што зноў-такі служыць элементам забавы.

У сучасным вясельным абрадзе ў моцна відазмененым выглядзе бытуюць кампаненты перадвясельнага этапу. Сватанне, запоіны, заручыны фактычна зводзяцца да адной-двух сустрэч прадстаўнікоў двух родаў і маладых, падчас якой могуць, як даніна традыцыі, ужывацца “іншасказальныя” формулы, канчатакова замацоўваецца рашэнне пабрацца шлюбам. У большай ступені гэтая сустэча носіць арганізацыйны характар.

Пэўнае распаўсюджанне маюць перадвясельныя “дзявочнікі” і “хляпечнікі” – вечарынкi моладзі адпаведнага полу, дзе матыў “развітання з вольным жыццём” мае дамінуючы характар.

Да ліку традыцыйных элементаў асноўнай часткі вяселля, якія, аднак, зведалі істотныя трансфармацыі, адносяцца абрады выпраўлення і сустрэчы, захаванае яшчэ ў асобных рэгіёнах выпяканне каравая, падмена і выкуп маладой, наладжванне вясельнаму поезду разнастайных перашкод, выкарыстанне кажуха, змена галаўнога ўбору маладой. Цікава, што сучаснае вяселле ўзбагачаецца разнастайнымі новымі сімвалічнымі кампанентамі, аб якіх было згадана вышэй (абрад развітання маладой з дзявочым прозвішчам, аб’езд сямі мастоў, упрыгажэнне вясельнага картэжу сімваламі маладой пары і г. д.).

Найбольш устойлівым да трансфармацый аказаўся завяршальны рытуал сямейнага цыклу – пахаванне. Смерць і ўсё, з ёй звязанае, дагэтуль выклікае адметнае стаўленне з боку жывых. Сучасны пахавальны абрад сінтэзуе традыцыйныя, грамадзянскія і царкоўныя кампаненты. Дагэтуль захаваліся так і не пераадоленыя за часамі савецкага атэізму ўяўленні аб пэўным часе знаходжання душы памерлага ў свеце жывых, і звязанае з гэтым імкненне засцерагчыся ад магчымай шкоды з боку нябожчыка, ад новага пранікнення смерці. Захаваліся таксама разнастайныя прыкметы хуткай смерці, звычай класці ў труну любімыя нябожчыкам рэчы. У пахавальным рытуале, як ні ў якім іншым, трывала захоўваецца і атрыбутыка, прычым яна цесна звязана з хрысціянскім культам (свечкі, спяванне псалмоў, крыж, абразкі і г. д.).

Практычна не перарывался традыцыя памінання продкаў ў кантэксце каляндарнай абраднасці, сёння Радаўніца і Дзяды шырока распаўсюджаны сярод гарадскога і сельскага насельніцтва.

Такім чынам, на працягу ХХ ст. традыцыйная сямейная абраднасць беларусаў зведала істотныя трансфармацыі ў бок скарачэння і спрашчэння, змяншэння колькасці кампанентаў. Як адзначаюць аўтары кнігі “Сям’я” з серыі “Беларусы”, “захоўваюцца пераважна тыя сямейныя абрады, якія сімвалізуюць сацыяльныя сувязі паміж членамі сям’і, сем’ямі, сваякамі, сям’ёй і грамадствам (абрадавыя чыны, сямейнае застолле, падарункі і інш.)”.

ВЭ-3. Практычны занятак № 7

Сучасная сямейная абраднасць: традыцыі і навацыі

План занятка:

Прычыны трансфармацыі традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў у ХХ ст.

Грамадзянскія сямейныя абрады, іх форма і змест.

Традыцыйныя элементы ў сямейнай абраднасці ХХ ст.: перасэнсаванне сімволікі.

Тэмы дакладаў:

1. Сучасная сямейная абраднасць гараджан: спалучэнне традыцыі і навацыі.

2. Сучасная сямейная абраднасць на вёсцы: спалучэнне традыцыі і навацыі.

ВЭ-Р. Асноўныя палажэнні модуля

1. На працягу ХХ ст. традыцыйная сямейная абраднасць, як і сістэма традыцыйнай культуры ўвогуле, зведвае істотныя трансфармацыі, што было звязана з глыбокімі грамадска-палітычнымі і сацыяльна-эканамічнымі пераўтварэннямі, уласцівымі пазначанаму перыяду.

2. Трансфармацыі ў сістэме традыцыйнай культуры прывялі да скарачэння і спрашчэння сямейнай абраднасці пры захаванні, аднак, даволі шырокага кола найбольш значных яе элементаў.

3. На працягу ХХ ст. адбываецца працэс станаўлення савецкай сямейнай абраднасці, якая ў выніку становіцца важнай часткай усяго сямейнага абрадавага комплексу.

4. У найбольшай ступені працэсы трансфармацыі закранулі сямейныя абрады ў гарадскім асяроддзі, што абумоўліваецца сацыякультурнымі асаблівасцямі гарадскога ладу жыцця.

5. Значна больш традыцыйных элементаў і да сённяшняга часу захавала вясковая сямейная абраднасць, прычым этнографы фіксуюць яе не як нешта застылае і нязменнае, а як дынамічную сістэму, што знаходзіцца ў пастаянным развіцці.

М-К. Пытанні і заданні для самаправеркі

1. Назавіце асноўныя прычыны трансфармацыі традыцыйнай сямейнай абраднасці ў ХХ ст.

2. Чым было выклікана з'яўленне так званых “чырвоных” сямейных абрадаў і чаму яны не прыжыліся ў народзе?

3. Ахарактарызуйце асноўныя этапы станаўлення савецкай сямейнай абраднасці.

4. Чым можна патлумачыць большую ступень захаванасці традыцыйных элементаў абраднасці на вёсцы ў параўнанні з горадам?

5. Назавіце асноўныя асаблівасці сучасных сямейных абрадаў.

Тэст-кантроль

Выберыце з прапанаваных адзін правільны варыянт адказу.

1. “Акцябрыны” – гэта савецкі абрад у гонар:

а) святкавання чарговых угодкаў Вялікага Кастрычніка;

б) урачыстай рэгістрацыі нованарожданага;

в) урачыстага прыёму малодшых школьнікаў у акцябраты.

2. Мэтанакіраване стварэнне савецкай сямейнай абраднасці распачынаецца ў:

- а) 20-х гг. XX ст.;*
- б) канцы 50-х – пачатку 60-х гг. XX ст.;*
- в) канцы 80-х гг. XX ст.*

3. Аналагам кумоў у савецкім радзінным абрадзе з'яўляліся:

- а) ганаровыя сведкі;*
- б) названыя бабулі;*
- в) ганаровыя бацькі.*

4. Традыцыйныя ролі старшых дружак у савецкім вясельным абрадзе замянілі:

- а) ганаровыя бацькі;*
- б) абрадавыя старасты;*
- в) ганаровыя сведкі.*

5. Не ўласцівы для сучаснага вясельнага абраду наступны элемент з ніжэйпералічаных:

- а) пасад маладой;*
- б) выкуп маладой;*
- в) змена галаўнога ўбору маладой.*

6. Не ўласцівы для сучаснай радзіннай абраднасці наступны элемент:

- а) бабіна каша;*
- б) удзел бабкі-навітухі;*
- в) адведкі.*

7. Найбольшую колькасць традыцыйных элементаў захавала сучасная абраднасць:

- а) вяселля;*
- б) радзін;*
- в) пахавання.*

М-Р. ЗАКЛЮЧЭННЕ

Абагульненне па курсу

Сямейная абраднасць беларусаў ўяўляе сабой складаны па сваёй структуры і разнастайны па функцыянальнай скіраванасці комплекс. Яе існаванне і развіццё непарыўна звязана з існаваннем і развіццём такога сацыяльнага інстытуту, як сям'я.

Сям'я і сямейная абраднасць беларусаў прыцягваюць увагу даследчыкаў на працягу воль ужо некалькіх стагоддзяў. Сам працэс вывучэння абраднасці прайшоў шлях ад простага фіксацыі матэрыялу да глыбокага аналізу і стварэння навуковых канцэпцый. На сучасным этапе даследаванням падвяргаюцца самыя розныя аспекты сямейнай абраднасці: яе сацыякультурныя функцыі, семантычная структура, коды.

Вынікі даследаванняў дазваляюць казаць аб наяўнасці пэўнай стрыжневай схемы ва ўсіх абрадах сямейнага цыклу, якія, як вядома, адбываюцца з мэтай змены сацыяльнага статусу іх галоўных удзельнікаў. Гэтая схема мае трохчастковую структуру і адлюстроўвае механізм змены статусу ў традыцыйнай супольнасці: аддзяленне ад ранейшага статусу, прамежкавы этап, набыццё прыкмет новага статусу. Пазбаўленне прыкмет старога статусу адбываецца праз зняцце прыкмет культуры ўвогуле, што набліжае ўдзельніка абраду да сферы чужога, пасля пэўнага прамежкавага этапу, дзе ўдзельнік пазбаўлены прыкмет культуры, распачынаецца вяртанне яго ў сферу свайго і наддзяленне адзнакамі новага статусу.

Пераходны характар сямейнай абраднасці абумоўлівае яе цесную сувязь з традыцыйнымі ўяўленнямі аб структуры прасторы, а менавіта з апазіцыяй “свой – чужы” і такімі катэгорыямі, як мяжа і шлях. Часавыя характарыстыкі сямейнай абраднасці звяртаюцца перш за ўсё да паняцця своечасовасці здзяйснення тых ці іншых рытуалаў, да ўяўлення аб існаванні добрых і кепскіх адрэзкаў часу для тых ці іншых дзеянняў.

Магічны кампанент сямейнай абраднасці рэалізуецца ў імкненні звышнатуральным чынам паспрыць атрымання разнастайных даброт удзельнікамі рытуалу, імкненнем “запраграмаваць” развіццё падзей у пажаданым накірунку, а таксама засцерагчыся ад негатыўнага ўздзеяння сферы чужога, кантакт з якой у пераходным рытуале непазбежны.

Прадметны код традыцыйнай сямейнай абраднасці прадстаўлены шырокім асартыментам атрыбутаў. Гэта і элементы касцюма, і прадметы штодзённага ўжытку, і абрадавыя стравы. У кантэксце рыталу семіятычны статус атрыбутыкі павышаецца і на першы план выходзяць яе сімвалічна-знакавыя функцыі (дара, ахвяры, інфармацыйная, апатрапейная, медыятыўная і інш), у той час як утылітарныя адступаюць на другі план.

Сямейная абраднасць ва ўмовах існавання традыцыйнай культуры на працягу некалькіх стагоддзяў захоўвала свае асноўныя кампаненты амаль нязменнымі. Аднак працэс разбурэння традыцыйнага грамадства выклікаў імклівыя трансфармацыі абрадавага комплексу, яго спрашчэнне і скарачэнне. Гэты працэс адбываўся адначасова са спробамі фармавання новай, грамадзянскай абраднасці, у выніку чаго сучасная сямейная абраднасць мае досыць спецыфічны выгляд. Найбольшая колькасць традыцыйных элементаў захавалася ў сямейнай абраднасці вёскі, у гарадской абраднасці іх нашмат менш.

М-К. ПРЫКЛАДНЫ СПІС ПЫТАННЯЎ ДА ЭКЗАМЕНА

1. Вывучэнне сям'і і сямейнай абраднасці беларусаў у XII – XVIII стст.
2. Вывучэнне сям'і і сямейнай абраднасці Беларусі ў XIX – пачатку XX стст.: агульная характарыстыка.
3. Сямейныя абрады і фальклор у этнаграфічных зборніках П. Шэйна, М. Федароўскага, Е. Раманава, М. Нікіфароўскага, У. Дабравольскага.
4. Навуковыя працы М. Доўнар-Запольскага, прысвечаныя беларускаму вяселлю.
5. Вывучэнне сям'і і сямейнай абраднасці беларусаў у 20 – 30-я гг. XX ст.
6. Праца М. М. Нікольскага “Паходжанне і гісторыя беларускай вясельнай абраднасці”.
7. Асаблівасці вывучэння сям'і і сямейнай абраднасці беларусаў у 60 – 80-я гг. XX ст.
8. Абагульняючыя працы канца XX – пачатку XXI стст., прысвечаныя сям'і і сямейнай абраднасці беларусаў.
9. Асноўныя накірункі даследаванняў сям'і і сямейнай абраднасці беларусаў канца XX – пачатку XXI стст.
10. Асноўныя тыпы і склад традыцыйнай сям'і ў беларусаў (XIX – пачатак XX стст.).
11. Інстытут шлюбу ў традыцыйным беларускім грамадстве.
12. Сямейныя адносіны і сямейны быт беларусаў (XIX – пачатак XX стст.).
13. Становішча жанчыны ў традыцыйнай сям'і беларусаў (XIX – пачатак XX стст.).
14. Дзеці, іх статус, побыт і заняткі ў традыцыйнай сям'і беларусаў (XIX – пачатак XX стст.).
15. Беларуская народная педагогіка.
16. Моладзь у структуры традыцыйнага грамадства беларусаў (XIX – пачатак XX стст.): сацыяльны і абрадавы аспекты.
17. Асаблівасці дашлюбных адносін моладзі ў XIX – пачатку XX стст.: сацыяльны і абрадавы аспекты.
18. Субкультура дарослых у структуры традыцыйнага грамадства беларусаў (XIX – пачатак XX стст.): сацыяльны і абрадавы аспекты.
19. Субкультура старых у структуры традыцыйнага грамадства беларусаў (XIX – пачатак XX стст.): сацыяльны і абрадавы аспекты.

20. Канцэпцыя абрадаў пераходу А. ван Генепа і канцэпцыя рытуалу А. К. Байбурына.
21. Структурна-семантычны аналіз радзінна-хрэсьбіннай абраднасці.
22. Абрадавая сацыялізацыя дзяцей у традыцыйнай культуры беларусаў.
23. Вяселле як абрад пераходу: структурна-семантычны аналіз.
24. Мужчынскі і жаночы тэкст у вясельным абрадзе.
25. Структурна-семантычны аналіз пахавальна-памінальнай абраднасці.
26. Канцэпцыя сяміятычнага статусу рэчаў А. К. Байбурына і канцэпцыя функцый матэрыяльнай атрыбутыкі П. Г. Багатырова.
27. Асноўныя функцыі матэрыяльнай атрыбутыкі традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў.
28. Рытуальныя стравы ў традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў.
29. Магічны кампанент ў традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў.
30. Прасторава-часавыя характарыстыкі традыцыйнай сямейнай абраднасці.
31. Прычыны і асаблівасці працэсу трансфармацыі традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў на працягу XX ст.
32. Сучасны стан традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў.

Тэматыка кантрольных работ для студэнтаў завочнага аддзялення

1. Гісторыя вывучэння традыцыйнай сям'і і сямейнай абраднасці беларусаў у XIX – пачатку XX стст.
2. Гісторыя вывучэння традыцыйнай сям'і і сямейнай абраднасці беларусаў у 20 – 80-я гг. XX ст.
3. Гісторыя вывучэння традыцыйнай сям'і і сямейнай абраднасці беларусаў у канцы XX – пачатку XXI стст.
4. Канцэпцыя М. Н. Нікольскага аб гісторыі і паходжанні вясельнай абраднасці.
5. Працы У. Сысова і Т. Кухаронак па традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў.

6. Сямейныя адносіны і сямейны быт беларусаў у XIX – пачатку XX стст.
7. Становішча жанчыны ў традыцыйнай сям’і беларусаў (XIX – пачатак XX стст.).
8. Субкультура дзяцінства ў традыцыйнай культуры беларусаў (XIX – пачатак XXI стст.): пабытовы, сацыяльны і абрадавы аспекты.
9. Моладзь у структуры традыцыйнага грамадства беларусаў (XIX – пачатак XX ст.): пабытовы, сацыяльны і абрадавы аспекты.
10. Беларуская народная педагогіка: асноўныя сродкі і метады.
11. Асноўныя этапы традыцыйнага вяселля.
12. Асноўныя этапы традыцыйнай радзінна-хрэсьбіннай абраднасці.
13. Асноўныя этапы традыцыйнай пахавальнай абраднасці.
14. Абрадавая сацыялізацыя дзяцей у традыцыйнай культуры беларусаў.
15. Рэгіянальныя асаблівасці традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў.
16. Асноўныя рытуальныя ролі ў традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў.
17. Сімволіка рэчавых атрыбутаў традыцыйнай сямейнай абраднасці (ручнік, пояс, адзенне, галаўныя уборы, вянок, свечка, дзяжа, кажух і інш.)
18. Рытуальныя стравы ў традыцыйнай сямейнай абраднасці: выкарыстанне і семантыка (бабіна каша, каравай, куцця і інш.).
19. Прасторава-часавыя характарыстыкі традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў.
20. Магічны кампанент у традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў.
21. Развіццё сямейнай абраднасці беларусаў на працягу XX ст.
22. Сучасны стан традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў.

МЕТАДЫЧНЫЯ РЭКАМЕНДАЦЫІ ДЛЯ СТУДЭНТАЎ

Метадычныя рэкамендацыі па падрыхтоўцы да практычных заняткаў

Мэта семінарскіх заняткаў па дадзеным спецкурсе – больш глыбокае засваенне матэрыялу, замацаванне навыкаў працы з крыніцамі, развіццё творчых здольнасцей студэнта. Падрыхтоўка да семінарскіх заняткаў прадугледжвае глыбокую прапрацоўку навуковай літаратуры па прапанаванай тэматыцы, аналіз крыніц, абагульненне атрыманай інфармацыі.

Для паспяховай падрыхтоўкі да практычнага занятка неабходна:

- 1) азнаёміцца з уводнай інфармацыяй па модулю, яго мэтамі і задачамі, структурай модуля;
- 2) азнаёміцца з вучэбным матэрыялам, прапанаваным у модулі;
- 3) азнаёміцца са спісам прапанаванай літаратуры і крыніц, вызначыць найбольш даступныя і інфарматыўныя сярод іх;
- 4) пасля азнаямлення з вучэбным матэрыялам модуля пераходзіць да больш паглыбленага вывучэння пытанняў семінара шляхам прапрацоўкі вызначанай літаратуры. Студэнтам неабходна памятаць, што падрыхтоўка толькі па матэрыялах ВМК і канспекце лекцый з'яўляецца недастатковай;
- 5) пры падрыхтоўцы да семінарскага занятка мэтазгодна складаць разгорнутыя планы, схемы і канспекты адказаў;
- 6) асобную ўвагу рэкамендуецца ўдзяляць засваенню асноўных тэрмінаў і паняццяў, прапанаваных у кожным модулі;
- 7) для больш эфектыўнага засваення тэарэтычнага матэрыялу мэтазгодна імкнуцца да вылучэння ці самастойнай фармулёўкі галоўных ідэй і палажэнняў.

Метадычныя парады па падрыхтоўцы дакладаў

Падрыхтоўка даклада прадугледжвае паглыбленае вывучэнне пазначанай праблемы, прапрацоўку істотнай колькасці навуковай літаратуры і крыніц, абагульненне і фармулёўку самастойных вывадаў на аснове атрыманай інфармацыі. Тэматыка дакладаў, што прапануюцца ў дадзеным

ВМК, не з'яўляецца вычарпальнай. Студэнт можа прапанаваць і падрыхтаваць сваю тэму, пры ўмове яе адпаведнасці тэматыцы занятка, навуковай каштоўнасці і забяспечанасці неабходным матэрыялам.

Пры падрыхтоўцы дакладу мэтазгода складаць тэзісы, на якія будзе абапірацца дакладчык. Як пры падрыхтоўцы дакладу, так і пры падрыхтоўцы адказу на асноўныя пытанні семінарскага занятка, студэнтам варта памятаць, што найбольш важнай і каштоўнай з'яўляецца насычанасць выступлення факталагічным матэрыялам, які аргументуе тэарэтычны матэрыял.

Метадычныя парады па арганізацыі працы студэнтаў на семінарскім занятку

Праца на семінарскім занятку павінен садзейнічаць развіццю такіх уменняў студэнтаў, як:

- пабудова лагічнага і стылістычна правільнага выступлення;
- фармаванне навуковага стылю выкладання думак;
- наладжванне кантакту з аудыторыяй;
- удзел у дыскусіях;
- абмеркаванне навуковых праблем.

Адказ на семінарскім занятку павінен мець выгляд самастойнага выкладання атрыманай інфармацыі, дапускаецца выкарыстанне апорных канспектаў, тэзісаў, схем. Студэнт павінен будаваць свой адказ граматычна, выкарыстоўваць навуковую тэрміналогію. Адказ павінен утрымліваць не толькі тэарэтычную інфармацыю, але і суправаджацца звесткамі з крыніц, якія ілюструюць пазначаемыя палажэнні.

Студэнты павінны прымаць актыўны ўдзел у абмеркаванні пытанняў, пазначаных у плане занятка, дапаўняць адказы таварышаў, задаваць пытанні, выказваць свае меркаванні па той ці іншай праблеме.

СЛОЎНІК АСНОЎНЫХ ТЭРМІНАЎ І ПАНЯЦЦЯЎ

А

Абрад – сукупнасць традыцыйных сімвалічных дзеянняў, што суправаджаюць важныя моманты жыцця і дзейнасці індывіда, групы, грамадства, якія з’яўляюцца для іх сацыяльна значнымі і патрабуюць пэўнага віду паводзін. Гл. таксама *Рытуал*.

Абрады (рытуалы) пераходу – абрады (рытуалы), якія суправаджаюць змену сацыяльнага статусу індывіда ў працэсе яго сацыялізацыі. Да ліку пераходных адносяцца радзінна-хрэсьбінныя, вясельныя і пахавальна-памінальныя абрады, а таксама абрады ініцыяцыі (уклучэння ў новую ўзроставую групу).

Абрады аддзялення (прэлімінарыя) – этап абрадаў пераходу, пад час якога адбываецца аддзяленне лімінальнага перанажа ад соцыуму і зняцце з яго прыкмет ранейшага статусу.

Абрады ўключэння (постлімінарыя) – этап абрадаў пераходу, пад час якога адбываецца ўключэнне лімінальнага персанажа ў соцыум і надзяленне яго адзнакамі новага сацыяльнага статусу.

Б

Бацькоўская адналінейная сям’я – тып бацькоўскай сям’і, у склад якой уваходзілі адзін жанаты сын і яго сям’я.

Бацькоўская многалінейная сям’я – тып бацькоўскай сям’і, у склад якой уваходзілі некалькі жанатых сыноў і іх сем’і.

Бацькоўская сям’я – тып вялікай сям’і, што ўзначальваецца і кіруецца бацькам.

Бінарныя апазіцыі – сістэма дваічных проціпастаўленняў, якія вызначаюць прасторавыя, часавыя, ацэначныя і іншыя характарыстыкі асноўных з’яў і персанажаў міфаў, найбольш універсальны сродак апісання семантыкі ў міфалагічнай мадэлі свету (проціпастаўленні тыпу *верх-ніз, неба-зямля, свой-чужы, мужчынскі-жаночы*).

Брацкая сям’я – тып вялікай сям’і, што складаецца з жанатых братоў і іх сем’яў.

Будзень – працоўны, не святочны дзень, адзін з дзён тыдня, акрамя нядзелі.

В

Выхаваўчая функцыя сям’і заключаецца ў першаснай сацыялізацыі малодшага пакалення і фармаванні адказнасці бацькоў за працэс сацыялізацыі.

Вялікая (нераздзеленая) сям'я – традыцыйная форма сям'і, што складалася з 2 і больш шлюбных пар з дзецьмі, звязаных паміж сабой простым ці бакавым сваяцтвам, якія вялі агульную гаспадарку.

Вясельная абраднасць – комплекс абрадаў, звычайў і фальклорных кампанентаў, які суправаджае заключэнне шлюбу і службыць грамадскім зацвярджэннем стварэння новай сям'і.

Вячоркі – звычай збору дзяўчат і хлопцаў у адной хаце ў восеньскі і зімовы перыяды для працоўнай дзейнасці і адпачынку.

Г

Граніца (мяжа) – у семіялогіі катэгорыя, якая абазначае прасторавы рубеж, што раздзяляе сферы “свайго” і “чужога”. Па народных уяўленнях, у ролі граніцы маглі выступаць плот, вароты, парог, акно, рака і г. д.

Д

Дарослыя – узроставая група, асноўнымі маркерамі якой у традыцыйнай супольнасці з'яўляюцца: дасягненне шлюбнага ўзросту, заключэнне шлюбу, нараджэнне дзяцей. Дарослымі пачыналі лічыць пару праз год пасля вяселля, або пасля нараджэння першага дзіцяці. Жыццё дарослых у найбольшай ступені падпарадкавалася чаргаванню святочных і будзённых прамежкаў часу.

Дзіцячы фальклор – сукупнасць жанраў народнай вуснапаэтычнай творчасці, створаных дарослымі для дзяцей (калыханкі, загадкі, лічылкі, скорогаворкі, заклічкі, песенькі-забаўкі і г. д.), а таксама створаных непасрэдна дзецьмі.

Дзяцінства – агульная назва перыяду жыцця чалавека ад нараджэння да ўступлення ў падлеткавы ўзрост, а таксама назва адной з узроставых ступеняў гэтага перыяду (ад 6 – 8 да 12 – 14 год).

Ж

“Жаніцьба Цярэшкі” – каляднае ігрышча моладзі шлюбнага ўзросту, якое ўключала элементы традыцыйнага вяселля і мела шлюбную сімволіку.

З

Знак – матэрыяльны, пачуццёва ўспрымаемы прадмет (з'ява, падзея), што выступае ў якасці ўказання, абазначэння ці прадстаўніка іншага прадмета (з'явы, падзеі).

І

Ігрышча – святочная забава моладзі шлюбнага ўзросту, якая спалучае музыку, танцы, гульні і застолле. Гл. таксама *Жаніцьба Цярэшкі*.

К

Код – сістэма генетычна аднародных з’яў, прадметаў ці аб’ектаў (напрыклад, дзеянні чалавека, посуд, элементы ландшафту), якія маюць уласнае сімвалічнае значэнне ў міфапаэтычнай карціне свету. У кантэксце рытуалу вылучаюць акцыянальны, персанажны, вербальны, прадметны, прасторава-часавы коды і нш.

Л

Лімінальнасць – тэрмін для абазначэння прамежкавага стану ўдзельніка абраду пераходу, калі ён пазбаўлены прыкмет як старога, так і новага статусу.

М

Магія – дзеянні і слоўныя формулы, што выкрыстоўваюцца з мэтай уплыву звышнатуральным чынам на з’явы прыроды, падзеі, прадметы і людзей у патрэбным накірунку.

Маладыя – назва для абазначэння статусу пары, што нядаўна заключыла шлюб і пакуль што не мае дзяцей.

Малая сям’я – традыцыйная форма сям’і, што складалася з адной шлюбнай пары з дзецьмі.

Маленства – узроставая ступень дзяцінства, якая ахоплівае час ад нараджэння чалавека да 6 – 8 год.

Матэрыяльная атрыбутыка – сукупнасць рэчаў, як штодзённага ўжытку, так і адмыслова створаных, якія ўжываюцца падчас выканання рытуалу.

Міфалагічная свядомасць – форма чалавечай свядомасці, ўласцівая традыцыйнаму грамадству. Яна характарызуецца ачалавечваннем навакольнага свету, персаніфікацыяй і адушаўленнем прыродных і культурных з’яў, аб’ектаў і працэсаў.

Міфапаэтычная мадэль (карціна) свету – адлюстраванне сумы ўяўленняў аб свеце ўнутры пэўнай традыцыі, узятых у іх сістэмным і аперацыянальным аспектах. Для міфапаэтычнай мадэлі свету ўласціва прадстаўленне тоеснасці або цеснай сувязі макракосму і мікракосму, прыроды і чалавека.

Н

Народная педагогіка – сукупнасць традыцыйных сродкаў і метадаў выхавання, непарыўна звязаных са штодзённай вытворчай дзейнасцю, традыцыйным светапоглядам, а таксама рытуальна-абрадавым бокам жыцця традыцыйнай супольнасці.

П

Падлеткавы ўзрост – полаўзроставае ступень дзяцінства, падчас якой адбываецца пераход да юнацтва (працягваецца ад 12 – 14 да 16 – 17 год).

Пахавальна-памінальная абраднасць – комплекс абрадаў, звычайў і фальклорных кампанентаў, які суправаджае смерць і пахаванне чалавека і мае на мэце забеспячэнне пераходу памерлага ў катэгорыю продкаў.

Прамежкавыя (лімінальныя) абрады – этап абрадаў пераходу, падчас якога лімінальны персанаж знаходзіцца ў няпэўным стане, пазбаўлены прыкмет як старога, так і новага статусу.

Прафанае – катэгорыя, супрацьпастаўленая сакральнаму, абазначае вобласці быцця, якія звязаны са штодзённай рэальнасцю і не валодаюць высокім семіятычным статусам.

Р

Радзінна-хрэсьбінная абраднасць – комплекс абрадаў, звычайў і фальклорных кампанентаў, які суправаджае нараджэнне дзіцяці і ўключэнне яго ў сацыяльную структуру.

Рытуал – сукупнасць усталяваных традыцыяй сімвалічных дзеянняў, якія маюць мэту ўрэгулявання найбольш важных момантаў, звязаных з жыццядзейнасцю паасобнага індывіда ці ўсяго соцыума і ўвасабляюць у сабе пэўныя сацыяльна-значныя ідэі, ўяўленні, нормы і каштоўнасці. Тэрмін “рытуал” мае міжнародны характар. Часта ў тоесным сэнсе ўжываецца тэрмін “абрад”.

Рэпрадуктыўная функцыя сям’і заключаецца ў забеспячэнні біялагічнага аднаўлення насельніцтва, рэалізацыі натуральнай патрэбы ў дзецях.

С

Сакральнае – важнейшая светапоглядная катэгорыя, якая абазначае вобласці быцця, што мысляцца як прынцыпова адрозныя ад штодзённай рэальнасці і выключна каштоўныя.

Сацыялізацыя – працэс далучэння чалавека да свету культуры, уключэння яго ў сацыяльную структуру, засваення ім сацыяльных каштоўнасцей, нормаў і ўстановак.

Свята – супрацьпастаўлены будням прамежак часу, які адзначаецца ў культурнай ці рэлігійнай традыцыі як інстытуцыяналізаванае дзейства, што забяспечвае яго ўдзельнікам максімальную прыналежнасць да сферы сакральнага.

Сексуальная функцыя сям’і заключаецца ў рэгуляцыі і ўпарадкаванні сексуальных адносін, а таксама ажыццяўленні пэўнага кантролю за імі з боку грамадства.

Семіятычны статус рэчаў – суадносіны сімвалічных і утылітарных функцый таго ці іншага аб’екта, яго “знакавасці” і “рэчавасці”. Як правіла, у кантэксце рытуалу знакавасць аб’екта расце, гэта значыць яго семіятычны статус павышаецца.

Сімвал – умоўны пачуццёва ўспрымаемы аб’ект, які абазначае (замышчае, прадстаўляе) іншы аб’ект і ўбірае, захоўвае, нясе, перадае пэўную інфармацыю аб апошнім.

Старасць – узроставая ступень, наступная за станам дарослых, якая ў традыцыйнай культуры разглядаецца як завяршальны этап жыцця, падрыхтоўка да пераходу ў іншасвет.

Старцы – жабракі, падарожныя людзі, якія ў традыцыйным светаўспрыманні з’яўляліся медыятармі паміж “тым” і “гэтым” светамі.

Субкультура – культурны комплекс, уласцівы пэўнай сацыяльнай групе, які не супярэчыць агульным каштоўнасцям, аднак адрозніваецца ад дамінуючай культуры.

Сямейная абраднасць – сукупнасць абрадавых комплексаў, што суправаджаюць ключавыя падзеі жыцця чалавека (нараджэнне, шлюб, смерць).

Сям’я – 1) сацыяльны інстытут, які характарызуецца сукупнасцю сацыяльных норм, санкцый і ўзораў паводзін, што рэгламентуюць узаемаадносіны паміж мужам і жонкай, бацькамі, дзецьмі і іншымі родзічамі;

2) малая сацыяльная група, заснаваная на шлюбе і кроўным радстве аб’яднанне людзей, звязаных агульнасцю побыту і ўзаемнай адказнасцю.

Т

Традыцыйнае грамадства / традыцыйная супольнасць – тып грамадства / супольнасці, для якога характэрны перавага аграрнага ўкладу, стабільнасць структуры, саслоўная арганізацыя і нізкая мабільнасць. У традыцыйным грамадстве пераважаюць калектывісцкія ўстаноўкі, светапогляд міфапаэтычны ў сваёй аснове.

Традыцыйная культура – тып культуры, які характарызуецца высокай ступенню рэгламентаванасці, устойлівасцю, арыентаванасцю на гарманічнае ўзаемадзеянне з прыродай, грунтуецца на каштоўнасцях і нормах, што выпрацоўваюцца на працягу доўгага часу і перадаюцца з пакалення ў пакаленне ў нязменным выглядзе.

Традыцыя – элементы сацыякультурнай спадчыны (грамадскія ўстанавы, нормы, рытуалы), якія перадаюцца ад пакалення да пакалення і захоўваюцца на працягу доўгага часу.

Тэкст – звязаная і цэласная паслядоўнасць знакаў, сімвалаў, кодаў, якія ўтвараюць пэўнае паведамленне (напрыклад, сукупнасць канструктыўных элементаў і ўнутранага інтэр’еру хаты ў міфапаэтычнай карціне свету асэнсоўваецца як увасабленне макракосму).

Ф

Функцыя першаснага сацыяльнага кантролю – функцыя сям’і, што заключаецца ў маральнай рэгламентацыі паводзін людзей ў разнастайных сферах жыццядзейнасці, а таксама рэгламентацыі абавязкаў паміж мужам і жонкай, бацькамі і дзецьмі.

Х

Хранатоп – непарыўнае адзінства прасторы і часу, характэрнае для рэалізацыі рытуальных сцэнарыяў традыцыйнага грамадства.

Ч

Час прафанны – назва будзённага вымярэння часу, супрацьпастаўленая часу сакральнаму.

Час сакральны (міфічны) – у міфалогіі “пачатковы”, “першы” час, які супрацьстаіць эмпірычнаму “прафаннаму” часу. Міфалагічны час актуалізуецца ў кантэксце рытуалу, праз што забяспечваецца аднаўленне парушанай светабудовы ў яе “першасным” выглядзе.

Ш

Шлюбны ўзрост – узрост моладзі, дасягненне якога давала права на заключэнне шлюбу.

Э

Эканамічная функцыя сям’і заключаецца ў забеспячэнні працаздольнымі асобамі сродкамі існавання сябе, а таксама непрацаздольных і непаўналетніх членаў сям’і.

Эмацыянальная функцыя сям’і заключаецца ў стабілізацыі сямейных адносін, атрымання індывідамі псіхалагічнай падтрымкі.

Этнаграфія дзяцінства – накірунак навуковых даследаванняў, заснаваны на міждысцыплінарным падыходзе, які займаецца параўнальным вывучэннем традыцыйных спосабаў выхавання дзяцей, дзіцячых гульняў, фальклору і г. д.

Ю

Юнацтва – узроставае ступень, якая ахоплівае прамежак часу ад 16 – 17 гадоў да 19 – 21 года і асноўны змест якой складае падрыхтоўка маладых людзей да шлюбу і пераходу ў катэгорыю дарослых.

ФАЛЬКЛОРНА-ЭТНАГРАФІЧНЫЯ МАТЭРЫЯЛЫ

I) ДЗІЦЯЧЫ ФАЛЬКЛОР⁵

а) Калыханкі:

Люлі-люлі-люлі,
 Пайшоў кот па дулі,
 Памарозіў лапкі,
 Узлез на палаткі,
 Сталі лапкі грэцца,
 Недзе кату дзецца,
 Пайшоў кот на вулку,
 А дзіцятка ў люльку.

А-а, люлі-люлі,
 Прыляцелі куры,
 Селі на варотах
 У чырвоных ботах.
 Сталі сакатаці,
 Што ім з'есці даці.
 Ці бобу каробу,
 Ці ячменю жменю,
 Ці кіслага малачка,
 Ці кіёчкам па бачках?
 Ай, люлі-люлі.

б) Забаўлянкі:

Кую, кую ножку,
 Паеду ў дарожку,
 Дарожка крывая,
 Кабылка сляпая.

Ішлі козы рагатыя, багатыя:
 – Каго пападу, таго забаду!
 Аксютку папалі,
 Аксютку забадалі:
 Будык-будык-будык!

Еду, еду, еду,
 Ніяк не даеду.
 За чатыры мілі
 Кабылку ўмарылі.

Сарока-варона
 Дзеткам кашку варыла,
 На прыпечку студзіла,
 Памялом мяшала,
 Чапялой давала,
 Гэтаму дала,
 І гэтаму дала,
 І гэтаму дала,
 І гэтаму дала,
 А гэтаму не дала:
 – Ты, малы, круп не драў,
 Вады не насіў,
 Дзяжы не мясіў.
 Ідзі, малы, па вадзіцу
 У сцюдзёную крыніцу,
 За пень, за калоду,
 Па жывеньку воду!

Кую, кую ножку,
 Паеду ў дарожку,
 Запрагу барана,
 Паеду да пана.

Скоранька паеду,
 Каб паспець к абеду:
 Пан дасць піражочак
 І сыру кусочак.

Шоў бай па сцяне,
 Нёс сямёра лапцей
 І сабе, і жане
 І дзіцёнку па лапцёнку,
 Ці баіць, ці не?

⁵ Запісы цытуюцца па кнізе: [Дзіцячы фальклор. – Беларуская народная творчасць. – Мн., 1972 г.](#)

в) Заклічкі, прыгаворы

Ідзі, ідзі, дожджыку,
Звару табе боршчыку.
Пастаўлю пад елкаю,
Накрыю талеркаю,
Сама пакаштую,
Цябе пачастую.

Божая кароўка,
Што заўтра будзе –
Дождж ці пагода,
Пень ці калода?
Пагода – ляці,

г) Лічылкі:

Раз, два, тры, чатыры,
Мяне грамаце вучылі:
Не чытаць, не пісаць,
Толькі ў палясы іграць.
Я плясала, я плясала,
Сабе ножку я зламала.

Раз, два – булдава,
Тры-чатыры – пачапілі,
Пяць-шэсць – недзе сесць,
Сем-восем – сена косім,
Дзевяць-дзесяць –
сена весіць.

Свяці, свяці, сонейка,
Каб нам было цёпленька.
Ай, люлі-люлі,
Люленькі-люлі.
Пад хаткаю седзячы,
Лусту хлеба дзержачы
Ай, люлі-люлі,
Люленькі-люлі.
Яечкі качаючы,
Песенькі спяваючы
Ай, люлі-люлі,
Люленькі-люлі.
Дождж – сядзі.

Саломінка, яромінка
Прэла, гарэла,
На мора ляцела.
Касцюк, масцюк,
Радзівон, пайдзі вон.

– Заяц-месяц,
Ідзе быў?
– У лесе.
– Што дзелаў?
– Лыкі драў.
– Куды клаў?
– Пад калоду.
Выйдзі вон із карагуду!

II) КУПАЛЬСКІЯ ПЕСНІ⁶

А на Йвана Купала
Праявілась праява,
Праявілась праява –
Сястра з братам прапала.
А брахнейка жоўценькі,
А сястрыца сіненька,
Што плакала сільненька,
А брахнейка жоўценькі,
А ён плакаў моўчанькі.
“А Бог мяне засцярог,
Што з сястрою
спаць не лёг.
А Бог мяне мілаваў,
Што сястру я не абнімаў”.
Рашчыніся нова клецць,
Сястра з братам
з клецці йдзець.
“Пайдзём сястра ў лясок,
Мы скінемся травойю.
А на Йвана Купала
Будуць дзеўкі ў краскі йсці,
Будуць яны краскі рваць,
У вяночкі завіваць,
Сястру з братам памінаць”.

Купала на Йвана!
З кім я спала, усё прапала.
Пад алешкам –
Із Цярэшкам,
Пад асінай –
Із Васілем,
Пад ганачкам –
З Міхалачкам,
Із Мікітам пад ракітам,
А з Ягорам – пад яворам.

⁶ Запісы цытуюцца па кнізе: Беларускі эротычны фальклор. – М., 2006 г.

III) ЭТНАГРАФІЧНЫЯ АПІСАННІ “ЖАНИЦЬБЫ ЦЯРЭШКІ”

а) **Жаніцьба Цярэшкі**⁷

Пад гэтай назвай вядома даволі распаўсюджаная ў Полацкім, Лепельскім і Дрысенскім паветах Віцебскай губерні гульня хлопцаў і дзяўчат. Якая прыкладна ўяўляе вяселле некалькіх пар.

[...]

Як больш выдатная, нібы свячшэнная, гульня гэта выконваецца даволі рэдка і выключна зімой, у дні гадавых свят, як, напрыклад, Каляды, Новы год і ў загавенне перад Вялікім пастом і абавязкова на заключэнне ігрышч, пасля працяглых скокаў. Месцам жа гульні звычайна і выключна бывае карчма, паколькі таму, што тут няма недахопу ў моладзі, пастолькі і яшчэ болей таму, што па нясціпламу характару гэтай гульні ні адзін сямейны дом не згадзіўся б дапусціць яе ў сябе, таму што большасць сялян грэбуе ёю.

Хоць моладзь, што сабралася на ігрышча, яшчэ за некалькі дзён перад тым трывожна, з вялікай зацікаўленасцю чакае гэтай гульні, распытваючы з цікаўнасцю адзін аднаго: “Ці будуць Цярэшку жаніць?”, аднак “жаніцьба” гэта састаўляецца не інакш, як па пачыну карчмара [...]. Калі ігрышча ў самым разгары, карчмар, які даўно з нецярплівасцю назіраў за надаеўшымі яму скокамі моладзі, раптам ускрыквае: “Што гэта ўсё скокі да скокі! Валей бы Цярэшку жанілі” і тут жа прынімаецца іншы раз спыняць гранне музыкі, які занадта разахвоціўся. Калі пад уплывам такіх паўнасмешлівых, унушальных слоў альбо па натуральнаму свайму ходу ігрышча набліжаецца да канца, карчмар, карыстаючыся падыходзячым момантам, пачынае падганяць загадзя намечаных жанатага мужчыну і жанчыну заняцца арганізацыяй задуманага “вяселля”. І адразу па карчме праносіцца шумны гул: “Будуць Цярэшку жаніць! Будуць Цярэшку жаніць!”. Пачуўшы гэтыя словы, сталыя людзі адразу ж выходзяць у асобныя памяшканні карчмы, прадстаўляючы хату ў распараджэнне моладзі, якою з гэтай мінуты пачынаюць кіраваць выбраныя карчмаром “бацька з маткэй”. Сноўдаючыся паміж маладымі людзьмі, яны падмаўляюць іх выбіаць сабе скарэй “жонку” або “мужыка” па свайму нораву, стараючыся ў гэтым выпадку дзейнічаць больш на хлопцаў, так як дзяўчаты часта адмаўляюцца ўдзельнічаць у складанні пар, заяўляючы пры гэтым аб пажаданні застацца тут толькі ў якасці глядачак гульні.

⁷ Апісанне ўпершыню апублікавана ў зборніку П. В. Шэйна “Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края” – Т. 1. Ч. 1. – СПб, 1887 г. Цытуецца са скарачэннямі па кнізе: [Жаніцьба Цярэшкі. – Беларуская народная творчасць. – Мн., 1993 г.](#)

Калі моладзь дастаткова ўжо падрыхтавана да складання пар і гульня можа пачацца, “бацька з маткэй” садзяцца на *кутняе месца* (у красны вугал). Пары складаюцца такім чынам: кожны з хлопцаў альбо захоплівае сілай намечаную ім дзяўчыну, або падыходзіць да яе з ветлівасцю і надзяе ёй на галаву сваю шапку. Калі дзяўчына згодна прыняць удзел у гульні і быць у пары менавіта з ім, то яна і застанеца ў шапцы, і ў такім выглядзе пара выходзіць да “бацькі з маткэй”, атрымліваюць ад іх благаслаўненне і садзяцца за стол па ўказанні бацькоў. У адваротным жа выпадку дзяўчына скідвае надзетую ёй шапку і ўцякае ад хлопца. Пры настойлівасці апошняга дзяўчыну ўсё ж такі ў рэшце рэшт пасадзяць у пары сілай, прычым справа не абыходзіцца без валтузні, піску, сваркі. Але калі ўжо дзяўчыну завялі і пасадзілі за стол побач з настойлівым хлопцам, то яна ўжо не смее ўцякаць адсюль да канца гульні: яна жонка выбраўшага яе хлопца.

Кожную пасаджаную за стол пару “бацька з маткэй” благаслаўляюць прыблізна такімі словамі: *“Дай Бог вам шчасця ў нінася, харошую долю ў волю, уцечкі на печкі, дзеткі ў клеткі”*. Але як на “бацьку з маткэй” нападзе ўжо асабліва моцны жарт, то да звычайнага бласлаўнення яны прыбаўляюць іншай пары і наступнае: *“Біражы, зяцёк, нашу дачушку, йна ў нас адна – ні бідна, ты ж цяпер узяў іе і спі з дачкой”*. Пасля такога роду благаслаўлення, пакуль пара засядзе на вызначанае ей за сталом месца, музыкі пяюць адну з наступных песень:

[...]

Цярошка, Цярошанька!
Чараз бор дарожанька
Бітая, тапаная,
Я ў маткі каханая.

Ні ўцікай, мой кот шэрай!
Пашыю кажух белый,
Ні ўцякай, шарусенькій,
Пашыю бялюсенькій.

[...]

Цярошку біда стала,
З кім яго жонка спала?
У полі пад ліпкаю
З маладым Піліпкаю.

Ні ўцікай, мой дзедзінька,
Ні ўцікай, лябедзінька!
Пасядзі на печы ў кутку,
Я ж табе штонікі вытку.

[...]

У вяселлі Цярэшкі звычайна ўдзельнічае пар да дзесяці і больш маладых людзей, і чым іх болей, тым больш значнай лічыцца заслуга і “бацькі з маткэй”. За сваю працу і зручную знаходлівасць яны атрымліваюць ад карчмара кап. па 20 і бутэльку гарэлкі, а іншы раз і больш. На заробленыя грошы яны ўзаемна частуюць адзін аднаго, тут жа распіваецца і атрыманая гарэлка. Што ж да сабраных за сталом пар, то яны частуюцца кожная па асобку і на рахунак хлопца: гарэлкй, пернікам, півам і – ліманадам, ужо па-

спеўшым чамусьці прытуліцца пры сучаснай карчме. У даўнейшыя часы частаванне абмяжоўвалася толькі гарэлкай і зрэдку толькі – пернікамі.

У абавязкі “бацькі з маткэй” уваходзіць – усімі мажлівымі сродкамі ўзвеселяць сабраную за стол моладзь і абудзіць у хлопцаў спаборніцтва на конт пачастунку сваіх “жонак”. Хлопцы з свайго боку стараюцца пераўзыйсці адзін аднаго ў гэтых адносінах, і часта гульня канчаецца шумным разгулам, які даходзіў да разнузданасці: абдымкам, пацалункам, жартам усякім няма канца. Гульня заканчваецца позна, далёка за поўнач. Калі якой-небудзь з дзяўчат даводзіцца вяртацца дамоў без знаёмых таварышаў і суседак, то новы муж абавязан праводзіць сваю жонку дадому. Зразумела, што дзякуючы вясельнаму хмяльку, жартам, пастаноўцы ўсёй справы на вясельную глебу і многім іншым падыходзячым умовам, маладыя людзі іншы раз “падаюць”. І сапраўды: ні адна “Жаніцьба Цярэшкі” не абыходзіцца без такога рода ахвяр, якім хутка даводзіцца расплачвацца за сваю памылку горкімі слязьмі, пакутамі і спозненым каяннем. Сумленны хлопец у такім выпадку спяшаецца выканаць маральны абавязак у адносінах да пакрыўджанай ім дзяўчыны і пакрыць яе ганьбу сапраўднай жаніцьбай, але часцей за ўсё справа перадаецца на ласку Бога: пратэст супраць крыўдзіцеля не мае тут звычайнай сілы па сэнсу гульні. Хоць рэдка, але бывае і так, што цнатлівыя хлопец і дзяўчына, што сышліся пры гульні ў мужа і жонку зусім выпадкова, потым робяцца такімі на самой справе праз царкоўнае вячанне. Ва ўсякім разе назва мужа і жонкі паміж удзельнікамі гульні – хлопцам і дзяўчынай – захоўваецца надоўга, нават і тады, калі маладыя людзі ўступаюць у сапраўдныя, хоць і розныя шлюбны.

Годна ўвагі, што маладыя людзі, асабліва дзяўчаты, якія адмаўляюцца ад удзелу ў гульні, падвяргаюцца ганенням карчмара. Мне распавядалі, што ў Махірове (Полацкі п.) на працягу 6 тыдняў карчмар не ўпускаў да сябе ў карчму адной дзяўчыны пасля таго, як яна рэзка адмовілася ад удзелу ў “Жаніцьбе Цярэшкі”. [...] Бывае і так, што маладыя людзі, што сышліся ў гульні, не толькі не ведаюць адзін аднаго, але нават не бачаць як след адзін аднаго ў твар, асбаліва ж хлопец дзяўчыны, твар якой бывае старанна схаваны або шапкай хлопца, альбо хусткай. Прастадушны батрак свяшчэнніка, вярнуўшыся з “Жаніцьбы Цярэшкі” ў Новы год, расказваў, што яму далі *“нейкую дзеўку, а ці маладая йна, ці старая, я й ня відзіў”*.

Завяршаючы свае далёка не поўныя звесткі пра “Жаніцьбу Цярэшкі”, я лічу не лішнім дадаць, што яшчэ вясною 1872 г. цяпер пакойны свяшчэннік І. Блюдзінскі, які добра ведаў гэту гульню ў Полацкім павеце, проста назваў яе цёмнай і гранічна амаральнай. [...] Варта ўвагі і тая акалічнасць, што ў час ігрышч, як толькі справа даходзіць да “Жаніцьбы Цярэшкі”, леп-

шая і больш маральная частка моладзі, перважна жаночай, ідзе да хаты; іншая дзяўчына лічыць сябе скампраметаванай у тым выпадку, калі ёй па неабходнасці давядзецца прыняць удзел у гульні. Ды побач з гэтым заручаныя альбо нават блізкія да заручын маладыя людзі радасна прымаюць удзел у “Жаніцьбе Цярэшкі”. Як удзельнікам гульні, так і людзям больш салідным я ставіў часта пытанне: ці даспадобы сялянам і ці маральная гэта гульня? І кожны раз атрымліваў адказ самы неакрэслены, які не выказваў ні адабрэння, ні ганьбавання гэтай гульні: “Адна толькі блазнота і нічога больш”, гаварылі мне пра Цярэшку. [...]

Зап. у 1884 г. у час калядных свят у Махірове наст. М. Я. Нікіфароўскі.

б) Цярэшка⁸

Цярэшка – архаічная гульня беларусаў, якая ўяўляе водгук тых ігрышчаў дрыгавічоў, севяран і радзімічаў, якія апісаны Нестарам і з якіх славяне “умыкалі” сабе жонак. У наш час гульня захоўваецца толькі ў заха-лусных паселішчах [...].

У адзін з вечароў Каляднага мясаеда моладзь збіраецца да якога-небудзь гаспадара, у якога прасторная хата з падлогай. Дзяўчаты прыносяць закуску: мяса, сала, кілбасы, масла, сыр, яйкі, яблыкі, арэхі, а хлопцы ўскладчыну купляюць гарэлку і наймаюць музыканта. Потым з прысутных жанатых мужчын і замужніх жанчын выбіраюцца “бацька” і “матка”. Дзяўчаты садзяцца асобна ад хлопцаў. “Матка” выпытвае ў іх (сакрэтна), каго даць ім за “мужыка”, а “бацька” ў гэты ж час даведваецца ад хлапцоў, каму якую дзяўчыну пажадана ўзяць. Моладзь вельмі энергічна адстойвае свае сімпатыі і гэтыя папярэднія змовіны працягваюцца некалькі гадзін.

Пасля заканчэння перагавораў “бацька” з “маткай” танцуюць “Крутуху” [...]. Затым “бацька” бярэ хлопца і выводзіць яго на сярэдзіну хаты. “Матка” пяс:

Цярэшка валочыцца –
Жаніцца не хочыцца,
Ходзіць выглядаіць,
Каго ён спаймаіць.

⁸ Апісанне упершыню апублікавана ў зборніку Е. Р. Раманава Беларуский сборник – Вып. 7. – Вільня, 1919 г. Цытуецца са скарачэннямі па кнізе: [Жаніцьба Цярэшкі. – Беларуская народная творчасць. – Мн., 1993 г.](#)

Дзяўчаты адказваюць на гэта:
Цярэшка, Цярэшанька,
Цераз двор дарожынька
Бітая, таптаная,
Я ў мамкі каханая.

“Матка” выбірае адну з дзяўчат і выводзіць да хлопца. Пры гэтым “матка” танцуе з дзяўчынай, а “бацька” – з хлопцам. Потым дзяўчына ўручаецца хлопцу са словамі: *“Глядзіце ж, дзеткі, жывіце хараішо, адзін аднаго шануйце, не крыўдзіце”* і да т. п. Гэта “жаніцьба”: хлопец становіцца “дзедам”, гэта значыць мужыком, а дзяўчына “бабай”, гэта значыць жонкай. Пратанцаваўшы “Крутуху”, наважонцы садзяцца на лаўку, а “бацька” з “маткай” пачынаюць жаніць наступную пару і гэтак далей, пакуль не перажэняць усіх. Тады першая пара выходзіць на сярэдзіну хаты, хлопец і дзяўчына становяцца адзін да аднаго тварам, хлопец плячыма да дзвярэй, а дзяўчына да пярэдняй сцяны. За імі такім жа чынам становяцца і астатнія пары, дзяўчаты за дзяўчатамі, хлопцы за хлопцамі. Дзяўчына апошняй пары выходзіць з рада ў левы бок, хлопец апошняй пары пачынае яе лавіць, але выступае для гэтага ў супрацьлеглы бок – правы. Калі хлопец зловіць дзяўчыну, яны танцуюць “Крутуху” вакол тых, што стаяць у радзе, а потым дзяўчына пачынае лавіць хлопца. Песень, падобных да прыведзенай, шмат. Адна спяваецца, калі хлопец ловіць дзяўчыну, іншыя, калі дзяўчына ловіць хлопца:

– дзяўчыне:

Ні ўцікай, дзедзя-лябедзя,
Нап’ёмся піва на ‘бедзя,
Ні ўцікай, дзядулічка,
Я ж твая бабулічка!

– хлопцу:

На небі зорачка ясна,
У суседа дзевачка красна.
Хуць жа я ў бяду ўпаду,
Суседа дзяўчыну ўкраду.

[...]

Калі хлопец зловіць дзяўчыну, і яны танцуюць “Крутуху”, ім спяваюць:

Ты мой дзед, ты мой дзед,
А я твая бабка,
Шануй мяне, цалуй мяне,
Каб я была гладка!

Пацалаваўшыся, пара становіцца ў сярэдзіну рада, рассоўваючы першую пару. Пачынае ганяцца наступная крайняя пара і г. д. Калі ловяць адзін аднаго – танцуюць у такт песні і, акрамя таго, плешчуць пад такт жа ў далоні. Гульня канчаецца, калі пераловяцца ўсе пары. Тады вячэраюць і расходзяцца па дамах таксама парамі. Бывае гэта ўжо раніцай.

в) Жаніцьба Цярэшкі⁹

“Жаніцьба Цярэшкі” – гэта гульня-танец, сама па сабе нескладаная. Яна цікавіць дарослых маладых людзей галоўным чынам таму, што тут ня-змушана выяўляюцца іх густы і ўзаемныя схільнасці. Парадак гульні такі. Спачатку наладжваецца ўскладчыну выпіўка і закуска, між іншым – для большай раскаванасці. Потым выбіраюць “сваццю” – дасужую ўдаву, сал-датку або дзеўку якую багацейшую. [...] Яна ставіць удзельнікаў гульні ў два рады, з аднаго боку хлопцаў, з другога – дзяўчат, і пачынаецца “сва-танне”. Бярэ аданго з хлопцаў за руку і, выйшаўшы з ім на сярэдзіну, запя-вае асаблівы куплет, прытанцоўваючы ў такт напева:

Цярэшка валочыцца,	Гдзе мілу сваю падзець,
Бо жаніцца хочыцца:	Валочыцца, выглядае,
Ён туды-сюды зірнець,	Хто к яму любось мае.

Скрыпач пры гэтым наігрывае адпаведны напеў, а тыя, што стаяць па баках, плешчуць у далоні, і ў адказ дзяўчаты пяюць:

Цярэшка, Цярэшачка,
К маёй хаці сцежачка.
Бітая, таптаная:
Я ў мамкі каханая.

Прайшоўшы разы тры-чатыры назад і ўперад, “свацця” выхоплівае адну з дзяўчат і ўручае яе хлопцу. “Свацця” пакуль што адходзіць убок, а гэта пара пачынае скакаць пад спевы хора:

Цярэшка хадзіў, блукаў,	Узяў сабе дзевачку,
Ён жаны шукаў, шукаў,	Як тую пралесачку,
Каб была прыгожая,	Тонкую, высокую,
Хоць куды дык гожая.	Ліцом белаліцую.

Але тут дзяўчына, калі ёй “сасватаны” хлопец не падабаецца, лоўкім рухам выкручваецца ад яго і ўцякае ў рад сваіх сябровак. “Муж” стараецца стараецца яе спаймаць, а дзяўчаты абараняюць.

Пры гэтым спяваецца:
Цярэшку бяда стала:
З кім яго жана спала?
Пад дубам зялёненькім
З казачком малодзенькім.

⁹ Апісанне упершыню апублікавана ў кнізе А. Я. Багдановіча “Пережитки древнего мирозерцания у белоруссов. Этнографический очерк». – Гродно, 1895. Цытуецца са скарачэннямі па кнізе: Жаніцьба Цярэшкі. – Беларуская народная творчасць. – Мн., 1993 г.

Хлопец ні з чым адходзіць на сваё месца. Калі маладыя людзі адчуваюць да сябе некаторую схільнасць або не хочуць звяртаць на сябе ўвагу, то яны адыходзяць у бок і становяцца поруч, асобна ад тых, што яшчэ не “пажаніліся”.

Тады “свацця” зноў выступае на сцэну і такім жа парадкам, як апісана вышэй, злучае новую пару. І так да таго часу, пакуль усіх не “перажэніць”. Усё гэта перасыпаецца досціпамі, жартамі, прыгаворкамі як у адрас “сваці”, так і па адрасу “маладых”, калі ёсць да таго зачэпка, асабліва калі хлопец нязграбны і не сумее ўтрымаць дзяўчыну. [...]

Калі ўсе “перажэнены”, тады з двух супрацьлеглых бакоў выступаюць дзве пары і пачынаюць танцаваць, а астатнія пяюць:

Мая ж ты жанулечка,	Мы ж будзем
Я ж твой мужулечка!	дзяцей пладзіць,
Мы ж будзем	Мы ж будзем гарэлку піць,
на свеце жыць,	Мы ж будзем дзяцей жаніць.

У гэты час дзяўчаты зноў уцякаюць ад хлопцаў, а тыя іх ловяць, шукаюць. Калі так пратанцуюць усе пары, тая ж працэдура паўтараецца зноў, з тым толькі адрозненнем, што ўжо ўцякаюць хлопцы, а дзяўчаты іх шукаюць, прычым і куплеты адпаведна змяняюцца, якія, трэба сказаць, даволі шматлікія і, гледзячы па мясцовасці, вар’іруюцца на розныя лады.

Гэта гульня ў жаніцьбу служыць як бы прэлюдыяй да маючага адбыцця шлюбнага сезону, і многія парачкі ў выніку сапраўды злучаюцца шлюбнымі повязямі.

[...]

Дарослыя маладыя людзі, сабраўшыся асобна, спраўляюць “Жаніцьбу Цярэшкі”. Гэта спецыяльная калядная гульня. Іншыя гульні, як напрыклад, “Яшчур” альбо “Яшчар”, гульня ў “Бога і чорта”, хоць наладжваюцца ў калядныя вечары, але не абавязкова: у тыя гульні гуляюць і ў іншы час і дак таго ж гуляюць больш дзеці і падрасткі; а ў “Жаніцьбу Цярэшкі” гуляюць выключна на Каляды і пры гэтым дарослыя хлопцы і дзяўчаты.

IV) ЭТНАГРАФІЧНЫЯ АПІСАННІ РАДЗІННА-ХРЭСЬБІННЫХ АБРАДАЎ І ЗВЯЗАНЫХ З ІМІ ПРЫКМЕТ

а) Радзіны і хрысціны (кскіны, хрэсьбіны) у Віцебскай губерні¹⁰

Жанчына, якая адчула набліжэнне родаў, перадусім клапаціцца аб тым, каб, пакуль яшчэ ў сілах, падрыхтаваць усё патрэбнае для гэтага: цёплую ваду, мыла і г. д. Калі ж наступяць самі роды, тады муж ці старэйшы ў хаце, хто даведаўся аб гэтым раней за іншых, пад рознымі акалічнасцямі выправаджваюць з хаты сям'ю, пакідаючы толькі тых, у дапамозе якіх будзе патрэба. Гэта тлумачыцца тым, што прысутнасць кожнага лішняга чалавека павялічвае ўдвая той пэўны тэрмін радзільных мук, якімі, паводле меркавання сялян, радзіха павінна адмучыцца... Месцам для родаў выбіраецца нежылая хата, лазня, якую запіраюць як мага мацней, сведкамі ж радзільных мук застаюцца толькі павітуха і вопытная маладуха. Мыццё дзіцяці бабка не пачне да таго часу, пакуль бацька не паложыць у начоўкі некалькі срэбраных манет, бабка ж са свайго боку кладзе туды бурштын, крыху сала і ўлівае некалькі кропель гарэлкі. Пры гэтым назіраюць, каб абмываемае дзіцё тварам ляжала да заходняга ці паўночнага боку. Абмытае такім чынам і загорнутае ў пялёнкі дзіця падносіцца бабкаю да бацькі і маці, пры гэтым ім аб'яўляецца пол нованароджанага. Гэта аб'яўленне складае другі ўрачысты момант задачы павівальнай бабкі ў радзільным памяшканні. У гэты час яна імкнецца сказаць што-небудзь у пахвалу нованароджанага, як, напрыклад; *“Во ён, паскуднічак – якей плюгавенькій! Няхай ён лепшы ляжыць с Хрыстом!”* Бабка паспешліва бярэ дзіця ад бацькоў якія не паспелі да яго яшчэ і прыглядзецца, і ўкладвае яго, але толькі не ў калыбель, туды дзіця кладзецца пасля «хрэсту», да таго ж часу на дзіця не надзяваецца кашулька.

Пасля цяжкай працы бабка на радасцях перапіваетца, наколькі хапае сіл, і рассыпаецца перад сваімі субсяседнікамі ў расказах аб сваіх павівальных подзвігах: *“Хула [хвала] табе, Божухна! – гаворыць яна, – эта яшчэ нічога, а во як я была ў Мікішыхі, дык іна пярвосінка – во дзе было працы!”* і г. д. Ва ўсіх падобных выхвальных расказах бабкі ясна відаць яе імкненне выставіць сябе геніем павівальнага мастацтва, і, да гонару слухачоў трэба сказаць, гэтыя расказы не сустракаюць ні пярэчанняў, ні насмешак, і асоба бабкі застаецца недатыкальнаю на першым і ганаровым месцы. Яе роля заканчваецца з заканчэннем хрысціннай пірушкі.

¹⁰ Апісанне упершыню апублікавана ў зборніку П. В. Шэйна “Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края” – Т. 1. Ч. 1. – СПб., 1887 г. Цытуецца па кнізе: Радзіны. Абрад. Песні. – Беларуская народная творчасць. – Мн., 1998 г.

Аж да хрышчэння дзіцяці да радзіхі прыходзяць у “провідкі” [адведкі] яе замужнія сваячкі, суседкі і знаёмыя. Кожная наведвальніца прыносіць ёй які-небудзь гасцінец, у асноўным бліны, радзіха дае кожнай гасці самую падрабязную справаздачу аб перанесеных муках і аб усім іншым, звязаным з родамі, пры гэтым і ўсе ўспамінаюць аб падобных абставінах як са свайго ўласнага жыцця, так і з жыцця сваіх блізкіх знаёмых, час ад часу частуючыся гарэлкай за кошт парадзіхі. Як бы апошняя ні была здаровая і чым бы ні займалася, але, заўважыўшы суседку, што ідзе ў “провідкі”, яна тут жа кідае работу і кладзецца ў ложак, прымаючы выгляд хворай, такім чынам яна абавязана прымаць кожную наведвальніцу аж да хрышчэння дзіцяці. Мужчыны і дзяўчаты ў “провідкі” не ходзяць. Трэба сказаць, што кожная наведвальніца цікавіцца часта дробязямі ў адносінах парадзіхі і разам з тым амаль зусім не цікавіцца нованароджаным, зрэдку нават не ведае, хто нарадзіўся ў гаспадыні – хлопчык ці дзяўчынка. Нягледзячы, аднак, на гэта, бабка пастаянна знаходзіцца пры дзіцяці, як бы для абароны яго ад дурнога вока.

Калі наступіць дзень хрышчэння дзіцяці, кума і кум вязуць яго да “хрэсту”, да папа, абавязкова пад вечар. Перад сваім адпраўленнем туды яны разам з гасцямі і членамі сям’і садзяцца на лаўкі, назіраючы пры гэтым, каб ніхто не садзіўся супраць дзвярэй. У гэты час у хаце ўсталёўваецца поўная цішыня. Кум устае першым, за ім усе астатнія, моляцца перад абразамі, але без зямных паклонаў. Бабка выносіць нованароджанага і, аддаючы яго куме, гаворыць: *“На, бяры няхрышчонья, а прывязі пысвяшчонья!”* Бацька і маці бласлаўляюць дзіця на дарогу хлебам-соллю, які зрэдку складаецца з самага маленькага ломціка хлеба. Пасля хрышчэння дзіцяці кумы абавязкова закусваюць у тым “нагашчанскім” доме, які яны выбралі сваёй часовай кватэрай, хоць бы хата нованароджанага знаходзілася непадалёку... Перад заканчэннем закускі кума вынімае з-за пазухі ці кармана кавалак каленкору, ці ручнік, ці простае палатно, у залежнасці ад свайго маёмаснага стану і, аддаючы іх куму, гаворыць: *“Вой, кумочак, я чуць ні пазабыла пра пьдарунычэк!”* Прымаючы падарунак, кум, агледзеўшы яго, кладзе перад сабой і стараецца не заўважаць. Пасля заканчэння закускі ён, як бы незнарок заўважыўшы падарунак, які ляжыць перад ім, гаворыць: *“Во, кумка мяя любыя, чуць ні забыў адспасібаваць табе”*, і з гэтымі словамі ён у сваю чаргу ўручае куме крыху грошай, але ў такой колькасці, якая б адпавядала каштоўнасці атрыманага падарунка... Кумы аддзяляюць невялікі кавалак кожнай стравы і вязуць з сабой, заўсёды пры гэтым жартоўна прыгаворваючы: *“Наш маладзец, можа, есці захочыць у дарогі”*.

Між тым госці, што сабраліся ў хаце парадзіхі, і сям’я часта паглядаюць у акно і ўважліва прыслухоўваюцца да шуму на вуліцы. Пры ўваходзе кумоў у хату размова імгненна заціхае, усе пачціва ўстаюць і хто-небудзь абавязкова скажа: *“Авой, кумочкі! А мы тут сусім замурдуваліся! ... Як вы там?”* Агульны смех пакрывае гэтыя словы і говар прынімае самы ажыўлены характар. *“Як жа ж імя нашаму нованарождзіннаму?”* – запытае хто-небудзь, і адказ кумоў імгненна абляціць усіх гасцей.

Дзіця ўручаецца бацькам, якія бласлаўляюць яго “крэсным знаменем” у ахову ад поглядаў дапыглівых. Затым прыступаюць “к сталу”.

Пры шматлікасці гасцей і пры цеснаце хаты нельга паставіць сталы ў адну прамую суцэльную лінію, як гэта патрабуецца звычай, каб жыццё нованароджанага было доўгае, таму сталы ставяць так, што атрымліваецца ці просты вугал ці падабенства друкаванай літары “Н”. І ў гэтым выпадку месца злучэння сталоў старанна хаваецца пад абрусам.

На пакрыты стол ставяцца сальніцы, рэштата, запоўненае лустамі хлеба і блінамі і кладуцца лыжкі па колькасці гасцей, пасля чаго гаспадар запрашае садзіцца за стол, і перш за ўсё кумоў: *“Вы, кумкі, сянні зымурдуваліся, – гаворыць ён, – садзіцеся ў кут!”* Але калі сярод гасцей ёсць хто-небудзь знатны, тады кутняе месца ўжо не належыць кумам, і яны ў такім разе садзяцца каля ганаровага госця.

Усеўшыся за стол, госці захоўваюць самую строгую цішыню. Гаспадар надзяляе ўсіх гарэлкай, пачаўшы з кутняга месца. Падносячы першую чарку да сваіх вуснаў, гаспадар гаворыць: *“Ну, бабка (парадзіха, якая ляжыць у ложку) [у Лепельскім павеце яна называецца полагавай кумой] і вы, кумочкі, і ўсе дарагія госцікі! Будзьце здаровенькі!”* Прымаючы чарку, госць гаворыць: *“Відзелі мы пьд хрыстом, дай Божа відзіць пьд вянцом!”* Пры гэтым ніхто з гасцей не прымаецца за стравы, пакуль апошні не атрымае гарэлкі.

Гэта надзяленне першай чаркай гарэлкі ёсць уступленне да таго, што сяляне называюць “стол”, пасля чаго гаспадар і паварыха, што займае месца гаспадыні, просяць дарагіх “госцікаў прымацца за што Бог паслаў” – і рукі ўсіх гасцей разам працягваюцца да хлеба і лыжак...

Колькі б ні падавалася страў, гаспадар пасля кожнай змены надзяляе гасцей чаркай гарэлкі... Кожную страву госці ядуць вельмі марудна: з’еўшы лыжку, селянін старанна яе аблізвае, кладзе перад сабой на сталe, апускае рукі на калені, доўга жуе і размаўляе з суседам...

Колькасная, таксама як і якасная, вартасць страў залежыць у большай ці меншай ступені ад дабрабыту гаспадароў. Перш за ўсё падаецца студзень,

пражаніна з блінамі, юшка з мясам, клёцкі і каша... Такім чынам спраўляюцца разнастайныя сялянскія «сталы», як посныя, так і скаромныя, і толькі хрысціянныя, вясельныя, жалобныя сталы маюць нязначныя адрозненні ў стравах. Такой асаблівасцю на хрысціянным стане служыць бабіна каша.

Перад гэтай заключнай стравой роля гаспадара як наглядальніка за гасцямі, заканчваецца, і сам ён становіцца разам з іншымі “бабіным гасцем”, гэта значыць садзіцца за стол. Бабка ставіць на стол кашу ці ў чашцы ці проста ў гаршку, якія павінны быць (у Полацкім павеце) абгорнуты палатном, і ўласнаручна надзяляе гасцей гарэлкаю. Пры выглядзе кашы гасці пачынаюць гаварыць, што яна ўжо па выглядзе не зусім добрая, калі ж паспытаюць хоць па адной лыжцы, то кожны знойдзе абавязкова, што каша або недасоленая, або перасоленая, ці горкая, ці кіслая і г. д.

У такім выпадку бабка павінна быць знаходлівая і, як кажуць, не лезці за словам у карман: яна павінна даць хуткую і разам з тым някрыўдна жартоўную пароду кожнаму гасцю, як, напрыклад: *“А ты памачы язык у салонку – і каша будзіць солана”* ці: *“Пачашчэ цалуў жонку – будзіць каша не горка”* і г. д.

Нягледзячы на незадаволенасць бабінай кашай, гасці, аднак, з’ядаюць яе ўсю і ў пустую чашку кладуць грошы, гэтыя грошы часткова ідуць парадзісе “на мыла”, часткова бабцы.

У Полацкім павеце, у вёсцы Марынькіне, падаўшы кашу і надзяліўшы гасцей гарэлкаю, бабка, пакрытая хусткаю, падыходзіць да стала, становіцца на лаўку і, прыгаворваючы розныя добрыя пажаданні нованароджанаму, тры разы перакручваецца на сваім месцы, і пакрытая ж саскоквае на падлогу, пры чым яна некалькі разоў пляскае рукамі...

Пасля «стала» гасцям даецца поўная свабода. Пісклівымі, бязладнымі галасамі жанкі спяваюць песні, ім падцягваюць мужчыны, пачынаюцца самыя непрыстойныя жарты не толькі словам, але і справай – у чым не можа быць сорама, бо на хрэсьбіны збіраюцца толькі жанатыя... Зразумела, што наладзіць застолле, на якім “усяго было давольна”, каштуе не танна: такое застолле ў стане зрабіць толькі багаты ці сярэдняй рукі сялянскі дом. Забіць адну ці дзве каровы, некалькі авечак, свіней і пры гэтым купіць 3, 4, 5 вёдзер гарэлкі і ў багатым сялянскім доме складае прыкметны расход у гаспадарцы.

У заключэнні застаецца ўпамянуць аб цяжкай і пасіўнай ролі так званых “светачэй”. Так як амаль кожны “стол” ідзе вечарам, пры штучным асвятленні, то для больш зручнага падтрымання ў хаце асвятлення загадзя выбіраюцца два-тры хлопчыкі, у абавязак якіх уваходзіць трымаць у час абеду лучыну, якая гарыць, бліжэй да стала, адкідваць і тушыць лучынныя вуглі. Гэтыя хлопчыкі і ёсць “светачы”...

б) Хрэсьбіны ў в. Унтальянка Барысаўскага раёна Мінскай акругі¹¹

Нараджэнне дзіцяці

Нараджэнне на свет новага чалавека з'яўляецца вялікай урачыстасцю для кожнай сям'і. Гэтую ўрачыстасць селянін не можа абыйсці моўчкі, не адзначыць у сваім штодзённым жыцці. Бядняк, які праклінае ў душы з'яўленне на свет новага дзіцяці, залазіць ў даўгі, але хрэсьбіны ладзіць. Лічыцца за ганьбу, калі хто не справіць хрэсьбін. Ды і стары, дзядоўскі, рэлігійны ўклад не дазваляе селяніну не рыхтаваць хрэсьбін. Па яго (селяніна) думцы, дзядоўнак на свет з'яўляецца без душы: “Пара адна, а ня душа”.

Душа ж з'яўляецца пасля “хросту” ў папа. Выходзіць, што хрэсьбіны як бы з'яўляюцца актам прыняцця дзіцяці ў члены сям'і, у паўнапраўныя члены грамадства, у якой ён да гэтага часу не лічыўся. Хрышчэнне – не пазней 2 – 3 тыдняў ад нараджэння. Хрэсьбіны адкладаюць на 1 – 2 месяцы.

Запашэнне на хрэсьбіны

“Прасіў татка і мамка, і я прашу на хрэсьбіны”, – заходзячы ў хату да суседа ці да радні, запрашае старэйшая дачка. У тым выпадку, калі няма такой, запрашаць пасылаюць пляменніцу, цётку ці якую іншую кабету з блізкай радні парадзіхі. Мужчынам гэту справу не давяраюць. Атрымаўшы такую позову, гаспадыня і гаспадар пачынаюць збірацца, бо запрашаюць звычайна перад самымі хрэсьбінамі.

Не прынята, каб моладзь хадзіла (хлопцы). Збіраючыся на хрэсьбіны, кожны лічыць сваім абавязкам нарыхтаваць і занесці парадзісе падарунак, амаль што заўсёды што-небудзь смачнае з ежы. Багацейшыя к гэтаму часу спякуць пірог з пшанічнай мукі альбо напякуць розных перапечак, аладак, хворасту, намачаюць іх поўную міску ці латушку ў сала, смятану ці сухімі нясуць. Бяднейшыя ж проста бяруць паўбулкі хлеба, пасыпаюць зверху жменю солі. Апошнія лічыцца больш прынятым у вёсцы.

У доме гаспадароў

У хаце парадзіхі к гэтаму часу ўсё падрыхтавана. Напечана, насмажана розных закусак: піражкоў, перапечак, ладак, бліноў, блінцоў, хворасту, асушак, якія пад рознымі прыправамі (у смятане, творагу, масле, сале, абсыпаных цукрам, намочаных ў сыце) падрыхтаваны да падачы на стол. Сухія перапечкі ляжаць у рэшаце. За заслонкай у печы стаіць наваранае і ў розных выглядых насмажанае мяса, сала, кілбасы. А гаспадар пастараўся нагнаць поўны бачонак самагонкі. Парадзіха, якая к гэтаму часу ўжо на на-

¹¹ Апісанне ўпершыню апублікавана ў часопісе “Наш край”. – № 11. – 1928 г. Цытуецца па кнізе: Радзіны. Абрад. Песні. – Беларуская народная творчасць. – 1998 г.

гах (вясковыя кабеты пасля родаў больш 2 – 3 дзён, тыдню ў пасцелі не ляжаць), наводзіць парадак у хаце. Ёй дапамагае ў гэтым бабка, якая тут знаходзіцца з самага ранку.

Збор гасцей

Увайшоўшы ў хату, кожны госць аддае падарунак гаспадару, гаспадыні, або кладзе на стол ці на лаву супраць печы. Кабеты цалуюцца з парадзіхай, нягледзячы на тое, што яны мо сёння сустрэліся не адзін раз, пытаюцца ў яе пра здароўе і збіраюцца ў кучу каля запечку (звычайна месца калыскі). Мужчыны – на лаўках.

За сталом

Самае пачэснае месца на куту займае бабка (павітуха) і кумы. Бабка на хрэсьбінах мае вялікае значэнне. Каля кумоў даюць месца самым пачэсным гасцям, якім у адзнаку іх годнасці і пашаны да іх даюць відэльцы ці нож. Астатнія карыстаюцца (“відэльцамі на пяць зубоў”) рукамі.

Першую чарку налівае і выпівае гаспадар дому да бабулькі:

– *Будзем жывы і здаровы, бабуля!*

– *Сахарам на душу, галубок!...*

Даюць піць і малым дзецям ад 1/2 да 2 чарак. Потым пачынаюць спяваць песні (тут шмат песень запісана).

Да бабкі і кумоў больш, чым да іншых гасцей, насядаюць, каб пілі яны гарэлку. Хто ж з гасцей не хоча піць, яго не прымушаюць:

А хто п'ець – таму налівайце, // Хто ня п'ець – таму не давайце!

Намёткі

Тым часам гаспадыня пачала рыхтаваць намёткі. На гэта зварочваецца ўвага песняй:

– *Паглядзі, бабка, паглядзі, любка, // Што твая ўнучка робя: // А за полажкам, а за белькім, // Ды за тонінькім // Табе намётку кроя. // Паглядзі, кумок, паглядзі, галубок (усё тое і пра куму).*

На намётку скарыстоўваюцца кавалкі звычайнага сялянскага палатна (кужаль), якія бяруцца такой велічыні, каб кум з яе мог пашыць штаны, кума з бабкай – сарочку ці спадніцу. У больш багатых хатах намёткі бываюць з купленага палатна.

Даецца на намёткі рушнік, абрус, хустка ці што іншае патрэбнае ў гаспадарцы (але абавязкова з тканіны). У намётку заварочваецца хлеб, спецыяльна для гэтага спечаны з рознымі малюнкамі (шклянак, чарак ці розных іншых цацак) па верхняй скарынцы. Намёткі бабе і кумам перадае сама парадзіха, якая пры гэтым з кожным цалуюцца па 3 разы.

Атрыманыя намёткі бабка і кумы кладуць за сабой на лаву ці даручаюць іх каму-небудзь з сваіх хатніх, каб яны занеслі яе дадому. Калі ж нельга адразу перасылаць дадому, гаспадары намётак пільна сочаць за іх цэласцю, бо госці стараюцца намёткі ўкрасці. Пускаюцца на розныя хітрыкі і каб украсці і каб усцерагчы. Калі ж намётку ўкрадуць, сярод гасцей падымаецца рогат: усе рады, што ім удалося гэта зрабіць. Пачынаецца продаж украдзенага, таргі за яго. Пацярпеўшы “ў канпузе”. Ён у адместку стараецца намётку ўкрасці, вырваць з рук прадаўца, але гэта рэдка яму ўдаецца, бо за ім сочаць і не даюць намётку ўсе госці. Калі ўжо ўсе падходы без карысці, тады ён намётку адкуплівае гарэлкай. Пачынаецца торг, і госці запрашаюць больш, ён дае менш. Сходзяцца звычайна на палавіне ці на цэлай бутэльцы гарэлкі. А гэта толькі і патрэбна было гасцям. Распіўшы выкуп, хто-небудзь з гасцей ізноў стараецца «падсаседзіцца» да намётак, каб зноў яе адкрасці. Адкрадаюць толькі тканіну, не кратаючы хлеба. Бывае так, што адну намётку адкрадаюць па некалькі разоў і кожны раз бяруць за яе выкуп. Калі ж пацярпеўшы ўрэшце адмаўляецца ад намёткі (бывае рэдка), то яна, па сканчэнні хрэсьбін, перадаецца гаспадыні хаты (парадзісе). Але такія выпадкі бываюць вельмі рэдка, бо на такога скупого глядзяць скоса, а ў некаторых мясцовасцях (Крупскі р-н Аршанскай акругі) іх стараюцца не браць за кумоў.

Працэдура з намёткамі дадае гасцям шмат весялосці. Госці могуць выпіць лішнюю чарку за кошт выкупу. Цягнецца яна аж да канца хрэсьбін. Кабеты без перастанку пяюць песні.

У вясковай сям’і мужчына займае больш важнае месца, чым кабета. Ён – галава хаты, кіраўнік гаспадаркі. Нараджэнне хлопчыка ў хаце сустракаецца з большай прыемнасцю, чым дзяўчынкі. Сын – будучая падмога гаспадаркі, бацькоў. А дачка прыносіць адны турботы. Гэты погляд выказваецца ў песні:

А на ложку, а на беленькім // Парадзінуха ляжыць. // Захацела, зажадалася // Вішнёвага соку. // А назвала, запатрабавала // Свайго мужа з току: // – Ці ня знойдзеш, ці ня // Выстараецься Вішнёвага соку. // – Як сына радзіла – // Соку дастану, // А як дачку радзіла – // І так абайдзецья!

Пяюць многа. Пяюць і спецыяльныя хрэсьбінныя песыі, і піліпаўскія, вялікапосныя і розныя іншыя, абы толькі спяваць. Падвыпіўшыя цёткі ўжо не могуць усядзець за сталом: вылазяць з застолля і па адной ці, ўзяўшыся падпашкі, па дзве, па тры ці па чатыры пускаюцца ў скокі. Скачуць лямоніху, крутуху, мяцеліцу, падпяваючы замест музыкі розныя прыпеўкі і песні.

Бабіна каша

А сядзеўшая да гэтага часу ціха і спакойна за сталом бабка паднімаецца і ідзе ў куток, дзе была да гэтага часу захавана бабіна каша. Раней, ды і цяпер, больш бяднейшыя бабкі бабіну кашу варылі з пшонных ці грэчных круп на малацэ з маслам ці на сале. Багацейшыя пякуць пірог (“бабку”) з купленай пшанічнай мукі. А звычайная бабіна каша пячэцца з пшанічнай мукі хатняга вырабу. Поўны гаршчок ці міску накладваюць рознымі невялічкімі асушкамі, перапечкамі, хрушчыкамі і іншым пячэннем. Усе яны сухія, так, каб можна было іх браць рукамі, насыпаць у кішэню. Каша падаецца на стол абавязкова ў якойнебудзь пасудзіне (часцей глінянай, таннай і няцэлай ужо).

– *Да гэтага часу вы, дарагія госцікі, пілі-елі бясплатна, без грошай, а цяпер гэту кашу будзе есці тэй, хто адкупя яе!* – кажа бабулька, ставячы кашу на стол.

Пачынаецца торг за кашу. Дзеля гэтага з гасцей выбіраецца адзін чалавек, які прадае яе, з хусткі робіцца звязак, які ставіцца на кашу і ў які купцы кладуць грошы за кашу. Каша застаецца за тым, хто апошні пакладзе ў гэтую хустку тую ці іншую манету. Дзеля гэтага кожны стараецца не купляць кашу з самага пачатку, каб дацягнуць да канца. А прадавец без перапынку выклікае, на ўсякі манер расхвальвае бабіну кашу.

“Каша застаецца за Рыгорам. Хто дае больш? Хорошая, смачная каша і перапечкі-хрышчыкі цукрам насыпаны, есці да аблізвацца. Хто купляе: раз, два, ...” Калі да слова “тры” хто справіцца пакласці ў хустку манету, каша застаецца за ім і торг пачынаецца спачатку. Торг цягнецца досыць доўга, бо кожны з гасцей як ехаў на хрэсьбіны, назапасіўся досыць капейкамі. Часцей за ўсё каша застаецца за кумам. Вельмі рэдка якая-небудзь кабета прымае ўдзел у таргу.

Грошы, вытаргаваныя за кашу, бярэ з хусткай баба, а кашу – новы гаспадар, купіўшы яе. З усяго маху стукае ён гаршком ці латушкай, у якой знаходзіцца каша, аб стол. Пасуда разлятаецца на дробныя кавалкі, каша рассыпаецца па сталу. Часта, каб пасуда засталася цэлай, бабка бярэ бляшчаную пасудзіну. Але і гэта не дапамагае. Знаходзяцца такія аматары, якія лоўка і спрытна падстаўляюць нож пад ніз, а зверху ўдараюць міскай. Міска – дзіравая. Каб захаваць пасудзіну цэлай, бабка пачынае прасіць гасцей не біць міску, адбірае кашу назад. Але пакуль яна справіцца, кожны з гасцей стараецца чым-небудзь ударыць па пасудзіне, і яна рэдка застаецца цэлай.

Разбіўшы гаршчок ці міску, гаспадар губляе ўжо сваё права на кашу. Яна становіцца агульнай. Кожны з гасцей спрабуе бабіну кашу, а бабка надзяляе ёй усіх дзяцей, якія к моманту радзелу бабінай кашы збіраюцца сюды амаль што з усяе вёскі. Кабеты, у якіх дома засталіся дзеці, бяруць не-

калькі штук пячэнняў ад бабінай кашы ў кішэню ці запазуху, бо прыехаць дамоў з хрэсьбін без бабінай кашы лічыцца тое самае, што вярнуцца з горада к дзецям без гасцінца.

За кашу бабе падносяць чарку гарэлкі, якую яна выпівае напалову з пажаданнем унуку шчасця, багацця. Нявыпітую палову чаркі вылівае ўверх з пажаданнем, каб унук рос высок і здароў, як дуб у лесе.

“Наезды бабы”

А падвыпіўшыя бабы і мужчыны абступаюць бабку і пачынаюць падпяваць:

Наша бабулька, // Наша галубка // А наезды любя. // А ў каршомцы, // А ў новенькай // Нам гарэлкі купя. // Запражжом мы // А дванаццаць валоў, // Адвезем мы // А бабульку дамоў!

Збіраюцца адвазіць бабку дамоў. Вязуць яе рознымі спосабамі: у начоўках, на баране, на санях, на калёсах, што скарэй пад рукі пападаецца. Калі вязуць на баране, на зубы расцілаюць кажух ці світку, сілком садзяць бабку і трымаюць яе, каб яна не ўцякла. Цягнуць кабеты, ім дапамагаюць падвыпіўшыя мужчыны. У час “наездаў” пяюць розныя прыпеўкі, песні (няхрэсьбінныя). Бабку мучаюць, “здэкуюцца” над ёй да таго часу, пакуль яна не дасць выкупу гарэлкай. Некаторыя бабкі, каб адразу пазбавіцца ад “наездаў”, яшчэ ў хаце ставяць абступіўшым яе кабетам выкуп. У гэткім разе яе не чапаюць – яна адкупілася ад “наездаў”.

Выпраўленне кумоў і раз’езд гасцей

Па сканчэнні торгу за бабіну кашу і падзелу яе гаспадар пачынае рыхтаваць падводу пад кумоў для таго, каб вязці дзіцё да хросту. У павозку запрагаецца ўласны конь гаспадара. Дзіцёнка туды і назад вязе кума, а кум кіруе канём.

У некаторых мясцовасцях Барысаўскага р-на (в. Веляцічы і інш.) за кумоў прынята браць падрусткаў гадоў 13 – 15. Кумы, па мясцоваму звычайу, не маюць права брацца (жаніцца) паміж сабою. Гэты звычай зараз пачынае знішчацца і нярэдка бываюць выпадкі, калі не толькі кум з кумою, але і хросны бацька жэніцца на хроснай дачцэ.

Па ад’ездзе да папа кумоў хрэсьбіны лічацца скончанымі. Госці, забіраючы свае рэчы, пачынаюць разыходзіцца.

К прыезду кумоў ад папа часта завуць бабку і іх траіх садзяць за стол падмацавацца з дарогі. Але гэтая «падмацоўка» праходзіць ціха і спакойна, без песень і ўсялякіх звычайў.

Увага! За бабку прынята браць кабету, якая сама мела дзяцей, але ўжо па старасці ці па іншай прычыне не мае надзеі іх мець больш.

в) Чараватасць. Раджэнне. Хрысціны¹².

Калі над хатаю летае ды крычыць сава, то кажуць, што там маладзіца ці дзеўка зачаравацела.

Калі ў каго нарывае палец, то ўсе прыглядаюць, якая гэта дзеўка панесла да цішком таіцца. Калі тое вывесці на свет, то палец прарве і ён хутка загоіцца.

Калі жанчына сніць маленькіх дзетак голенькімі, то яна, пэўна, панесла ці хутка зачараваецца.

[...]

Чараватуй жанчыне часта чаго-небудзь вельмі хочацца, от затым і кажуць: зажадаласо, бы на маладое.

Як жанчына зачараваецца ды яшчэ першым дзіцем, так ёй вельмі лашчацца каты ды сабакі.

На чараватую жанчыну не брэшуць нават самыя паганя сабакі. Кажуць, што яе не зачэпяць ні ваўкі, ні мядзведзі.

[...]

Тоўстая жанчына не павінна садзіцца на парозе, бо вельмі цяжка будзе, як прыдзецца раджаць.

Тоўстай жанчыне не можна доўгі час глядзець на мерцвяка і гарый усяго на яго твар, не можна й тагды, калі б гэта быў свой родны, бо тое дзіця, што яна родзіць, будзе хварэць усю жытку. Усе людзі гэта добрэ знаюць, а затым такую жанчыну не будуць абгаворваць.

Калі жанчына ў стане да будзе ў хвартуху насіць смецце, та тое дзіця, што родзіцца, будзе вельмі лянівае.

Як тоўстая жанчына робіць што-небудзь ціхенько, каб не знаў гаспадар ці другія ў сям'і, то дзіця будзе злодзеем.

Жанчына ў стане павінна сцерагціся, каб чаго-небудзь не ўкрасці, а больш усяго ойстрых рэчаў, бо яе дзіця будзе злодзеем ці такою пачвараю, што яго людзі будуць цурацца. [...]

Жанчына ў стане не павінна не то што пазіраць, але і нюхаць падло да на яго плеваць, бо ў яе дзіцяці будзе смярдзець з рота.

Як чараватая жанчына таўхане свінню нагою, то дзіця родзіцца, пакрытае шэрсцю.

Як часам тоўстая жанчына спужаецца пажару да хопіцца рукою за голае цела, то ў дзіцяці на том самым месцы будзе на ўсю жытку краснуха.

¹² Упершыню апублікавана ў кнізе Сержпутоўскага А. К. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў. – Мн., 1930 г. Цытуецца са скарачэннямі і без захавання нумарацыі па кнізе: Радзіны. Абрэд. Песні. – Беларуская народная творчасць. – 1998 г.

Як водзяць мядзведзя, то тоўстая жанчына не павінна на яго глядзець, каб не спалохацца, бо ў такім разе на дзіцяці будзе на целе лапкіла, пакрытае мядзведжай шэрсцю.

Жанчына ў стане не павінна дзівіцца кульгавым, або якім-небудзь іншым убогім, бо такое будзе дзіця, што ў яе родзіцца.

Жанчына ў стане не павінна доўга ўглядацца ў люстру, бо яе дзіця будзе касавокае.

Калі тоўстая жанчына з куском у роце каго-небудзь прывітае, то ў яе дзіця будзе шапялявае ці закатае.

Жанчына ў стане не павінна глядзець у калодзеж ці ў лужу, бо калі ўбачыць там сама сябе, то ў яе родзіцца сляпое дзіця.

Калі жанчына ў стане паложыць што-небудзь сабе за пазуху, а потым тое з'есць, то яе дзіця будзе вельмі вялікая пражора, так што яго нічым не наталіш.

Калі тоўстай жанчыне не даць таго, што яна папросіць, то тое згрызуць мышы.

Жанчына ў стане не павінна нікога дражніць ні гугнівого, ні шапяляваго, ні закатаго, ні нямога, не павінна нават дражніць і жывёлу, як, напрыклад, гаўкаць па-сабачаму, яўкаць, як кот, скрыгітаць, бы свіння, цыркаць, бы верабей, і другое, бо дзіця ў яе будзе мець ліхую гаворку. [...]

Тоўстая жанчына не павінна садзіцца на тыну калодзежа ці несці ад суседа агонь у сваю хату, бо яе дзіцяці ўтопіцца, ці згарыць.

Жанчына ў стане не павінна дражніць другіх, напрыклад віхляца, круціцца, кульгаць, шчурьца, махаць рукамі ці як іначай смяцца з другіх людзей, бо яе дзіця будзе такое самае. Праўду ж кажучь, што хто з каго смяецца, тое яму й мецца.

Часам бывае, што тоўстай жанчыне вельмі хочацца што-небудзь украсці. У такім разе яна не павінна баяцца таго, што крадзе чужое, то ёй усё можна браць, чыё б яно ні было. Калі ж жанчына спалохаецца, то яе дзіця будзе зладзеяватае ці саўсем няўдалае да такое гультаяватае, што сабе хлеба не заробіць.

Жанчына ў стане не павінна штурхаць ці біць ката, бо яе дзіця будзе такое збрудлівае, як кот.

Жанчына ў стане не павінна дазваляць якой-небудзь жывёле праходзіць у яе паміж ног, бо ў дзіцяці на целе будзе шэрсць ці кароста, бы луска. Калі жывёліна цернецца аб ляжкі, то ў дзіцяці гэта застанецца на ўсю жытку.

Тоўстая жанчына павінна сцерагчыся, каб не пераступіць цераз вяроўку, бо вельмі цяжка прыйдзецца раджаць.

Тоўстая жанчына павінна высцерагацца, каб босай не ступіць на пілавіны або не плюнуць на іх, бо малое будзе вельмі кволае жыватом.

Жанчына ў стане павінна сцерагчыся, каб не пераступіць, а яшчэ горш, каб саўсім не наступіць на аглоблю, абруч, дугу ці другое крывое, бо дзіця будзе гарбатае ці з крывымі нагамі.

Як тоўстая жанчына стане ў сярэдзіну абруча, то яе дзіця будзе перацятае, бы аса.

Тоўстая жанчына не павінна што-небудзь выліваць праз вакно, бо яе дзіця будзе часта ванітаваць.

Тоўстая жанчына не павінна нічога ні падаваць, ні браць цераз агонь і не браць з агню нічога голымі рукамі, бо дзіця будзе красці, бы з агню хватаць.

Вельмі добра тоўстай жанчыне пазычаць што-небудзь, бо тут яна можа трапіць на лёгкую руку, а гэта шмат памагае ў той час, як прыйдзеца раджаць.

Жанчына ў стане не павінна сама на сабе што-небудзь зашываць ці прышываць, бо ат гэтага ёй будзе вельмі цяжка раджаць.

Тоўстая жанчына не павінна есці мяса параненай зверам жывёлы, бо дзіця будзе абжораю.

Тоўстая жанчына не павінна есці стравы проста з гаршка, у якім тая страва варылася, бо дзіця будзе вельмі шпаркае і ні ў чым не ўрымсьціць.

Тоўстая жанчына павінна сцерагчыся, каб нічога не з'есці ў пацёмках, бо дзіця будзе поўначы жахацца.

[...]

Каб часам ліхія людзі не ўраклі, не зашкодзілі як самой, так і дзіцяці, тоўстая жанчына, як ідзе ў людзі на радзіны ці на вяселле, павінна апранаць на сябе ўсё па пары: пару сарочак, пару спадніц, хвартухоў, хустак, паясоў і другое, то ніхто не ўрачэ, хоць бы там быў самы моцны чараўнік.

Тоўстая жанчына не павінна хадзіць у кумы, бо памрэ ці яе дзіця, ці тое, што яна хрысціць.

[...]

Калі ў тоўстае жанчыны дзіця трапечацца ў левым баку, то родзіцца хлопчык, а калі ў правым ці ў розных, то дзевачка.

Каб ліхія людзі не зашкодзілі тоўстай жанчыне ці яе дзіцяці, павінна яна заўсёды насіць пры сабе чацвярговую соль.

Тоўстая жанчына не павінна спаць перад вакном, каб на яе не свяціў месяц, бо дзіця будзе хадзіць па месяцу, бы непрытомнае.

Калі хто швырне ў тоўстую жанчыну глінаю, вуголлямі ці зямлёю, то, радзіўшыся, дзіця будзе есці гліну, вуголле або зямлю.

Няможна кідаць у тоўстую жанчыну жарам, гарачым жалезам, галавешкаю або лучынаю з агнём, бо радзіўшаяся дзіця цонгле будзе насіцца з вогнікам.

Калі хто-небудзь сыпане на цяжарную жанчыну попелам, то яе дзіця будзе вуграватае.

Цяжарную жанчыну няможна палохаць, бо яна з пуду можа скінуць, а калі не, то яе дзіця можа быць заікатым ці балбатуном.

Як тоўстая жанчына ўкрадзе што-небудзь, то яе дзіця будзе злодзеєм.
[...]

Як брухатая жанчына сустрэне чалавека ў той час, як едзе сеяць ці вязе з поля хлеб, то яго мышы будуць есці.

Калі хто тоўстай жанчыне аткажа ў просьбе й не дасць чаго-небудзь, у таго мышы будуць грызці ўсё, што пападзе на зубы.

Як у цэркві ляжыць мярцвец, то тоўстыя жонкі спяшаць хутчэй выйсці адтуль, каб былі лёгкія роды.

Калі брухатая жанчына мае чырвоныя шчочкі да выпуклае чрэва, то гэта значыць, што яна родзіць сына, а калі ўяе від бледны й живот плоскі, то родзіцца дзевачка.

[...]

Як тоўстая жанчына чаго-небудзь спужаецца, яна павінна сцерагчыся, каб не лапнуць рукой за твар, бо ў дзіцяці на том месцы будзе чырвоная пляма – радзімы знак на ўсё жыццё.

Каб тоўстай жанчыне не зашкодзіла, як яна спужаецца чаго-небудзь, то трэба, каб яна вялікі палец левай рукі заткнула за пасак.

Як жанчына ў полазе, ёй кладуць на пасцель нож і суравыя ніткі, каб яна пры родах доўга не мучылася.

Як родзіцца дзіця, баба стараецца перарэзаць яму пупавіну на ксёнжцы, каб яно было разумнае.

Як родзіцца больш хлопчыкаў, чым дзевачак, кажуць, што будзе вайна, бо после вайны заўжды раджаецца шмат больш хлопчыкаў, чым дзевачак. Гэта ўжэ так дае Бог, каб запоўніць утрату, якую нарабіла вайна, знішчыўшы мужчын. Ведамо, што без мужчын і свет звёўся б спрэсу.

У полазе жанчыну водзяць па хаце, падтрымліваючы яе пад рукі. Кажуць, што так яна лёгка раджае.

Больш усяго жанчыны ў полазе ляжаць дагары, сагнуўшы ў каленках ногі. Пры патугах бабы даюць ёй пляшку, жанчына дзьмухае ў пляшку й надуваецца, ад таго хутчэй раджае.

Калі ў роджаніцы мала патуг, то ёй даюць выпіць навар быльніку ці чарку гарэлкі, настаяныя ражкамі (споринья) ці жытняю красою.

Калі жанчына не рабіла ўсё як трэба, не сцераглася, як кажуць людзі, то ёй бывае вельмі цяжка раджаць. Тагды бабы кажуць, што роды сапсаваліся, што тут іх трэба паправіць, дзеля гэтага баба дае роджаніцы святое вады, націрае ёй живот перуноваю стралою, падкурвае свентаянскім зеллем, а калі роды бываюць вельмі цяжкія, так што бабы нічога не парадзяць, то тагды просяць папа, каб ён адчыніў у цэркві Царскія вароты. Кажуць, што гэта памагае лепш ад усяго.

Каб вызваць патугі, гаспадар лажыцца ў хаце каля дзвярэй, а роджаніца пераступае цераз яго. Праз гэта хутко будуць патугі, а потым і роды. Часамі гаспадар ляжэ на пол і стогне да ойкае, нібыто яму баліць, каб яго жонка хутчэй радзіла да не мучылася.

Каб дзіця хутчэй і лягчэй выйшло, баба развязвае ў роджаніцы ўсе вузлы і завязкі, а такжа распускае ёй валасы. Валасоў не чэшуць роджаніцы ўвесь час, пакуль яна ў полазе, аж да дзевятага дня.

Баба прымае дзіця не голымі рукамі, а пакрыўшы іх якой-небудзь старызнаю, каб дзіця ніколі не было голае, а заўжды жыло ў багацтве.

Зараз после родаў даюць жанчыне чарку-дзве гарэлкі з перцам, а ў каго е, з бровымі строямі і пазваляюць ёй спаць. После мук жанчына, лежачы дагары, засынае і часам спіць гадзіны дзве-тры. Праспаўшыся, яна трохі памацнее дзеля таго, каб яшчэ вынесці адну муку, гэта боль, як выходзіць места. Часамі места вельмі доўга само не выходзіць, тады баба сілком выцягвае яго, заматаўшы на правую руку пупавіну, а леваю ўпіраючыся ў живот роджаніцы.

Места роджаніцы баба закопвае ў зямлю так, каб пупавіна была зверху. Гэта робяць дзеля таго, каб у роджаніцы былі яшчэ дзеці. Калі ж места будзе закопана так, што пупавіна знізу, то ў той жанчыны больш не будзе дзяцей. Гэтаму так вераць, што адна роджаніца, не хацеўшы мець больш дзяцей, сама злезла з пасцелі дай перакапала сваё места пупавінаю ўніз, каторае ўжо баба схавала.

Калі дзіця раджаецца відам уверх, то яно будзе даўгавечнае, калі ўніз, то скоро памрэ.

Калі дзіця як раджаецца да голасна закрычыць, то яно будзе гадавацца, а калі яно маўчыць і спакойнае, то, мабыць, хутка памрэ.

Калі дзіця родзіцца тагды, як гарыць у печы, то ў яго можа быць вогнік.

Калі дзіця родзіцца ў той час, як у сям'і мярцвец, то тое дзіця недаўгавечнае, а калі выжыве, то з яго будзе нехлямяжы чалавек.

Калі ў дзіцяці жоўты відок, то яно хутка памрэ ат жаўтачкі ці другое хваробы.

Часамі дзіця раджаецца ў чапцы, ці як жэ кажуць, у сарочцы. Гэта вельмі добры знак: з таго дзіцяці будзе вельмі шчаслівы чалавек, да не толькі ён сам, але і ўся сям'я будзет праз яго мець шчасце. У такім разе маці таго дзіцяці высушвае і хавае тую сарочку, а як тое дзіця вырасце, то дае яму, каб яно заўжды хавало пры сабе. Кажуць, што такая матчына сарочка перасцерагае ад хваробы, непрыяцеля і дае вялікае шчасце на ўсю жытку. Як той чалавек памрэ, та тую сарочку кладуць яму ў дамавіну, каб ён і на том свеце быў шчаслівы.

Часамі дзіця родзіцца не ў поўнай сарочцы, а толькі ў шапачцы. Такае дзіця гэш [таксама] будзе шчаслівае, хоць і не так, як тое, што родзіцца ў поўнай сарочцы.

Калі дзіця радзілася ў час ад поўначы да паўдня, то яно будзе ўдалае, а калі пасля паўдня ці пад вечар пры заходзе сонца, то з яго нічога добрага не будзе. Калі яно выгадуецца, то будзе нехлямяжым.

Калі родзіцца блізняты – або хлопчыкі ці абедзве дзевачкі, то будуць гадавацца, а калі адзін хлопчык, а другая дзевачка, то з іх тое памрэ, каторае радзілася першым.

Калі ў дзіцяці на галоўцы многа валасоў, яно будзе гадавацца.

Як дзіця родзіцца з зубкамі, то будзе вельмі галодны год, будзе так галодны, што гаўядо самі ўсё паядуць.

Самыя цяжкія роды бываюць пятым дзіцем. Калі жанчына тое вынесе, то ёй ужэ няма чаго баяцца – можа раджаць, як хлеб саджаць.

Як родзіцца дзіця, яго завінаюць у сарочку, калі дзевачка, то ў бацькаву, а калі хлопчык, то ў матчыну, каб дзіця было шчаслівае. Потым яго мыюць, ці, як жэ кажуць, купаюць. У воду кідаюць грошы й жуковіну, каб дзіця было багатае й шчаслівае ў пары. Тую воду пасля дзевачак выліваюць на парог, каб выйшла замуж, пасля хлопчыка – выліваюць пад печ, каб ён быў добрым гаспадарам.

Як родзіцца дзевачка, то хутчэй выводзяць са стайні коней, а калі яны на пашы ці дзе-небудзь, то на каняку садзіцца дзяцюк і гарцуе па дарозе, каб тая дзевачка, як вырасце, хутчэй пайшла замуж.

Панядзелак лічыцца нешчаслівым, нехарошым днём. Хто родзіцца ў гэты дзень, то будзе гультаёвы, хоць і скупы, але бедны, будзе задзірака, ні з кім у ладу не пражыве, але будзе вельмі лоўкі перадражніваць людзей і жывёл. Аўторак шчаслівы дзень. Хто родзіцца ў гэты дзень, то будзе працавіты, старанны, але пануры. Ён памаўчыць, але трох наўчыць, пражыве да вялікае старасці, калі ў сярэднім веку яму не зашкодзіць агонь ці вада. Хто родзіцца ў сераду, той ва ўсём будзе, як жэ кажуць, ні ўзад, ні ўперад,

а так сабе сярэдні чалавек, толькі ён будзе вельмі вяртлівы, бы ўюн, да задзіраха, бы дзераза, вельмі доўга не пражыве, бо як порсткі, то сам наскочыць на ліхо. Чацвер добры дзень. Хто ў гэты дзень родзіцца, той будзе белацелы, з рэдкімі зубамі. Пражыве ён вельмі доўга, калі з-за маладу пасце-ражэцца жывёлы, як дзікай, так і хатняй. Пятніца нехарошы дзень. Хто ў гэты дзень родзіцца, то будзе п'яніца, гультай ці злодзей, але не будзе багат. Ён дома не памрэ. Хто родзіцца ў суботу, той будзе так сабе чалавек сярэдні, але ён будзе вельмі вясёлы і прыемны ў бяседзе. Яго ўсе будуць кахаць. Ён доўга пражыве, пакуль згубіць усе зубы. Нядзелька – радасны дзянёк усім. Хто родзіцца ў нядзельку, той будзе самы шчаслівы, бо яму ўсё будзе шанцаваць, будзе ўдавацца. Яго людзі будуць шанавалі. Ён доўга пражыве на свеце і яму другія будуць завідаваць.

Хто родзіцца на маладзіку, таму ніколі не будзе старасці, ён усё жыццё будзе якісь неўгамонны, несталы, бы блазан.

Хто родзіцца пад поўню ці ў самую поўню, той будзе чалавекам сталым, разумным, у яго можа быць многа дзяцей.

Хто родзіцца ўзімку, той усё жыццё будзе мярзлявы, але старанны і добры работнік. На такіх людзях свет трымаецца.

Хто родзіцца ўлетку, будзе вельмі гарачы да сярдзіты, бы табе тая арабінавая ноч, толькі яго ніхто не будзе баяцца, бо, як жэ кажуць, з вялікага грому малы дождж.

Марцовыя дзеці не бываюць сталымі людзьмі, яны ўсю жытку марцуюць да круцяцца, бы непрытомныя. На марцовых людзей мало надзеі, з марцовай жывёлы малая карысць. От затым гаспадар ніколі не аставіць на прыплод той жывёлы, якая родзіцца ў марцы.

Маёвыя дзеці самыя нешчаслівыя, яны маюцца ўсё жыццё, з іх бываюць толькі добрыя музыкі да певуны.

Калі дзіця родзіцца па восені, калі ўсяго многа на гумне і ў агародзе, то кажуць, што тое дзіця як вырасце, то будзе багата жыць.

Перш усяго баба бабіць дзіця, для гэтага яна перавязвае дзіцяці пупавіну пасмай самага лепшага льну і адразае яго острым нажом, патрымаўшы яго над агнём, каб з яго выгнаць ліхое.

Пупавіну хлопчыку баба адразае, палажыўшы на дубовую дошку, каб хлопец быў моцны, як дуб, ці на тапарышчы, каб ён добра трымаў сякеру да быў лоўкі работнік. А дзевачцы пупавіну баба адразае, палажыўшы на прасніцу або на чоўнік, каб яна, як вырасце, была ахвотніца да жаночай работы.

Першыя дні баба сама купвае дзіця, пакупаўшы яна трэйко сцэпае яго над начоўкамі, каб сцякла брудная вада, трэйко цалуе ў спінку і трэйко сплёўвае, каб адагнаць ад дзіцяці нячыстую сілу.

Пакуль дзіцяці не хрысцяць, яму няможна класці сарочачкі, яго толькі кладуць у пялёнкі, зробленыя са старызны, сарочак маткі, бацькі, бабкі, дзеда ці каго-небудзь са старшых. Робяць гэта дзеля таго, каб дзіця ва ўсём было, як яго бацькі, дзяды ці другія сваякі.

Першыя дні дзіця няможна класці ў калыску да калыхаць, каб нячысцік не падкаснуўся.

Каб не ўраклі дзіця, матка завязвае яму ў сарочку дроб солі і крошку хлеба.

Каб перасцерагчы дзіця ад урокаў, матка выцірае яму твар падалом сваёй сарочкі.

Як здзівяць ці ўракуць дзіця, то маці бярэ ў жменю соль, абносіць яе кругом дзіцяці тры разы і кідае на жар. Як соль там затрашчыць, то пройдуць урокі.

Бываюць людзі, што ў іх ліхія вочы. Як такі чалавек толькі зірне на дзіця, то ўжэ яму зашкодзіць. Каб гэта не зашкодзіла, трэба матцы тры разы пацягнуць ротам з роціка дзіцяці да і сплюнуць.

Калі дзіця, як хрысцяць, ды маўчыць, то будзе недаўгавечнае, а калі плача, то мае добра гадавацца.

Тую ваду, у якой купалі дзіця, трэба хутчэй выліць, бо можа дзіцяці зашкодзіць.

Пялёнак няможна ні качаць, ні магляваць, а трэба толькі памяць у руках, бо дзіця не можа ціхо спаць.

Няможна дзіця класці ўпоперак пасцелі, а то яно захварэе.

Пустой калыскі не калышуць, каб дзеці не ўміралі.

Калі матка першы раз дасць свайму дзіцяці левую цыцку, то ў яго будуць ліхія вочы.

Як хто спужае дзіця, трэба ў таго выстрыгці накрыж трохі валасоў і імі падкуруць дзіця, то перэпалах і пройдзе.

Ад перэпалаху абкурваюць дзіця стопкам, які знаходзяць на дарозе, ці знятым з чатырох вуглоў павуціннем.

Малому дзіцяці як не даюць больш цыцкі, падносяць на выбар тры рэчы: грошы, розгу і кніжку. Калі дзіця хапаецца за грошы, то будзе багатым, за розгу – паслушным, а за кніжку – разумным (шляхта).

Калі дзіця ляжыць на зямлі ці поўзае, няможна цераз яго пераступаць, бо не вырасце, а застанеца каратышом (карлікам).

Часам дзіця ўпадзе на зямлю. Каб ад таго дзіцяці не зашкодзіла, трэба на тое месца лінуць трэйко вадою і размесці венікам.

Як дзіця ўдарыцца галавою і ў яго на ілбе ўсхопіцца гуз, то трэба баржджэй к яму прыціснуць мядзак або што-небудзь жалезнае, каб яно выцягнуло боль.

Калі дзіця не спіць, а ўсё крычыць, трэба ў гаршчок палажыць тры вугалькі, тры жытнія каласкі і тры драбінкі солі, наліць вадою, каб аж вада закіпела. Потым пад калыскаю паставіць начоў і выліць туды ваду і гаршчок перавярнуць уверх дном. Вада войдзе ў гаршчок, і дзіця будзе спаць.

Як родзіцца дзіця, першыя тры дні няможна пазычаць людзям нічога з хаты, асабліва няможна даваць агню, бо дзіця, як падрасце, будзе цурацца сваёй хаты да можа зрабіцца спрэс валацугаю.

Пакуль дзіця не хрышчано, яму няможна даваць імя, бо нячыстая сіла, пачуўшы тое імя, прычэпіцца к дзіцяці. От затым перш, чым хрысціць, кожная баба сама хрысціць дзіця, абліваючы яго свяцонаю вадою, тут яна дае дзіцяці імя, якое схочуць яго бацькі. Гэта кажуць “ахрысціць дзіця з вады”. Часам як тое дзіця хрысціць поп, то ён дае другое імя, але бацькі называюць сваё дзіця тым, якім яго назвала баба. Часта кумы покуль вернуцца ад папа дамоў, то і запамятаюць, якое хітрае імя поп даў іх хрэсніку. От затым у многіх па два імёны, адным завуць дома і на вёсцы, а другое запісана ў папа да ў воласці.

Пасцель рожаніцы і дзіцяці трэба рабіць так, каб яны не ляжалі галавамi на поўнач і на захад. Ад ляжання на поўнач будуць хварэць, а на захад – саўсем могуць памерці.

Пакуль жанчына ляжыць у полазе, трэба каб на яе дзіця не павеяў не толькі вецер, але нават самы малы рух паветра, бо з ім можа падкаснуцца нячысцік і зашкодзіць.

Жонкі з радні, суседкі і знаёмыя прыходзяць да рожаніцы наведвацца і павіншаваць яе. Дзеля гэтага яны прыносяць рожаніцы на гасцінец розную яду, завіўшы яе ў палатно ці ў ручнік. Яны моўчкі ўваходзяць у хату, хутчэй падходзяць да лага і, прысеўшы на край ложка, разгортваюць тую яду. Толькі тады яны загавораць і пачнуць віншаваць. Рожаніца прымае гасцінец, а палатно ці ручнік аддае назад. Тут яна павінна чым-небудзь аддарыць тую жанчыну, што прыйшла ўправеды, даць ёй абаранак, кусочак цукру, жменю чарніц, гарбузікаў ці што другое. Калі гэтага не зрабіць, то як дзіцяці да рожаніцы, так і той жанчыне можа зашкодзіць.

Парадуха, як прынясуць ёй узвар ці іншы гасцінец, павінна тады пры той жанчыне пакаштаваць і з’есці тое яды, яшчэ паказаць, што яна да густу. Гэта робяць дзеля таго, каб хутчэй набрацца сіл, хутчэй паправіцца да і каб дзіця было здаровенько, каб хутчэй у яго пайшлі зубкі.

Калі парадуха і ўстала з пасцелі да пашла рабіць хатняе дзело, але як прыйдуць на праведы, то яна павінна легчы на пасцель, каб часам не ўраклі, што так рана ўстала.

Калі ў каго не гадуюцца дзеці, то ў кумы просяць брата і сястру, лепш усяго, калі яшчэ гэта блізныты.

Калі не гадуюцца дзеці, то бацька дзіцяці зладзіцца і ідзе на растанцы, там ён чакае, покуль хто падойдзе ці пад'едзе, от таго ён і просіць у кумы, просіць усякага, хто б ён ні быў. Калі там трапяцца старцы, то гэта яшчэ лепш. Толькі калі наедуць жыды, або цыганы, то той чалавек варочаецца дамоў, а потым зноў ідзе на растанцы, каб-такі найсці кумоў.

Душа дзіцяці, памёршага нехрышчоным, доўга не можа знайсці сабе супакой, яна ўсё пішчыць, усё просіць, каб хто яе ахрысціў і даў ёй імя. Такія душы нехрышчоных дзяцей на купальскую нядзельку часамі паказваюцца людзям. Іх няма чаго палехацца, бо яны нічога ліхога не зробяць, яны толькі просяць, каб іх перахрысцілі. Як хто ўбачыць такое дзіця, то трэба хутчэй зняць з сябе крыжык, накінуць на тое дзіця, хрысціць яго і назваць па тры імёны мужчын і жанчын. Тады тая душа супакоіцца і пойдзе ў небо, а таму чалавеку будзе ва ўсім вельмі шанцаваць.

У хрышчомага дзіцяці душа анельская. Яно як памрэ, то йдзе проста ў небо.

[...]

Так у кумы не вельмі парываюцца ісці, бо з таго мала карысці, а яшчэ нават трэба патраціцца, затое ў кумы к байстручку дак ідуць з ахвотаю, бо ад таго й куму не міне шчасце, толькі яны павінны зрабіць знак, што ад яго не адпіхаюцца. Дзеля таго кум затыкае сабе за пояс аброць, каб вадзіліся коні, кладзе запазуху каласы збожжа, каб у яго быў вялікі ўраджай ці што другое. Кума ж падтыкае сабе палойку ільну, каб ён добра зарадзіў, бярэ запазуху цадзілку, каб у кароў было многа малака, ці яшчэ што-небудзь іншае.

Калі кумою байстручка будзе нават ужэ заседзіўшаяся доўга дзеўка, то яна пойдзе замуж, як яе хрэснік пачне хадзіць.

Як вязуць дзіця хрысціць, то яму ў пялёнкі завінаюць крошачку хлеба і нюшок солі, каб яно ўсё жыццё мела хлеб і каб яго ніхто не мог уракці, бо вядома, што соль заўжды добра памагае проціў урокаў; хто пахваліць, дак каб ён не здзівіў, яму кажуць: *“соль табе ў вочы, дзеркач у зубы, таўкач пад бокі”*.

Калі раджаюцца ўсе дзевачкі, а бацькі хочуць, каб радзіўся хлопчык, то яны, як выпраўляюць дзевачку хрысціць, завінаюць яе ў мужчынскую сарочку. Кажуць, што гэта вельмі добра памагае.

Дзіця хрысціць лепш усяго везці на валах, яно будзе добрым гаспадарам ці гаспадыняю. Калі ж няма валоў, то вязуць на конях, каб ліхое за ім не ўгналася. Але ніколі няможна пешкі несці дзіця, як бы ні было блізка, бо гэта можа зашкодзіць.

Каб дзіця не ўраклі як яго вязуць хрысціць, то яго перад гэтым падкурваюць свянцонымі зёлкамі.

Як і пры ўсякім выездзе ў дарогу, кум і кума, сабраўшыся везці дзіця хрысціць, садзяцца на лаве, а гаспадыня перад тым зачыняе печ заслонкаю і к коміну прыстаўляе вілкі і качаргу, каб у дарозе добра паводзіла.

Часамі як вязуць хрысціць дзіця, то каля парога ў хаце кладуць сякеру, долата, калі гэта хлопчык, ці лён, іголку, калі дзевачка, каб яны, як вырастуць, былі добрымі гаспадаром і гаспадыняю. Кумы тройчы падымаюць дзіця над гэтым усім, а потым пераступаюць і выносяць дзіця з хаты.

Як вязуць дзіця хрысціць, то бяруць з сабою хлеб і соль, каб дзіця было багатае.

Калі ў дарозе, як вязуць хрысціць дзіця, да трапіцца які-небудзь выпадак ці прыгода, то тое дзіця ці памрэ, ці будзе вельмі нешчаслівае.

Калі ў дарозе, як вязуць хрысціць дзіця, да распрагуцца коні, то дзіця будзе вельмі ўпрамае і непаслушнае; калі выпадзе загваздка да спадзе кола, то дзіця, як вырасце, будзе ўсё губіць, раскідаць і ніколі ў яго не будзе парадку.

Калі ў той час, як вязуць хрысціць дзіця, да ідзе дождж або снег, то гэта добрая прыкмета, бо дзіця будзе багатым.

Калі ў той час, як вязуць дзіця хрысціць, да пачнуць грукаець грымоты ці смальне пярун, то бадай што з таго дзіцяці будзе чараўнік.

Калі, як вязуць дзіця хрысціць, да прыстануць коні, то, пэўна, з таго дзіцяці будзе знахар ці чараўнік.

Як вязуць хрысціць дзіця да сустрэнуць каго з пустымі вёдрамі, то дзіця памрэ, а калі з поўнымі, то яму будзе харошае жыццё. Гэта заўсёды, калі сустракаюць з поўнымі вёдрамі, то кажуць, што добрая прыкмета, а з пустымі – ліхая.

Як кумы едуць цераз растанцы, то яны дзеля прыліку сыплюць соль, каб засыпаць вочы ліхому.

Калі дзіця, як яго хрысцяць, да крычыць, то з яго будзе заядлы, сярдзіты чалавек, а калі яно маўчыць ці спіць, то будзе недаўгавечнае, ці з яго вырасце чалавек ціхі, мяккі, бы каша.

Калі часам поп, як хрысціць дзіця, да не памажэ яго бародку, то яно, як вырасце, не будзе мець валасоў на барадзе ці яны будуць вельмі рэдкія.

Калі кумы запамятаюць, кім поп назваў дзіця, як яго хрысціў, то яно будзе з кепскаю памяццю.

Калі дзіця з той вёскі, дзе поп, то пасля таго, як ён ахрысціць дзіця, кумы хоць дзеля прылікі спыняюцца каля яког-небудзь хаты або заходзяць у яе, там даюць дзіцяці соску, а самі ядзяць хлеб з соллю, каб дзіця было здарова дасыта, да ўрокаў не баялася.

Як вязуць дзіця хрысціць, то знарок не едуць проста, а плутаюць па аб'ездах, каб ліхі не найшоў слядоў, а як варочаюцца назад, то едуць проста і ціхо, бо ўжо няма чаго баяцца.

Калі дзіця ахрысціць сярдзіты поп ці ён на той час будзе п'яны да пачне злаваць, то тое дзіця, як вырасце, будзе вельмі сярдзітым чалавекам, але не так цвярозым, як п'яным.

На хрысцінах кум з кумою павінны сядзець поруч, тады ў дзіцяці будуць густыя зубы, і яно, як вырасце, то са ўсімі будзе жыць у згодзе і ладзе.

Кум і кума павінны на хрысцінах многа паміж сабой гаварыць, каб дзіця было гаваркое, да людзей прыхільнае.

Кум і кума на хрысцінах не павінны вельмі ўпівацца, каб з дзіцяці не быў горкі п'яніца.

Але кум і кума на радзінах і хрысцінах павінны піць чарак да пары, каб дзіця добра расло і было ў пары.

Як ахрысцяць дзіця і кума ўносіць яго ў хату, то трэба, каб яна што-небудзь гаварыла нават тады, калі яе ніхто не слухае, то і дзіця будзе хутка гаварыць і не стане заікацца ці шапялявіць.

Як кума ўносіць у хату ахрышчанае дзіця, то ўсе ўстаюць. Гэтым яны робяць павагу святому чалавеку, каторы яшчэ нічога не награшыў. Тут хто-небудзь пытае, як дзіця завуць. Кумы павінны хутчэй назваць імя дзіцяці, тады яно будзе хутка гаварыць і не будзе заікаю.

Каб дзіця любіла сваю хату і пільнавалася яе, кума ахрышчанае дзіця, як прынясе ў хату, абносіць тры разы кругом стаўпа печы, пахістае перад чалешнікамі, тады аддае мацеры.

Удалая кума, якая ўжо не раз была ў кумах, як хрысцяць дзіця, кладзе яго на кут, калі то хлопчык, каб ён быў добры гаспадар, а дзевачку на загнет, каб яна пільнавалася печы, як гэта павінна рабіць добрая гаспадыня.

Узяўшы ад кумы дзіця, маці перш-наперш пакорміць яго, пры гэтым яна глядзіць, каб часам не даць дзіцяці перш левую цыцку, бо тады з яго будзе ляўша.

У) ЭТНАГРАФІЧНЫЯ АПІСАННІ ВЯСЕЛЬНЫХ АБРАДАЎ

а) Беларускае вяселле і вясельныя песні (этнаграфічны этюд).

Запісаў М. В. Доўнар-Запольскі¹³

I

[...]

У замовах і абрадах беларусаў, як і ў песнях, якіх сабрана вельмі многа, захаваліся водгукі даўно мінулага язычства, а таксама тых няшчасцяў, што выцерпеў беларускі народ у сваім гістарычным жыцці.

Пераходзячы ўласна да абрадаў і песень беларускага вяселля, трэба заўважыць, што само вяселле і песні – бліскучае адлюстраванне абрадавага і паэтычнага боку жыцця беларусаў. Гэтыя абрады, якія складваліся на працягу стагоддзяў, – багаты матэрыял для чыста навуковай этнаграфіі, які трэба доўга і ўсебакова і вывучаць, а перш за ўсё – збіраць і зберагаць. Такім нявывучаным, сырым матэрыялам мы і думаем падзяліцца з чытачом.

У сялянскім жыцці шлюб адбываецца даволі рана: хлопец жэніцца гадоў каля 20, а дзяўчына (*дзеўка*) выходзіць замуж каля 18 гадоў. Да такога ранняга шлюбу падштурхоўвае само сялянскае жыццё: дзяўчына або хлопец уваходзіць у сям'ю як работнік, а павелічэнне колькасці рабочых рук мае не малое значэнне ў сялянскай сям'і. Таму жаніцьбы сына бацькі чакаюць з нецярплівацю, і вяселле адбываецца пры першым зручным выпадку. Акрамя таго, імкнуцца, каб сын ажаніўся раней, чым адбудзе ваенную службу: пасля яго адыходу дома ўсё-такі застаецца работнік. І яшчэ – малады хлопец да жаніцьбы звычайна не зусім добры работнік: ён ходзіць на *вячоркі* – сходкі хлопцаў і дзяўчат зімовымі вечарамі, часта ў суседнюю вёску, гуляе з дзяўчатамі і г. д., што адымае частку яго рабочага часу і чаго бацькі не могуць забараніць. Ажаніўшыся, хлопец сталее, вечарамі застаецца дома, гэта значыць у бацькавай хаце, і што-небудзь робіць.

Бацькі дзяўчыны таксама спяшаюцца выдаць замуж дачку, якая звычайна бывае не адна ў сялянскай сям'і.

Каб уступіць маладым людзям у шлюб, у іх бацькоў павінны быць сродкі на вяселле. На яго звычайна ідзе ад 50 да 100 і болей рублёў, а гэта для сялянскай сям'і сума не малая. Таму колькасць шлюбаў залежыць ад ураджаю: калі ўраджай добры, то іх куды болей. Тут сяляне карыстаюцца

¹³ Апісанне ўпершыню апублікавана ў кнізе: Запольскі М. Белорусская свадьба и свадебные песни. Этнографический этюд. – Киев, 1888 г. Цытуецца са скарачэннямі па кнізе: Вяселле : Абрад. (2-е выданне) – Беларуская народная творчасць. – Мн., 2004 г.

момантам, таму што не кожны год бывае ўраджайным. Вырашаючы пытанне аб шлюбе, улічваюць таксама і заробокі на адыходніцтве – на сплаве лесу, на распчатых у наваколлі будоўлях, асабліва на вырубцы і вывазе лесу, дзе хлопец мае магчымасць зарабіць патрэбную суму. Часам нават бывае так, што хлопец наймаецца на год ці на лета да суседняга пана, атрымлівае наперад грошы і, такім чынам, спраўляе вяселле.

Бедныя і вялікія сем'і імкнуцца аддаваць сваіх сыноў у дом да багатых сялян. Гэта называецца *ісці ў прымы*. Але такое бывае рэдка – звычайна ў чужую сям'ю ідзе дзяўчына. Хлопец ідзе ў прымы толькі ў тым выпадку, калі яго ўласная сям'я вялікая і малазямельная, а сям'я, якая запрашае яго, багатая, але патрабуе шмат рабочых рук, бо яна або невялікая, або ў ёй, напрыклад, толькі дачкі. Калі здараецца так, што бацькі нявесты просяць да сябе ў дом жаніха, то выбар і запрашэнне робяцца вельмі асцярожна, каб у выпадку адмовы не зняславіць нявесту. Хлопец, ідучы ў прымы, часта зусім адмаўляецца ад свайго сямейнага надзелу, калі гэтаму не пярэчыць сям'я, у якую ён ідзе. Часам ён атрымлівае ўсё ж частку зямельнага надзелу або рухомай маёмасці. Трэба дадаць, што вельмі часта ў прымы ідуць адстаўныя салдаты, бабылі. Прымакоў часта бяруць да сябе ў сям'ю ўдовы, асабліва калі ад ранейшага мужа засталіся дзеці.

Бацькі ўважліва наглядаюць за *хлопцам*, калі ён становіцца дарослым і закон ужо дазваляе яму ажаніцца. Пры выбары нявесты зноў-такі кіруюцца, па-першае, тым, каб дзяўчына была добрай работніцай, не мела кепскай славы, вызначалася здароўем, добрым складам цела і пры гэтым была з такой сям'і, якая адпавядала б сям'і сына па заможнасці або была нават багацейшай – ад больш заможных гаспадароў можна было чакаць і большага пасагу.

Прыглядаючыся ў сваім і бліжэйшым сяле да дзяўчат, якія на выданні, матка і бацька хлопца ўсё часцей раяцца паміж сабою аб будучыні сына. Дамовіўшыся наконт нявесты і сабраўшы пэўную суму грошай, яны пачынаюць размову ў сваёй сям'і аб шлюбе, прытым клапоцяцца, каб і ў гэтай размове не адступаць ад звычаю.

Звычайна жонка гаворыць, што вось пара ўжо сынка ажаніць. [...] Пачынаюць падлічваць расходы, а потым справа даходзіць і да нявесты. У выбары нявесты, акрамя вышэйпрыведзеных меркаванняў, адыгрывае ролю і асабістая сімпатыя сына да якой-небудзь дзяўчыны. У апошнім выпадку многае залежыць і ад асабістых адносін бацькі і маці да сына, ад іх характару, а таксама ад гаспадарчых разлікаў.

Калі адбылася гэта сямейная гаворка, бацька ўрачыста аб'яўляе членам сям'і, што сына жаніць пара. *“Яшка, знаеш што, мой сын, думаю цябе жаніць. Годзі табе валачыцца: прыйдзеш яго будзіць, каб ішоў малаціць, а ён чуць з вячорак вярнуўся. Якая ўжэ там работа!”* – кажа ён сыну. Потым выбіраюць сватоў. Сватамі могуць быць або бліжэйшыя паважаныя сваякі, або хто-небудзь з суседзяў, найбольш багаты і паважаны. Выбар свата мае немалое значэнне, таму што ён [сват] нагул выконвае даволі важную ролю ў час самога сватання: сват, калі трэба, можа ўздзейнічаць на бацькоў нявесты, калі ён асоба паважаная, ў час вяселля свату даводзіцца рабіць сякія-такія выдаткі, таму многія і адмаўляюцца ад такога гонару. Чалавек, які згадзіўся быць сватам, з гэтага часу лічыцца сваім, бліжэйшым у доме.

Калі ў жаніха ўжо ёсць сват або два сваты, іх афіцыйна запрашаюць у хату жаніха; усе члены сям'і сардэчна яго прымаюць, імкнуцца ўслужыць яму, ў хаце ідуць перагаворы аб нявесце, аб тым, колькі можна атрымаць ад яе бацькоў пасагу і інш. Асабліва важным з'яўляецца пытанне аб колькасці асоб, якіх трэба афіцыйна запрасіць на вяселле, аб колькасці сваякоў, якім трэба будзе дарыць падарункі, і аб саміх падарунках. Апошняя акалічнасць мае даволі важнае значэнне пры выдатках. Дарэчы, гэтыя размовы ўзнаўляюцца да вяселля не адзін раз. Пакуль сваты і гаспадар хаты раяцца паміж сабою, жанчыны пякуць бліны, смажаць сала, рыхтуюць вяндліну для частавання сватоў, гарэлку. Пасля бяседы, калі сватам асабліва дагаджаюць і хочуць іх так *участаваць*, каб яны ледзь ногі валачылі, усе ўстаюць і моляцца богу. [...]

Усе садзяцца, і гаспадар пачынае гадаць: ісці яму сёння ў сваты ці пачакаць. Трэба, каб дзень сватання не быў “цяжкім”, напрыклад панядзелак, і пасным. Самым удалым днём лічаць нядзелю. Выпраўляючыся ў сваты, варожаць. Кажуць прынесці вязку дроў і лічаць, ці атрымаецца паленаў у цот. Гаспадыня звязвае вілкі і качэргі, каб усе задумы здзейсніліся і г. д. Нарэшце, калі пры варажбе ўсё паказвае на добры зыход, гаспадыня кажа мужу: *“А годзі раду радзіць. Маліцесь богу!”* Уся сям'я і жаніх набожна і доўга моляцца. Пасля малітвы гаспадар бярэ бутэльку гарэлкі, сват – лусту хлеба, і абодва ідуць сватаць нявесту. Калі даводзіцца адпраўляцца ў іншую вёску, то запрагаюць звычайна тройку коней, на якой сваты, апранутыя ў новае святочнае адзенне, з песнямі імчаць па палявых дарогах.

Бацька звычайна адпраўляецца са сватамі, але часам сваты едуць без яго.

Прыехаўшы або прыйшоўшы да нявесты, сваты не ўваходзяць у хату, а становяцца пад вакном. *“Пусціце нанач, людзі добрыя!”* – гаворыць

хто-небудзь з іх. “Судакі, судакі, ці варылі буракі?!” – яшчэ часам крычаць пад вакном сваты. Звычайна на першае пытанне адказвае гаспадыня. Калі муж і жонка дома – значыць госці могуць быць прыняты: “Здаровенькі булі! Хадзіце да хаты”. А на другі вокліч стараецца адказаць гаспадар: “Хоць варылі не варылі, абы добра гаварылі”. Сваты і гаспадар перакідваюцца яшчэ некалькімі падобнымі жартамі, пры гэтым першыя па адказах гаспадара хочучь угадаць, ці будзе лад.

“Добры дзень!” (або “Добры вечар!”), – гавораць сваты, уваходзячы ў хату. Бацька маладога або старшы сват ставіць на стол бутэльку з гарэлкай і здалёку пачынае гаварыць аб сватанні.

Часам здараецца так, што сваты застаюць сватоў з іншай сям’і. Тады тыя, што прыбылі пазней, ставяць гарэлку на стол і адразу адыходзяць. “Падумайце, людзі добрыя, за каго дачку аддаваць. Дабранач!” – кажуць яны, выходзячы. Калі ім гаспадар і гаспадыня кажуць на развітанне “на здароўе”, дык гэта можа азначаць, што бацька нявесты згадзіўся на шлюб; адказ “з богам” раўназначны адмове.

Калі сватам няма перашкод для перагавораў, то яны пачынаюць сватанне адразу: “А ці не маеце цялушкі да прадажы?” – пытаюць сваты. “Мамо і продамо, абы купцы”. Як толькі дасягнецца папярэдня згода на конт самога шлюбу, адразу пачынаюцца чыста гаспадарчыя разлікі: перш за ўсё вырашаецца пытанне аб часе вяселля, якое надоўга, як правіла, не адкладваецца; потым абодва бакі дамаўляюцца аб тым, у адной хаце будзе вяселле ці ў дзвюх – гэта значыць і ў бацькоў нявесты, і ў бацькоў жаніха. Гэта пытанне залежыць, зразумела, ад наяўнасці сродкаў у абодвух бакоў. Ад колькасці гэтых сродкаў залежыць і колькасць асоб – знаёмых і сваякоў, што афіцыйна запрашаюцца абодвума бакамі на вяселле. У час сватання таксама выбіраюцца дружкі, шафер, *паджанішок*, вызначаецца колькасць вёдзер гарэлкі з аднаго і другога боку і колькасць падарункаў, таксама з таго і другога боку.

Калі згода паміж бацькамі нявесты і сватамі дасягнута, пачынаюцца *змовіны*, або *запівіны*. Бацька нявесты пасылае каго-небудзь з членаў сям’і па больш блізкіх сваякоў. Яны з’яўляюцца ў гэтым выпадку нібы сведкамі шлюбнага дагавору паміж абодвума бакамі.

Трэба адзначыць, што сваты не заўсёды адразу дамагаюцца згоды бацькоў нявесты; часам ім даводзіцца хадзіць па некалькі разоў. У некаторых месцах нават звычай патрабуе згаджацца не адразу, каб не паказаць выгляду, што бацькі нявесты ахвотна выпраўляюць дачку з хаты, і гэтым

не зменшыць яе гонару. У такім выпадку ўсё залежыць ад умення сватоў, якія павінны ўгаварыць бацькоў і ў той жа час не пайсці на ўступкі, напрыклад, адносна вясельных выдаткаў, велічыні пасагу...

Калі збяруцца сваякі, бацька нявесты налівае прынесеную сватамі гарэлку ў міску, кладзе перад гасцямі лыжкі, наразае хлеб, а гаспадыня ставіць на стол сала, яечню і інш. Гарэлка, якую прыносяць сваты, іграе важную ролю: яе можна піць толькі пасля згоды, і служыць яна нібы залогам вернасці слову з боку бацькоў нявесты.

Перад пачаткам бяседы ўсе прысутныя моляцца. Пасля малітвы кожны, звяртаючыся да бацькі нявесты, кажа: “*Няхай дае бог тваёй дачцэ ўсё добрае*”. – “*Калі сама будзе добрая, дык усё будзе добра*”, – адказвае з паклонам бацька. За стол садзяцца па запрашэнню сватоў, таму што яны частуюць. Гарэлку п’юць лыжкамі з агульнай пасудзіны, закусваюць салам, хлебам і інш. Нявеста, пакуль сват гаворыць з бацькамі і сваякамі, выходзіць з хаты. Вяртаецца яна ўжо ў канцы гулянкі з падарункамі для сватоў і жаніха. Такімі падарункамі звычайна бываюць папяровыя хусткі, а часцей ручнікі хатняй работы з вытканай узорчатай аблямоўкай; такія ручнікі звычайна рыхтуюцца старанна маткаю і дачкою загадзя, на ўсякі выпадак: яны прызначаюцца для будучай радні як доказ здольнасці нявесты да хатняй работы. Узяўшы патрэбную колькасць ручнікоў (каб хапіла кожнаму са сватоў), нявеста, якая цяпер ужо афіцыйна пры сваяках і сватах называецца *маладою*, прыходзіць у агульную хату. Абранутая яна ў лепшую сукенку. Пачырванеўшы, нявеста падносіць ручнікі сватам і бацьку жаніха. “*О гэта на табе, тата, а гэту Івану (жаніху)*”, – кажа яна, звяртаючыся да бацькі жаніха і называючы яго першы раз бацькам, *татам*. Бацька кладзе падарункі для сына за пазуху, а свой вешае цераз плячо. Тое ж робяць і сваты. Так і сядзяць увесь астатні час. На змовінах імкнуцца як мага лепш пачаставаць сватоў гарэлкай і закускай. Заканчваюцца змовіны песнямі. Цяпер вяселле абвяшчаецца ўжо афіцыйна, і жаніха і нявесту ўсе называюць *малады і маладая*.

Пасля змовін бацькі нявесты яшчэ могуць па нейкай прычыне адмовіцца ад шлюбу, але бывае гэта вельмі рэдка. У такім выпадку сваты аддаюць падарункі назад, а бацькі нявесты аплочваюць сватам іх выдаткі. Між іншым адмова – ганьба для жаніха і адначасова не робіць гонару нявесце, а таму бывае толькі ў вельмі рэдкіх выпадках і не без важных прычын.

Толькі што апісаныя змовіны адбываюцца звычайна ў той дзень, калі дасягнута згода аб умовах шлюбу. Часам жа яны адкладваюцца на некалькі дзён.

У прамежку паміж змовінамі і днём вяселля, у час яго падрыхтоўкі, дзяўчаты – сяброўкі нявесты – некалькі разоў збіраюцца ў яе і праводзяць час за сталом з пачастункамі і песнямі. У гэтых песнях пяецца пра смутак сяброўкі, якая вымушана пакідаць родную бацькоўскую хату і ісці да чужых людзей, да чужога бацькі, маткі. Нявеста, становячыся пасля замужжа маладухай, пакідае ранейшае вясёлае жыццё з сяброўкамі: песні, танцы, вясёлы, здаровы смех на доўгіх зімовых вячорках; усё гэта праз некалькі дзён павінна стаць для яе чужым, забароненым. Ёй нават нельга будзе распускаць сваю “русую касу” – прыкмету дзявоцтва. У чужой хаце, далёка ад бацькоў, у чужой сям’і ёй, магчыма, давядзецца перанесці шмат гора, крыўды, нават пабояў з боку суровага, узбаламучанага п’яніцы мужа, які не любіць яе, а таксама з боку злой свякрухі, свёкра; яе будуць папікаць, ганяць на работу раней за іншых; ёй у чужой хаце трэба будзе ўсім дагадзіць, кожнага задобрыць... Усё гэта з’яўляецца тэмай тых песень, якія, поўныя жальбы, смутку, хутчэй падобны на плач, чым на вясельныя песні. [...]

II

[...]

Вяселле ніколі не адкладваецца надоўга. Яно адбываецца праз тыдні два пасля змовін, каб можна было да яго падрыхтавацца.

Аднак перад *вяселлем* бывае яшчэ апошні развітальны вечар нявесты са сваімі сяброўкамі – *дзявдзкі вечар*. Ён наладжваецца часцей за ўсё ў суботу перад вясельным днём, але часам і на некалькі дзён раней. Звычайна імкнуцца да таго дня ўсе вясельныя падрыхтаванні закончыць. У гэтым нявесце дапамагаюць сяброўкі. Яны шыюць разам з ёю сукенку, а ў апошні вечар перад дзявочнікам урачыста, з песнямі рыхтуюць галаўныя ўпрыгожанні для нявесты: уюць вянкi з *квяткоў*, калі вяселле адбываецца летам, або робяць якое-небудзь іншае ўбранне.

На дзявочкі вечар бацькі жаніха прыходзяць у хату да нявесты з падарункамі – для яе і яе радні. У скрынцы прыносяць або прывозяць *пляшку гарэлкі*, шэсць грацкіх хлябоў – *палянiц* дамашняй выпечкі, спадніцу, *андарак*, *хвартух*, *чобаты*, чапец, *хустку* і што-небудзь яшчэ. Скрынку з усім гэтым пакідаюць у хаце ля ўваходу або нават у сенцах. Нявеста сама забірае сабе падарункі, а замест іх кладзе свае: жаніху – *кашулю*, пояс і штаны; свёкру і свякрусе – намітку на абразы, палатно на штаны; залоўкам, калі яны ёсць, – хусткі і г. д.

Пазней, увечары, у хату да нявесты прыходзіць і жаніх з музыкамі і хлопцамі. Бацькі жаніха хутка ідуць дадому. Вечарам застаецца толькі моладзь. Нявеста частуе сябровак гарэлкай, якую прынесла свякроў. Моладзь танцуе і спявае да самай раніцы. Вечар гэты называюць таксама *заручыны*.

Нарэшце наступае дзень вяселля. У хаце нявесты і жаніха збіраюцца людзі, пераважна моладзь і сваякі; усе хочуць чым-небудзь дапамагчы маладым. Задоўга да абедні сяброўкі і старэйшыя сваячкі адзяваюць маладую. Адзенне гэта мала чым адрозніваецца ад звычайнага святочнага адзення сялянскіх дзяўчат. Перш за ўсё – гэта простая вузкая спадніца хатняга вырабу з авечай воўны, вытканая ўзорамі, *ператыканая*; называецца яна андарак. Часам яна бывае паркалёвая – *спадніца*. Яшчэ на нявесце бывае невялікая куртачка паверх кашулі; валасы яе заплецены ў косы, што спадаюць на плечы, упрыгожаны яны каляровымі стужкамі (*кітайкамі*) і вянкам. Перад выпраўленнем да абедні ў хату да нявесты з’яўляецца з моладзю жаніх, адзеты ў новую світку, чобаты і інш. Тут ён запрашае сабе ў дружкі каго-небудзь са сваіх сяброў, з кім дамаўляецца раней, а нявеста выбірае дружку. Усе чацвёрка садзіцца на падрыхтаваных коней і важна, без шуму едуць у царкву. Трэба заўважыць, што перад ад’ездам у царкву маладыя просяць у бацькоў блаславення. [...]

У некаторых месцах існуе звычай, паводле якога маладыя па дарозе ў царкву кланяюцца ўсім праходжым, пры гэтым дружка здымае шапку жаніху. За возам з жаніхом і нявестай звычайна адпраўляюцца яшчэ некалькі вазоў з моладзю і сваякамі. Выязджаючы з дому, запасаюцца гарэлкай і закускай. У царкве маладыя прастойваюць абедню, пасля якой пачынаецца вячанне. Дружка сцэле пад ногі маладым ручнік і, паставіўшы іх побач, расплятае нявесце касу. Па дарозе ў царкву і ў самой царкве імкнуцца заўважыць прыкметы, што павінны падказаць, якое будзе жыццё маладых. Напрыклад, калі па дарозе сустрэнецца жанчына з пустымі вёдрамі, поп ці заяц – нядобрая прыкмета. Каб пазбегнуць у новай сям’і сварак, маладыя імкнуцца не наступіць на царкоўны парог. Пад ногі жаніху і нявесце кладуць па сярэбранай манеце – каб у маладых вяліся грошы. Яркі агонь свечак азначае шчаслівае вясёлае жыццё, цьмяны – наадварот. Калі ў нявесты выпадкова загарацца ад свечак плацце ці каснікі – няшчасце, нават смерць каго-небудзь з маладых. Дождж у дзень вяселля азначае для маладых багацце. Сустрэча па дарозе жанчыны з поўнымі вёдрамі прадказвае поўную забяспечанасць у жыцці і г. д.

Пасля выхаду з царквы кампанія адпраўляецца куды-небудзь закусіць: да папа, блізкага сваяка ці ў карчму. Назад усе вяртаюцца з шумам і песнямі, коней гоняць на ўсю моц. [...]

З царквы ўся кампанія накіроўваецца да бацькі нявесты. Ля дзвярэй маладых чакаюць іх бацькі і сваякі; бацькі нявесты трымаюць абраз, а бацька жаніха – гарэлку, хлеб і соль. Маладыя, злезшы з воза, кланяюцца сваім бацькам, пасля чаго бацька жаніха налівае ім чарку гарэлкі, якую яны не п’юць, а выліваюць за спіну і закусваюць хлебам з соллю. Увайшоўшы ў хату, маладыя кланяюцца ў ногі па тры разы ўсім сваякам і цалуюць іх у твар; не прамінаюць нават дзяцей. Потым жаніх, нявеста і дружкі садзяцца за стол і абедваюць; сваякі іх абслугоўваюць.

Пасля абеду малады са сваёю дружнаю адпраўляецца да сябе дадому, а нявеста з сяброўкамі і гасцямі спраўляюць вяселле. Між тым у доме жаніха вясельная ўрачыстасць ідзе сваім ходам. Калі жаніх і нявеста з аднаго і таго ж сяла, то часам бяднейшыя сяляне гуляюць вяселле ў адным доме, каб зменшыць выдаткі. Але гэтага па магчымасці не робяць, стараюцца святкаваць у дзвюх хатах. Увесь вечар і большую частку ночы танцуюць і выпіваюць. [...]

Калі вяселле гуляюць улетку, то танцуюць на дварэ.

Між тым жанчыны дбаюць аб пячэнні *каравая*. Гэта вялікі пірог, часам каля пуда, упрыгожаны рознымі, зробленымі з цеста фігуркамі птушчак, шышкамі, крыжыкамі. На версе пірага вылеплены вялікі крыж. Каравай пякуць часам з вялікай урачыстасцю і песнямі накшталт наступнай:

*У саду галлё вісіць, // Сам бог каравай месіць, // Прачыстая свеціць,
// Хрыстос прыступае, // Хустаю накрывае.*

Калі вяселле адбываецца ў дзвюх хатах, то каравай жаніха ядуць у першы ж вечар пасля вянца, а ў нявесты – на трэці.

Калі каравай пасаджаны ў печ, жаніх са сваёю дружнаю прыязджае ў хату нявесты. Перш чым аддаць маладую жаніху, сяброўкі і свахі пазбаўляюць яе *дзявоцкае красы*, гэта значыць завязваюць косы пад чэпчык. Адбываецца гэта даволі ўрачыста. Маладых садзяць на падлозе на разасланым кажуху. Свахі здымаюць з галавы нявесты кветкі, старэйшая са сваячак падсмальвае ёй касу, якую потым заплятаюць. На галаву надзяваюць чэпчык.

[...]

Нявеста, калі ёй падсмальваюць касу, плача, выказваючы тым свой смутак аб вясёлым жыцці ў бацькоў. Замужнія жанчыны не носяць распущаных валасоў, а завязваюць іх у хустку або збіраюць у чапец, таму распущаная каса з’яўляецца знешняй адзнакай дзявоцтва.

Пасля гэтага маладыя адпраўляюцца ў хату жаніха. Там іх сустракае матка ў вывернутым кажуху з гарэлкай, хлебам і соллю. Жаніх тройчы вылівае за сябе гарэлку, якую яму падносіць матка, чацвёртую чарку выпівае і за-

кусвае. Па маладых прыязджаюць бацькі нявесты і частка гасцей. Тады пачынаецца адна з важнейшых частак вясельнага свята – *рушаюць каравай*, – пачынаюць дзяліць. Усе госці садзяцца: больш важныя – за сталом пад абразамі, астатнія – за іншымі сталамі. Каравай разразаюць на часткі, прыкладна па ліку гасцей; важнейшы са сватоў раздае каравай прысутным. Ён выклікае кожнага па імені і імені па бацьку, прыгаворваючы: *“Прашу наш каравай прыняць і нашых маладых падараваць”*. Пры гэтым дазваляе сабе жарты над тымі, хто падыходзіць да каравая – якраз таму для раздачы каравая выбіраецца чалавек дасціпны, гаваркі. Госці па чарзе падыходзяць да маладых, бяруць кавалак каравая і што-небудзь дораць; грошы яны апускаюць у спецыяльна падрыхтаваную міску; надзяляюць таксама прадметамі гаспадаркі: курамі, авечкамі, ільном, палатном і інш.; а бацькі маладых дораць кароў, коней і інш. Пры гэтым той, хто бярэ каравай, павінен сказаць якое-небудзь пажаданне маладым, часта нейкі востры жарт накшталт *“Дай, божачка, вам у хаце што рок, то двое”* (дзяцей) або наказ.

Пасля раздачы каравая пачынаецца частаванне. Трэба заўважыць, што на ўсякіх званых бяседах гаспадары, а ў час вяселья і іх памочнікі – свахі абавязаны *частаваць* гасцей, гэта значыць прасіць іх піць і есці; перад кожным госцем гаспадар з гаспадыняй стаяць часта падоўгу і ўпрошваюць выпіць чарку; госць крывіцца, адпрошваецца, спасылаецца на нездароўе і на тое, што ўжо шмат выпіў і іншае, але для большай пераканаўчасці гаспадары называюць лічбу выпітых імі чарак у яго на хрысцінах, на свяце і інш. Госць згаджаецца з довадамі і, крэкчучы, выпівае. У такіх спрэчкі гаспадару і гаспадыні даводзіцца ўступіць з кожным важным госцем. Калі падаюць што-небудзь на стол, гаспадар і дамашнія няспынна абходзяць гасцей і просяць іх есці. Гэтага патрабуе этыкет, і калі гаспадары не стараюцца, то госці бываюць вельмі незадаволены. Асабліва многа даводзіцца жадацца з жанчынамі. Таму бяседы заўсёды вельмі зацягваюцца.

Праз некаторы час пасля падзелу каравая маладых адводзяць спаць. Свахі захутваюць маладую ў тры штукі палатна; разам з маладым вядуць у клець або ў асобную хату, калі яна ёсць. Свахі пры гэтым спяваюць:

Заграбай, мамка, жар, жар, // Будзе табе дачкі жаль, жаль! // Заграбай, мамка, попел, попел, // Мы ж твае дзіцятка ўхопім.

У асобнай хаце маладых садзяць вячэраць удваіх, пры гэтым іх абслугоўваюць свахі. Госці ў аднас маладых адпускаюць розныя жарты, заўвагі і пажаданні, часта даволі грубыя.

Калі маладыя павячэраюць, свахі прымушаюць нявесту слаць шлюбную пасцель; потым яна здымае мужу боты ці лапці, разувае яго ў знак сваёй пакорнасці будучаму галаве сям’і. Свахі выходзяць, пакідаючы маладых.

Між тым бяседа працягваецца да раніцы. Калі нявеста не страціла сваёй цноты да замужжа, – аб чым даведаюцца раніцаю свахі, – то бацька жаніха на наступны дзень выпраўляецца да бацькоў нявесты. Ён нясе ім бутэльку гарэлкі, абвязаную чырвонай стужкай. Нявеста ж пячэ бліны і частуе свах.

Калі нявеста аказалася нецнатлівай (і ў гэтым вінаваты не муж), то бацькоў нявесты і яе самую чакае вялікая непрыемнасць. На стол ставяць добра адкормленую гусь, качан капусты і рэштата з грэчкай паловай. Клічуць бацьку нявесты.

У некаторых мясцовасцях суд над нявестай бывае настолькі строгі, што яе ганьбяць публічна: на яе надзяваюць хамут і водзяць на вёсцы або абліваюць вадою і саромяць. На галовы яе бацькоў сыплецца шмат кпінаў, лаянка, нямала здзеклівых насмешак дастаецца і жаніху. Бацькі нявесты імкнуцца ўсімі сіламі не дапусціць такой ганьбы, бо пасля гэтага, калі ў іх яшчэ ёсць дочки, сваты не вельмі будуць заглядваць сюды. Таму імкнуцца скончыць справу мірным шляхам. Часам усё канчаецца тым, што малады муж добра адлупцуе сваю жонку. Калі пры заключэнні шлюбу ігралі ролю толькі матэрыяльныя выгады, бацькі нявесты выкупляюцца павелічэннем пасагу. Ва ўсякім выпадку, нявеста, якая да замужжа страціла цноту, з'яўляецца на нейкі час прадметам разладу для абедзвюх сямей: бацькі жаніха сварацца і папікаюць бацькоў нявесты.

Але больш за ўсё дастаецца самой нявесце: папрокі мужа, свякрухі, свёкра, новых сваякоў працягваюцца часам некалькі год. Каб крыху палепшыць сваё незайздроснае становішча, нявеста павінна дагаджаць усёй сям'і. У выпадку такога няшчасця з нявестай вяселле звычайна на гэтым і канчаецца.

Але калі ўсё добра, то вяселле ідзе далей яшчэ з большай весялосцю. Часта вяселле працягваецца цэлы тыдзень ці, прынамсі, дні тры – у залежнасці ад заможнасці бацькоў.

Калі вяселле працягваецца, то звычайна на трэці дзень бацькі нявесты прыязджаюць да яе ў госці. Пасля частавання яны забіраюць сваю дачку. Урачыстае свята адбываецца ў абедзвюх хатах да позняга часу, пакуль, нарэшце, жаніх з дружкамі і моладзю не адпраўляецца па нявесту ў хату яе бацькоў. П'яная кампанія з песнямі і крыкам пад'язджае да дому нявесты. Але дзверы аказваюцца замкнёнымі; тады прыезджыя падымаюць мітусню і крык на дварэ, просячы гаспадара пусціць іх пераначаваць.

Пасля доўгіх перагавораў, жартаўлівых сварак дзверы адчыняюцца, і ў дзвярах з'яўляецца маці нявесты ў вывернутым кажуху. Яна выносіць ма-

ладому гарэлку – тры чаркі ён вылівае праз плячо за сябе, чацвёртую выпівае тут жа і закусвае. Тады яго і дружак упускаюць у хату. Малады ў шапцы садзіцца за стол, дружкі расаджваюцца за другім. Адзін з прыезджых тройчы пытаецца, ці дома гаспадар. Пасля таго, як скажучь, што гаспадар дома, ён тройчы просіць блаславення маладому ў бацькоў нявесты. Жаніха бласлаўляюць. Потым пачынаецца частаванне. Нарэшце, свахі намёкамі і песнямі падказваюць жаніху, што яму сумна без нявесты. Тады старэйшы брат выводзіць нявесту, якая ўвесь гэты час сядзіць з сяброўкамі ў кляці. Ён дае ёй адзін канец ручніка, а за другі абводзіць яе тройчы вакол стала.

[...]

Пасля гэтага малады і яго дружкі хочуць забраць нявесту, а дружкі яе не аддаюць. Пачынаецца спрэчка за нявесту. Дружкі маладога прапануюць выкуп і ўзнагароджваюць брата, іншых сваякоў і сябровак нявесты. У сувязі з тым што кампанія звычайна ў гэты час на добрым падпітку, цырымонія выкупу нявесты часам канчаецца спрэчкай, а то і бойкай: дружына маладога хоча ўкрасці нявесту сілаю, а сяброўкі і бацькі стараюцца абараніць маладую.

Нявесту адводзяць у хату маладога. Але ў багатай сям’і гэтым не заканчваецца вяселле: пачынаюцца *пярэзвы*, гэта значыць уся вясельная кампанія па чарзе вечарам гасцюе ў каго-небудзь са сваякоў нявесты або жаніха. Гэта працягваецца часам каля тыдня.

У бліжэйшую нядзелю пасля вяселля бацькі нявесты з’яўляюцца ў госці да свёкра і свякрухі. Іх частуюць ужо маладыя гаспадары.

б) Вясельны абрад у мястэчку Халопенічы Барысаўскага павета Мінскай губерні. Запісаў А. Я. Багдановіч¹⁴

Мэта гэтага нарыса – апісанне вясельнага абраду разам з абрадамі сватання, запівін і заручын. Названыя абрады калісьці выконваліся ў м. Халопенічы ва ўсёй іх паўнаце і непарушнасці, але ў апошні час шмат у чым змяніліся.

Са змяненнем бытавых умоў народа змяняюцца і яго абрады. У ранейшыя часы, гэта значыць да рэформы 19 лютага 1861 года, сяляне Барысаўскага павета адбывалі *прыгон* (паншчыну), апрацоўвалі зямлю, адведзе-

¹⁴ Апісанне упершыню апублікавана ў зборніку П. В. Шэйна “Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края” – Т. 1. Ч. 2 – СПб., 1890 г. Цытуецца са скарачэннямі па кнізе: Вяселле : Абрад. (2-е выданне) – Беларуская народная творчасць. – Мн., 2004 г.

ную кожнай сям’і з ласкі памешчыка або яго “камісараў” (павераных) і аканомай; адыходнымі промысламі не займаліся і наогул рэдка пакідалі сваё селішча. Пасля ж вызвалення сялян значная частка панскай чэлядзі, якая засталася без зямельных надзелаў, вымушана была шукаць занятку ў горадзе.

Сялянскія сем’і (склад якіх павялічыўся за 25-гадовы перыяд часу), не маючы магчымасці існаваць толькі за кошт апрацоўкі зямельнага надзелу, таксама вымушаны былі выдзеліць частку сваіх членаў для пабочных заробкаў у гарадах, на чыгуначных шляхах, заводах і інш.

Гэтыя вось “лішнія людзі” ў вёсцы, пабыўшы ў гарадах, на чыгунцы, на фабрыках, набіраюцца пошласці і заганнасці жыцця вялікіх прамысловых цэнтраў. Трацяць першародную чысціню нораваў, псуюць сваю мову вялікай колькасцю незразумелых ім самім слоў. Перыядычна вяртаючыся на радзіму, яны стараюцца “казырнуць” перад прасцякамі-сваякамі сваёй лакейскай або фабрычнай адукаванасцю, адносяцца з пагардай да сялянскага быту, абрадаў і поглядаў, ганьбячы ўсё без разбору мужыцтвам і цямотаю. Гэтак сама адносяцца да народных поглядаў салдаты, якія вярнуліся з вайскавай службы. Усё гэта з’явілася прычынай некаторых змен у абрадавым жыцці селяніна і поўнага знішчэння паасобных абрадаў.

Дарэчы, асаблівым поспехам карыстаюцца гэтыя “піянеры гарадской культуры” сярод сялянскіх дзяўчат, спакушаючы іх расказамаі аб прывабнасцях гарадскога жыцця, смеласцю або, дакладней, грубасцю сваіх паводзін і сваёй гаворкаю, перапоўненаю незразумелымі словамі. Вынікам іх “поспеху” з’яўляецца павелічэнне ў метрычных спісах колькасці незаконнанароджаных. У апошні час асабліва заўзятая накінуліся на народныя абрады свяшчэннікі, станавыя прыставы і ўраднікі: першыя пераконваюць сялян у грэшнасці некаторых з іх, таму што яны бяруць пачатак з часоў язычства, а апошнія невядома з якіх меркаванняў, але таксама з’яўляюцца руплівымі змагарамі за выкараненне забабонаў і бесцырымона разганяюць бізунамі моладзь, што сабралася святкаваць купалу.

Гэта, на маю думку, галоўныя прычыны, якія зрабілі ўплыў на змяненне светапогляду селяніна і абрадавага боку яго жыцця. Будзе гэта змяненнем да лепшага ці да горшага – вырашаць не бяруся. Усё вышэйсказанае адносіцца да маёй радзімы – Барысаўскага павета і пераважна да Халопеніцкай воласці, якая мяжуе з Лепельскім паветам Віцебскай губерні і Сенненскім Магілёўскай губерні; як гэта выглядае ў іншых мясцовасцях Беларусі – не ведаю. Ніжэйпададзенае апісанне вясельнага абраду пішу з

успамінаў і расказаў і маю на ўвазе вясельны абрад ранейшага часу: цяпер ён значна змяніўся.

Гэты нарыс не можа лічыцца поўным, таму што амаль палову песень, якія адносяцца да вясельнага абраду, я пазабываў.

Сватанне і запівіны

У сучасны момант на маёй радзіме пры сватанні не апошняе месца займае ўзаемная сімпатыя ці антыпатыя жаніха і нявесты, прынамсі, згода іх або нязгода бяруцца бацькамі ў разлік. Жаніх і нявеста, сыходзячыся на *ігрышчах, кірмашах*, ездзячы разам на начлег, начуючы ў адрыне, маюць магчымасць вывучыць маральны бок адзін аднаго, даведацца аб прыгоднасці да сумеснага жыцця. Зразумела, што падобная блізкасць адносін нярэдка вядзе да сумных вынікаў для нявесты.

Атрымаўшы папярэдняю згоду нявесты, жаніх пасылае сватоў больш для захавання фармальнасці і для ўстанаўлення шлюбных умоў.

Крыху інакш было ў ранейшыя часы. Жаданні жаніха і нявесты ў разлік не браліся, сватанне абумоўлівалася галоўным чынам меркаваннямі чыста матэрыяльнага характару. Бацькі самавольна выбіралі нявесту для свайго сына, заручаючыся згодаю толькі яе бацькоў. Потым прасілі згоды на шлюб у мясцовага памешчыка, які, кіруючыся паляпшэннем пароды сваіх рабоў, часам жаніў слабага жаніха на здаровай нявесце і наадварот. У большасці выпадкаў прыгонныя не прэрэчылі волі памешчыка. Часам памешчык або кіраўнік спраў гэтага памешчыка карысталіся і правам першай ночы, пазбегнуць чаго можна было толькі з дапамогай выкупу.

Тым не менш ад “прыхільнікаў даўніны і бацькоўскіх паданняў” мне нярэдка даводзілася чуць пахвальбу старому парадку сватання, пры якім асабістыя схільнасці жаніха і нявесты не браліся пад увагу, і ганьбаванне новага звычайу лічыцца з іх жаданнем. Сцвярджаючы свае погляды, прыхільнікі даўніны імкнуліся даказаць, што абавязак нявесты – *шанаваць* свёкра і свякруху, ва ўсім іх слухацца, быць добрай работніцай; што ж датычыцца ўзаемных схільнасцей, казалі яны, то маладыя, пакуль стануць самастойнымі гаспадарамі, паспеюць злюбіцца, прызвычаіцца адно да аднаго; ды і “дурасць” у гэты час у галаву не палезе: трэба будзе клапаціцца аб гаспадарцы, аб дзецях і інш. І тут жа прыводзіліся прыклады шчаслівых шлюбаў, якія адбыліся супраць волі жаніха і нявесты, пад прымусам бацькоў. Вядома, што ў такіх шлюбах жонцы нярэдка даводзілася цярапець пабоі мужа і свёкра, даводзілася і ўцякаць да бацькоў, дзе няшчасная зноў су-

стракала нярэдка пабоі і перадавалася свайму мужу, які, зразумела, за падобныя ўчынкі па галоўцы не гладзіў. Усё гэта ведаюць прыхільнікі старыны, якія часам на сабе зведалі вынікі расхваленага імі парадку, але, спадзеючыся зноў не быць у такім становішчы, хваляць самавольства бацькоў.

З усяго сказанага вышэй відаць, што ў бацькоў жаніха пры выбары нявесты для сына на першым плане стаяць гаспадарчыя разлікі, у жаніха да гаспадарчых разлікаў дадаецца і прыхільнасць да нявесты.

Калі так або інакш бацькі дамовяцца з сынам адносна выбару нявесты, тады стараюцца разведаць праз людзей, ці можна разлічваць на ўдалы зыход сватання. Атрымаўшы наконт гэтага здавальняючыя звесткі, пасылаюць сватоў.

Сватамі бяруць людзей, якія добра знаёмыя з бацькамі нявесты, з іх дамашнімі абставінамі і якія ўмеюць красамоўна і пераканаўча гаварыць.

Калі жаніх вядомы нявесце і яе бацькам, то ён можа і не прысутнічаць пры сватанні, у адваротным выпадку яго прысутнасць абавязковая.

Асаблівых абрадаў сватанне не мае, але звычаі, што абумоўлены народнымі паняццямі аб прыстойнасці, выконваюцца.

Прыязджаюць сваты; уваходзяць у хату; вітаюцца з гаспадарамі. Іх запрашаюць садзіцца. Пачынаецца размова звычайна аб сельскай гаспадарцы і непрыкметна зводзіцца сватамі на гаспадарку жаніха, прычым сват стараецца выставіць тавар лепшым бокам, гэта значыць выхваляе годнасць жаніха як работніка і інш. Бацькі нявесты, са свайго боку, паведамляюць аб сваіх гаспадарчых справах, але стараюцца не ўпамінаць пра дачку: не дазваляюць правілы прыстойнасці. Сват спрытна і непрыкметна скіроўвае размову на сваю справу і, нарэшце, карыстаючыся зручным момантам, паведамляе аб мэце наведвання. Бацькі нявесты дзеля прыстойнасці адмаўляюць сватам, але, калі не супраць аддаць дачку, тлумачаць адмову зусім нязначнымі прычынамі, напрыклад, што дачка недастаткова пажыла у дзеўках, што ў гэтым годзе ўраджай быў *несамавіты* – вяселле цяжка будзе справіць і інш. Сват пераконвае бацькоў, што гэта зусім беспадстаўныя прычыны. Пераможаныя бацькі спасылаюцца на волю дачкі-нявесты. Адшукваюць яе дзе-небудзь у гумне або ў істопцы і запрашаюць у хату. Нявеста нярэдка “аднекваецца” і прыходзіць толькі пасля настойлівага клічу бацькоў; часам маці або бацька ўцягвае ўпартую за руку. Маці паведамляе дачцы аб зробленай ёй прапанове, тая спасылаецца на волю бацькоў, якія ў сваю чаргу даюць ёй са мой права вырашаць. У размову ўмешваецца са сваімі довадамі сват, які, нарэшце, атрымлівае згоду і нявесты. Нявеста вы-

ходзіць. Бацькі нявесты паведамляюць, які ў яе будзе пасаг. Прызначаюцца дні заручын і вяселля.

Калі паводле шлюбных умоў бакі прыйдуць да згоды, тады пачынаюцца *запівіны*, або *барышы*. Сваты ставяць на стол прывезеную з сабой гарэлку, а бацькі нявесты – закуску. На запівіны запрашаюцца толькі бліжэйшыя сваякі нявесты. Бывалі выпадкі, што пасля сватання бацькі нявесты аглядалі дзетародныя органы жаніха, калі былі якія-небудзь сумненні ў яго здольнасці выконваць прызначэнне мужа.

Заручыны

Мэта заручын – публічная заява аб сватанні, якое адбылося, і аб згодзе нявесты і яе бацькоў на шлюб.

Заручыны наладжваюцца ў доме бацькоў нявесты. Прысутнасць маладых на заручынах абавязковая.

У прызначаны дзень па запрашэнню збіраюцца ў доме нявесты яе сваякі, сяброўкі і бліжэйшыя суседзі. Пад вечар прыязджае жаніх са сваімі бацькамі і сватамі (маці жаніха прыязджае рэдка). Спыняюцца перад зачыненымі варотамі. Сваты стукаюць у вароты і ў вокны і просяць пусціць іх у хату.

– *Хто вы такія і што вам трэба?* – чуецца голас гаспадара з хаты.

Сваты выдаюць сябе за прыезджых купцоў, якія купляюць дарагі тавар. Гавораць:

– *Мы чулі, што ў вас знойдзецца патрэбны нам тавар, а мы на грошы скупіцца не будзем.*

– *Мы нічога не прадаём!* – гаворыць гаспадар. – *Гаспадарка ў нас невялікая – нічога на продаж няма.*

Пры гэтым гаспадар раіць “купцам” ехаць да такіх і такіх (назвае суседзяў, у якіх ёсць дарослыя дачкі). Сваты адказваюць, што ноч цёмная, што яны могуць з дарогі збіцца. Акрамя таго, яны даўно ў дарозе – стаміліся і прагаладаліся.

– *Пусціце хоць пераначаваць!* – гавораць.

Гаспадар адказвае, што хата ў яго цесная, прытым у яго ў доме ўжо ёсць начлежнікі. Сваты настойваюць, гавораць, што месца ім трэба нямнога, яны народ непатрабавальны – лягуць і на падлозе.

Гаспадар са злосцю гоніць іх прэч і гаворыць, што ён нават сумняваецца, ці сумленныя яны людзі і ці купцы яны на самай справе?

– *Вы разбойнікі!* – крычыць, нарэшце, ён упэўнена.

Сваты са свайго боку запэўніваюць гаспадара, што яны людзі сумленныя, усім вядомыя і выказваюць сваё абурэнне за такую зневажальную пра іх думку. Потым сваты называюць вёску, з якой яны прыехалі, і здзіўляюцца, як гаспадар іх не пазнаў, таму што яны з ім знаёмыя. Тады, нарэшце, адчыняюць вароты і сваты заязджаюць на двор.

Бывае, што часам жаніх, пералезшы цераз плот, сам адчыняе сватам вароты, а сваты толькі просяцца ў хату; бывае, што жаніх выбівае нават дзверы ў хату.

Часам сваты выдаюць сябе за паляўнічых і гавораць, што высачаная імі дзічына забегла на двор гаспадара і інш.

Сваты з жаніхом, увайшоўшы ў хату, застаюць сваякоў нявесты за сталом; выказваюць здзіўленне адносна такой вялікай колькасці людзей; просяць, каб і іх, падарожных, пусцілі за стол. Радня нявесты не пускае. Сваты ставяць на стол *баклагу* з гарэлкай. Тады госці пацясняюцца і саступаюць сватам месца ў ганаровым куце.

Пачынаецца частаванне. У другой палове хаты нявеста ў гэты час расстаўляе ў рады сябровак і сама становіцца між імі. Дзяўчаты пачынаюць спяваць:

Ляцелі коршуны чыраз бор, // А селі коршуны к нам на двор. // Чаго ж тыя коршуны лятаюць? // Яны шэру вутачку шукаюць. // Лавіце каршуноў у клетку, // Ганіце вутачку ў хатку.

Гаспадар або гаспадыня адчыняюць дзверы, і дзяўчаты ўваходзяць у хату. Яны спыняюцца каля парога і спяваюць:

Прыляцелі каршуны з сакалом, // Пасадзілі каршуноў за сталом. // Частуюць каршуноў, вяльмуюць, [улагоджавюць] // Шэрую вутачку не ратуюць. // А ты, шэра вутачка, хавайся, // Лютаму сокалу не давайся, // Бо ён цябе, вутачку, прыклюе, // Ў чужую старану панясе.

Пасля заканчэння вышэйпрыведзенай песні жаніх устае з-за стала, адшуквае сярод дзяўчат нявесту, бярэ яе за руку і выводзіць на сярэдзіну хаты. Да іх падыходзяць іх бацькі і сваты. Бацька нявесты складвае рукі маладых разам, прыгаворваючы:

“Дай, божа, у добры час, на вясёла жыцце, на добрае здароўе, на доўгі век, на дзяцінае ічасце!” Сваты і сваякі выгукваюць: *“Дай, божа!”*

Пасля гэтага жаніх налівае чарку гарэлкі, адпівае крыху сам і падае нявесце; яны ж частуюць гарэлкай і ўсіх дзяўчат. “Маладых” саджаюць за стол паміж сватоў і сваякоў, якія п’юць за іх здароўе. Дзяўчаты ў гэты час спяваюць:

Дзякуй богу, што заручынкi // Бог нам даў! // Заручылі дзеўку проці панядзелку, // Бог нам даў! // На вясёла жыцце, на добра здароўе, // Бог нам

даў! // На добра здароўе ды на доўгі век, // Бог нам даў! // На многа багацця, на дзяціна шчасце, // Бог нам даў! // Заручылі дзеўку, панілі гарэлку, // Бог нам даў!

Частаванне працягваецца да паўночы. Госці вядуць адпаведныя гэтаму выпадку размовы, а дзяўчаты час ад часу спяваюць заручынскія песні.

[...]

Перад раз'ездам гасцей бацькі нявесты дораць старшаму свату новыя палатняныя штаны і *пірог*, пшанічны або жытні.

Вяселле

Пакідаючы ўбаку падрыхтоўку да вяселля, дагавор са свяшчэннікам і да таго падобнае, таму што ўсё гэта не ўяўляе нічога асаблівага або важнага ў этнаграфічных адносінах, і прыступаючы да апісання самога вяселля з яго абрадамі, папярэдне лічу неабходным зрабіць кароткую характарыстыку вясельных чыноў, каб потым не паўтарацца.

Самымі ганаровымі гасцямі лічацца *сваты* і *сваці*, якіх зусім не трэба змешваць з так званымі *свахамі*: сватамі і свацямі могуць быць асобы, якія і не ўдзельнічалі ў сватанні. Старшымі сватамі абавязкова прызначаюцца хросны бацька і маткаю; потым – бліжэйшыя сваякі, але абавязкова сталых гадоў; і, нарэшце, асобы, якія прымалі ўдзел у сватанні. Сваты займаюць ганаровыя месцы за сталом; ім – першая чарка (зрэшты, як гаворыць другая палавіна прыказкі, і першая палка – у выпадку няўдалага зыходу вяселля), сваты карыстаюцца большымі, у параўнанні з іншымі вясельнымі гасцямі, увагай і павагай і ў абрадах вяселля іграюць важную ролю.

Пасля сватоў ідуць *баяры* і *баяркі*; гэта ганаровыя госці з блізкіх сваякоў хлопца і дзяўчыны.

За баяркамі ў сыходным па значэнню парадку ідуць *прыданкі* – жанчыны сярэдніх гадоў, сваячкі і суседкі бацькоў нявесты; спецыяльны абавязак прыданак – суправаджаюць прыданае нявесты ў дом жаніха. Прыданкі бываюць толькі ў нявесты і толькі ў тым выпадку, калі яна ідзе ў сям'ю жаніха.

Каравайніц, набіраюць са сваццяў, баярак, а ў нявесты – і з прыданак.

Акрамя таго, жаніх складае сабе вясельную дружыну з маладых людзей (нежанатых), сваякоў і знаёмых, з якімі едзе забіраць у свой дом нявесту. Адзін з іх, па выбару жаніха, прызначаецца *старшым* дружкам; ён жа трымае вянок у час шлюбу.

Мне засталася сказаць пра дружыну нявесты, якая складаецца са *сняданак і вячэрнікаў*. Першыя – сваячкі і сяброўкі нявесты, другія – выключна яе сваячкі. Са сняданак выбіраецца *дружка*, якая павінна трымаць шлюбны вянок над нявестай.

Вось і ўсе вясельныя чыны, якія выбіраюцца з ліку запрошаных гасцей; пры выбары іх прымаюцца пад увагу іх гады і галоўным чынам – сваяцкая блізкасць. У адпаведнасці са старшынствам і сваяцкасцю іх саджаюць за стол, абносяць гарэлкаю, ушаноўваюць і частуюць.

Нярэдка бываюць спрэчкі і незадаволенасць паміж гаспадарамі і гасцямі, асабліва ў тых выпадках, калі каму-небудзь прызначаецца месца, якое не адпавядае яго сваяцкай блізкасці. Таму перад вяселлем бацькі хлопца і дзяўчыны строга абмяркоўваюць і ўзважваюць ступень сваяцкасці і значэнне кожнага госця, каб ведаць, каго куды пасадзіць, і пазбегнуць такім чынам незадаволенасці і нараканняў. Трэба сказаць, што ўсё апісанае мною вясельнае чынаначалле ўступае ў свае правы толькі пасля *шлюбу*.

Цяпер звернемся да самога вяселля. Яно па характару абрадаў можа быць падзелена на чатыры віды: а) вяселле, калі нявеста *выходзіць замуж*, гэта значыць ідзе ў сям'ю мужа; б) *прымацкае вяселле*, калі жаніх прымаецца ў дом бацькоў нявесты ў якасці *прымака*; в) *сіроцкае вяселле*, калі ў жаніха або нявесты памёр хто-небудзь з бацькоў і г) *удавецкае вяселле*.

Вяселлі першых двух відаў вельмі мала адрозніваюцца адно ад аднаго: розніца ў тым, што з прымацкага вяселля выкідваюцца абрады, якія суправаджаюць адпраўленне нявесты ў дом жаніха.

Сіроцкае вяселле вылучаецца спецыяльнымі вясельнымі галашэннямі нявесты, асабліва жаласнымі ў іх яна смуткуе аб адсутнасці бацькоў на яе вяселлі, просіць іх з'явіцца на яго, блаславіць яе на шлюбнае жыццё, памагаць сваімі малітвамі і заступніцтвам у яе будучым жыцці.

Удаўцы – жаніх і нявеста – абмяжоўваюцца адным царкоўным шлюбам, без усякіх народна-звычайных вясельных абрадаў. Калі ж дзяўчына выходзіць замуж за ўдаўца або ўдава за “дзецюка” (хлопца), то народна-абрадавае вяселле спраўляе той з іх, хто не зведаў яшчэ ўцех шлюбнага жыцця.

У гэтым нарысе я буду мець на ўвазе вяселле першага тыпу, найбольш распаўсюджанае, гэта значыць тое вяселле, якое спраўляецца ў тым выпадку, калі нявеста ідзе ў дом бацькоў жаніха.

У першы дзень вяселля, гадзіны ў чатыры раніцы, збіраюцца ў дом нявесты яе сяброўкі, будучыя сняданкі, і прыносяць з сабою *істужкі*.

Самая здатная з дзяўчат бярэцца ўбіраць галаву нявесты да *шлюбу*. Для гэтага брат нявесты ставіць у ганаровым куце, перад абразамі, *дзяжуху-хлебніцу*, века якой накрываецца кажухом, воўнаю ўверх. Звяртаючыся да нявесты, брат гаворыць:

– *Чы садзіся, чы адкажыся.*

Садзіцца на дзяжу толькі цнатлівая нявеста. Бываюць выпадкі, калі нявесты адмаўляюцца сесці на дзяжу, баючыся апаганіць яе і пашкодзіць свайму будучаму сямейнаму шчасцю, хоць гэтым самым заяўляюць перад сяброўкамі аб страце цнатлівасці, што бывае для іх не асабліва прыемна. У такіх выпадках брат выходзіць, а нявесце ставяць менш ганаровае сядзенне – просты ўслончык. Зрэшты, нявесце прыйдзецца яшчэ публічна даказаць сваю цнатлівасць.

Перш чым сесці, нявеста кладзе перад абразамі тры зямныя паклоны і кланяецца на ўсе чатыры бакі. Адна з сябровок расчэсвае ёй валасы і заплятае іх у касу. Потым галаву павязваюць хусткаю, якую прымацоўваюць да валасоў; на хустку нашываюць рознакаляровыя стужкі, складваючы іх стаячымі банцікамі. Як галаву прыбярэць, нявеста зноў кладзе перад абразамі тры зямныя паклоны і кланяецца да зямлі сяброўцы, якая прыбірала яе да вянца. Затым нявеста, абняўшы сваю сяброўку, дзякуе ёй за працу і галосіць:

Марынка, сястрыца, // Ды дзенькую ж табе, // Я дзенькую табе // За тваё часанне, // За тваё ўплятанне, // За тваё ўбіранне: // Гладзенька часала, // Крэпенька ўплятала, // Хораша ўбірала! // После тваіх ручак // Не буду часана, // Не буду ўплятана, // Не буду ўбірана. // З маей русай касы // Выпадуць валасы, // Мае ясны вочкі // Выцекуць слязамі.

Пасля гэтага галашэння нявеста тройчы кланяецца ў ногі кожнай сяброўцы і ўсім прысутным, не выключаючы і дзяцей. Кожны тройчы хрысціць яе. Гэтым і заканчваецца абрад убірання галавы нявесты.

З наступленнем раніцы рассылаюцца бацькамі жаніха і нявесты да родных і знаёмых *пазыватыя* – так называюцца хлопчыкі, якія запрашаюць гасцей на вяселле.

[...]

І вось звання і нязвання госці з’яўляюцца на абрад блашавання на шлюб. Доступ на вяселле свабодны для ўсіх: “*Вяселле не багамолле, паглядзець усякаму вольна*”, – гаворыць народная прыказка. Розніца паміж званымі і нязванымі гасцямі толькі тая, што ў апошніх няма ніякіх шлюбных абавязкаў і яны не маюць права патрабаваць месца за сталом.

У большасці выпадкаў жаніха і нявесту бласлаўляюць па аднаму, кожнага ў доме яго бацькоў, а часам, зрэшты, вельмі рэдка, і абоіх разам. Блаславенне жаніха менш складанае ў параўнанні з блаславеннем нявесты. Нявеста пры бласлаўленні абавязкова павінна плакаць і галасіць, а жаніху плакаць зусім непрыстойна.

Калі ўсе абавязковыя вясельныя чыны ў зборы, прыступаюць да абраду блаславення. Для гэтага кладуцца на стол спецыяльна спечаныя жытнія вясельныя хлябы, у сярэдзіне якіх знаходзяцца медныя манеты, а паверхня пакрыта націснутымі кружочкамі велічынёй з пятак; ставіцца з хлебам яшчэ соль і ў кошычку авёс. Бацькі становяцца каля стала з абразамі ў руках. Вясельныя чыны займаюць адпаведныя іх значэнню месцы: старшыя бліжэй да бацькоў нявесты, а малодшыя па чыну бліжэй да парога, а часам нават – у сенцах або на дварэ. Перад бацькамі, наперадзе гасцей, становіцца так званы “благаславеннік” – адзін са сватоў, які ведае “благаславенныя” формулы. Ён верхаводзіць абрадам блаславення. Благаславеннік, перахрысціўшыся, выгуквае:

Дай, божа, у добры час пачаць, // У злы – памаўчаць! // Родныя бацька і маці! // Станьце на пастаці, // Дайце благаславенне // Сваему дзіцяці! // Хрысціцеся, маліцеся богу, // Благаславіце свае дзіцяце // У дальнюю дарогу, (2) // Аж к госпаду богу: // На шлюбe стаці, // Вянец прыняці; // Вянец узяўшы, // Век векаваці, // Дзяцей гадаваці, // Дабро нажываці // У добрым здароўі, // У вясёлым жыцці, // Людзям на пацеху, // Сабе на пажытак, // Госпаду богу на хвалу!

Нявеста кідаецца да ног бацькоў і, плачучы і галосычы, просіць блаславення:

Татулька, родны мой, // Я табе каруся, (2) // У ножанькі кланюся! // Падаю да ножак // І прашу да слёзак: – // Благаславі ж ты мяне, // Надары ж ты мяне: // І шчасцем, і доляй, // І добрым здароўем! // Божухна высокай, // Узгляні ж на мяне, (2) // Благаславі ж ты мяне, // Надары ж ты мяне: // І шчасцем, і доляй, // І добрым здароўем, // На жаноцкі мой век // І на ўвесь белы свет!

Слёзныя галашэнні нявесты змяняюцца лямантам і рыданнямі, якія раздзіраюць душу. Гледачы таксама плачучы, слухаючы галашэнне нявесты, хоць і лічаць яго справай звычайнай, што так і быць павінна: жонку чакае ў бліжэйшым будучым вельмі незайдросная доля. Яны нават выказваюць найвялікшую незадаволенасць, калі нявеста недастаткова жаласна га-

лосіць. Пасля галашэння нявесты бацька крыж-накрыж асяняе абразом дачку, якая распасцёрлася ля яго ног, і прыгаворвае: *“Бог благаславіць і долю дасць!”*

Благаславіўшы яе абразом, ён бярэ са стала хлеб і соль, асяняе імі нявесту: *“Благаслаўляю цябе хлебам, соллю, шчасцем, доляй і добрым здароўем, не на адну гадзіну, а на ўвесь доўгі век!”*

Хлеб кладзецца назад на стол.

Нявеста ж, кланяючыся маці, звяртаецца і да яе з наступным галашэннем:

Мамунька родная, // Благаславі ж ты мяне! // Благаславі ж ты мяне, // Надары ж ты мяне: // І шчасцем, і доляй, // І добрым здароўем.

Маці, якая часта таксама рыдае, бласлаўляе сваю дачку спачатку абразом, а потым хлебам і соллю.

На вяселлі *сіроцкім* маладая звяртаецца да нябожчыкаў бацькоў з галашэннем, змест якога прыведзены мною вышэй; бласлаўляюць жа яе так званыя *пасаджаныя* бацькі, якімі пераважна бываюць хросныя бацька і матка.

Пасля бацькоўскага блаславення благаславеннік звяртаецца да хросных: *Хросныя бацька і маці! // Станьце на пастаці, // Дайце благаславенне // Свайму хроснаму дзіцяці!*

(І далей, як у папярэднім.)

Нявеста з асобным галашэннем, некалькі перайначаным у параўнанні з папярэднім, кланяецца хросным, і яны таксама бласлаўляюць яе абразом і хлебам-соллю са словамі: *“Бог благаславіць і долю дасць!”*

Пасля гэтага благаславеннік звяртаецца да ўсіх прысутных:

Госційкі званыя, // Госці нязваныя! // Блізкія – прыхожыя, // Дальнія – прыезджыя, // У добрую гадзіну // Благаславіце маладую княгіню.

Або: *У добрым часе // Благаславіце маладога князя // На шлюбe стаці і г. д.*

Усе тройчы выгукваюць: *“Бог благаславіць!”*

Нявеста кожнаму з прысутных кланяецца ў ногі (часам тры разы), і яе хрысцяць, кажучы: *“Бог благаславіць!”*

Пакуль маладую бласлаўляюць, госці спяваюць:

Карыся, дзевунька, карыся // Старому, малому кланіся! // Старому, малому да ножак, // Татуньку з мамунькай да слёзак.

Гэта кароценькая песенька паўтараецца некалькі разоў, спяваецца ўвесь час, пакуль бласлаўляюць. Блаславенне жаніха менш працяглае і больш простае.

“Маладыя” кланяюцца кожнаму з прысутных і ўсім сустрэчным.

Існуе паданне, што аднойчы нейкія маладыя, едучы да вянца, не пакланіліся сустрэтам на дарозе старэнькаму. Ён пажадаў ім зла, і толькі праз гэта іх сямейнае шчасце разладзілася назаўсёды. Злое пажаданне ў гэты час лічыцца сялянамі-беларусамі асабліва шкодным, і таму яны ўсімі сіламі стараюцца яго пазбягаць.

Калі абрад блашавення закончаны, і маладая, памаліўшыся абразам, выходзіць з хаты на двор, каб ісці або ехаць у царкву, прысутныя абсыпаюць яе аўсом, узятым з кошычка, які стаяў на сталі ў час блашавення.

[...]

Калі маладыя прыступаюць да царкоўна-шлюбнага абраду, то кладуць сабе пад ногі грошы, каб пражыць усё жыццё ў дастатку. Яшчэ сяляне вераць, што той з маладых, хто першы ступіць на дыван або на разасланае палатно, раней павінен і памерці; таму маладыя стараюцца стаць адначасова.

У час шлюбу адзін з маладых імкнецца паставіць сваю нагу на нагу іншага: калі ўдасца гэта зрабіць, ён, паводле павер’я, будзе верхаводзіць на працягу ўсяго сумеснага жыцця.

Пасля шлюбу жаніх з нявестай у большасці выпадкаў едуць разам; але, калі вяселле не сумеснае (сумесныя вяселлі, каб пазбегнуць лішніх выдаткаў, бываюць даволі часта), то, пад’ехаўшы да дому нявесты, яны разлучаюцца.

[...]

Маці з’яўляецца ў варотах або ў дзвярах хаты, трымаючы ў руках вясельны хлеб і соль, пакладзены на века *хлебніцы*, да якой таксама прымацоўваецца запаленая грамнічная свечка. Нявеста праходзіць у хату, нахіляючыся пад гэтым векам хлебніцы. У доме жаніха адбываецца тая самая цырымонія.

Гасцей саджаюць (па чыну) за стол. Пачынаецца частаванне. Усіх абносяць гарэлкаю, якую наліваюць лыжкамі ў чаркі з глінянай міскі (у вёсцы заўсёды адчуваецца недахоп бутэлек). Тут жа падаецца ў вялікіх місках розная вясковая закуска, якую госці бесцырымонна бяруць рукамі: відэльцаў у вёсцы, зразумела, няма, ды і не адчуваецца ў іх патрэбы.

Гаспадары абавязаны частаваць і прымушаць прысутных. Гэта доўгая працэдура. У вёсцы на конт гэтага свае правілы прыстойнасці: без *прымусу* госці не будуць піць і есці.

Я забыўся ўпамянуць пра вясельнага музыку, без якога, як без галашэння нявесты, і вяселле не вяселле. Ён выступае на сцэну адразу пасля блашавення маладых. Ён іграе па дарозе ў царкву і з царквы, у час вясель-

нага частавання і ў іншых падобных выпадках адзін і той жа матыў, які называецца *вяселлем*.

Ён жа іграе *лявоніху*, або *крутуху*, *барыню*, *бычка*, *вераб'я* і іншыя вясковыя танцы, якія наладжваюць у сенцах, у іншай хаце, а летам – на дварэ. Моладзь танцуе, сталыя людзі частуюцца, прычым жанчыны спяваюць застольныя вясельныя песні.

Пасля частавання прыступаюць да пячэння вясельнага каравая. Акрамя выпадкаў сумеснага святкавання вяселля, каравай пячэцца асобна ў жаніха і ў нявесты. Гаспадыня дома прызначае каравайніц са сваццяў, баярак і прыданак, прычым званне старшай каравайніцы прысвойваецца хроснай матцы, калі яна жывая, а калі не – бліжэйшай сваячцы кожнага з маладых.

Каравайніцам адводзіцца асобны стол, на ім ставяцца гарэлка і закуска; каля стала – неабходныя прыпасы і начынне для пячэння каравая. Каравай пячэцца з пшанічнай мукі. З гэтай мукі старшая каравайніца пры дапамозе малодшых робіць спачатку *рашныну* (рэдкаі раствор), якую ставяць у цёплае месца кіснуць (апошнім часам у гэты раствор сталі класці дрожджы).

Прыступаючы да падрыхтоўкі каравая, каравайніцы напяваюць:

Ой, дай нам, божа, // Сваё дзела зрабіці – // Каравай рашчыніці! // Большая каравайніца // Па полю гарцала, // Чаравік пацярала. (2) // Вярнуўшысь дадому, // Не кажась нікому: // Баялася мужа, // Што наб'ець ён дужа...

[...]

Пакуль каравай кісне, каравайніцы частуюцца, спяваючы каравайныя песні.

[...]

Калі каравайная рошчына ўкісне, падбаўляюць у яе мукі і пачынаюць мясіць. Месяць усе каравайніцы, напяваючы:

Дай нам, божа, // Сваё дзела зрабіці – // Каравай замясіці. (2) // А ў цёмным лесе // Сам бог каравай месіць, // А прачыстая свеціць, // А анёлы воду носяць, // У бога долі просяць: // – Дай жа ж, божа, долю // Нашаму маладому: // Адну долю грашавую, // А другую збажавую, // А трэцюю дзяціную! (2)

(Гэта песня спяваецца, калі месяц каравай у жаніха.)

Замясіўшы каравай, пачынаюць яго качаць (часам у сярэдзіну каравая кладуць сярэбраныя манеты). Каравай мае круглую форму. На версе жаніховага каравая саджаюць качара, зробленага з цеста, а на версе нявесцінага – качачку.

Вакол гэтых зробленых птушак кладуць *яечкі* (знак дзетараджэння) і некалькі радоў *шышачак, зорачак*, і іншых упрыгожанняў, груба зробленых з таго ж каравайнага цеста. Гэтыя шышачкі госці адносяць дадому як вясельны гасцінец старэнькім і дзецям, што не былі на вяселлі. Робяць адзін галоўны каравай і некалькі другарадных (неабавязковых).

Калі каравай саджаюць у печ, адзін з маладых людзей падае лапату, і пасля кожнай пасадкі тройчы стукае лапатаю ў столь. Пасадзіўшы каравай у печ, спяваюць:

Дзякуй богу, // Што мы сваё дзела зрабілі – // Каравай у печку ўсадзілі. (2)

Пасадзіўшы каравай у печ, каравайніцы частуюцца і спяваюць каравайныя песні.

Спечаны каравай выносяць да пары да часу ў клець.

Калі прыходзіць час дзяліць каравай, за стол саджаюць ганаровых гасцей. Невеста або жаніх садзяцца на покуці. У жаніха запрашае гасцей дарыць яго старшы дружка, а ў нявесты – вячэрнік.

Маладую дораць асобна ад маладога. Атрыманья ёю падарункі складаюць частку яе пасагу.

На выклік старшага вячэрніка: *Гдзе ж тыя бацька і маці? Чы маюць што даці свайму роднаму дзіцяці?* – бацькі падыходзяць да стала і кладуць на талерку або ў міску, пастаўленую перад нявестай, па сярэбранаму рублю, а часам і па чырвонцу, кладуць хлеб, соль, палатно і інш. Часам бацька пералічвае *пасаг*, які ён мае выдаць маладой. Невеста, кланяючыся, дзякуе бацькам. Нярэдка сваю ўдзячнасць яна выказвае ў спецыяльным галашэнні-імправізацыі. Потым выклікаюцца хросныя: *Хросныя бацька і маці! Чы маюць што даці хроснаму дзіцяці?*

Хросныя падыходзяць і адорваюць маладую. Затым запрашаюцца сваты: *А што маюць даці сватове і сваці?*

Нарэшце, наступае агульнае запрашэнне дарыць:

Суседзі й суседачкі, // Што ў нашай бяседачцы, // Хлопчыкі-малойчыкі, // Кладзіце чырвончыкі! // Дзевачкі-паненачкі, // Кладзіце капеечкі!

Кладуць грошы, палатно, наміткі, хусткі і інш. Усім чужым, якія паклалі падарункі, адразу ж даюць па чарцы гарэлкі.

[...]

Усё апісанае мною праходзіць на працягу першых сутак вяселля. Раніцаю або некалькі раней прыязджае жаніх са сватамі і дружынай. Перад імі зачыняюць вароты. Жаніх з дружынай адчыняе іх. Усе ўваходзяць на

двор. Гэта прыехалі па нявесту. Пачынаецца працяглы прыём жаніха і не менш працяглая выдача нявесты. Дзяўчаты спяваюць песню:

Што за сватове, што за панове на дварэ? // Па-панску мовюць, // Юстынку просюць да сябе: // – Ой, выйдзі, выйдзі, наша Юстынка, // К нам на двор...

Пасля гэтай песні пачынаецца галашэнне нявесты:

Татунька родны мой, // Ты варот не запёр: // Мужыкоў-чужакоў // Панайшло к нам на двор; // Стукаюць, грукаюць // Ды на нашым дварэ, // І дзверы ламаюць // Яны ў хатку к табе; // Заграбуць, павязуць // Мяне, млоду, к сабе. // Татунька родны мой. // Ты ратуй жа мяне! // Брацітка, родны мой, // Чужанін на дварэ, // Калі любіш мяне, // Дык ратуй жа мяне!..

Галашэнне суправаджаецца доўгім рыданнем. Як бы для падбздзёрвання нявесты дзяўчаты спяваюць песню, у якой расхвальваюцца прыезджыя, што адзеты ў шаты – большы сват, а ў атласе, у жоўтым паясе – дзевяр, жаніх жа – на вараным кані, сам маладзенькі (усяго зместу гэтай песні я не памятаю).

Калі спяваюць гэту песню, маці нявесты, накрыўшыся вывернутым кажухом, выходзіць з хаты сустракаць жаніха. Яна становіцца ў дзвярах сенцаў; яе акружаюць сваякі нявесты. Жаніх павінен схопіць яе; сваякі нявесты перашкаджаюць яму; у дзвярах хаты яго чакае адпор з боку дзяўчат, якіх ён падкупляе падарункамі; далей яму даводзіцца падкупляць баярак – і так, пакуль не дабярэцца да нявесты.

Гэты абрад часам замяняецца іншым, сутнасць якога ў тым, што маці нявесты ў вывернутым кажуху выходзіць насустрач жаніху з вядром вады ў руках, поіць гэтай вадою жаніховага каня; жаніх кідае ёй грошы ў ваду і потым свабодна ўваходзіць у хату.

Пасля першага або другога абраду нявеста ў суправаджэнні сябровак, якія нясуць *рушнікі*, выходзіць на двор і перавязвае па парадку старшынства ўсю дружыну жаніха ручнікамі, перакідваючы іх цераз плячо і завязваючы канцы збоку. У гэтых павязках дружкі ходзяць увесь час, пакуль знаходзяцца ў доме нявесты. Усе ўваходзяць у хату і па ўказанню гаспадароў садзяцца за стол паміж сваякамі нявесты. Частаванне суправаджаецца песнямі і ўперамежку з танцамі працягваецца цэлы дзень.

Вечарам адбываецца абрад адпраўкі нявесты ў дом жаніха. Ён пачынаецца тым, што сват кажа нявесце развітвацца з бацькамі. Развітанне складаецца з асобных галашэнняў са зваротам да бога, угоднічкаў і да свят, да бацькоў і сваякоў. Галашэнне суправаджаецца страшнымі рыданнямі,

якія раздзіраюць душу: амаль усе, хто прысутнічае пры гэтым, плачуць. [...] Выходзячы з дому, нявеста тры разы садзіцца на бацькоўскім парозе і, рыдаючы, ад'язджае ў суправаджэнні дружыны жаніха, сватоў і баярак.

Сустрэча нявесты ў доме жаніха носіць больш міралюбівы характар у параўнанні з сустрэчай жаніха ў доме нявесты: нявесту і жаніха сустракаюць з хлебам і соллю, саджаюць за стол і частуюць. Па звычаю, нявеста, уваходзячы ў дом жаніха, павінна тройчы прысесці на парозе, тройчы пакланіцца печы, потым абразам і ўсім прысутным. Пачынаецца частаванне. Між тым з дому нявесты, пачакаўшы не больш гадзіны пасля яе ад'езду, пасылаюць вячэрнікаў і сняданак. [...]

Падышоўшы да дому жаніха, яны адчыняюць вароты, уваходзяць няпрошаныя на двор і пачынаюць спяваць:

Мы барамі йшлі – гукалі, // Сваю Ганульку шукалі; // Мы палямі йшлі – гукалі // Сваю сяструльку шукалі; // Гародамі йшлі – пыталі, // Сваю Ганульку шукалі; // Мы сёламі йшлі – пыталі, // Сваю сяструльку шукалі. // К гэтаму сялу падыйшлі, // Яе слядочкі мы знайшлі; // К вашаму дому падыйшлі, // Сваю дзеваньку мы знайшлі. // Або ў хатку нас прымайце, // Або дзеваньку аддайце.

З хаты ніхто не паказваецца і ніхто не адказвае вячэрнікам і сняданкам. Але ў хаце ўжо падрыхтаваліся да іх прыёму, толькі чакаюць, каб яны лепей папрасілі. І вячэрнікі са сняданкамі, мяняючы свой фанабэрысты тон на больш сціплы, спяваюць:

У нашага свата // Кругом хаты мята, // А ў хаце багата. (2) // У нашага свата (2) // Кругом хаты рожга, // А ў хаце прыгожа. (2) // Ой, сватку наш, сватку, // Прасі нас у хатку, // Дай жа ж нам піць-есці // І лавачку сесці.

Гаспадар-сват з'яўляецца ў дзвярах і гаворыць: “Калі з добрым вы – заходзіце к нам, а з благім прышлі – наварочывайце”. Вячэрнікі і сняданкі ўваходзяць у хату, іх саджаюць за стол і частуюць. Пасля пачастунку яны выходзяць у сенцы або ў іншую хату танцаваць

[...]

Гадзіны тры счакаўшы пасля прыбыцця вячэрнікаў і сняданак, з'яўляюцца на двор прыданкі; яны становяцца чынна ў рад у такім парадку, як іх расставілі бацькі нявесты, і спяваюць вясельныя песні, у якіх расхвальваецца шчодрасць бацькі нявесты, што даў неймаверны пасаг, які складаецца з гарадоў, сёл, палёў, кароў, валоў, кублаў з адзеннем, куфраў з грашыма і інш.

Перад прыданкамі брат нявесты прывозіць пасаг – кубел з адзеннем і бялізнай. Астатняя абяцаная частка пасагу выдаецца пазней, часам праз год і больш, гледзячы па дамоўленасці. На дварэ прыданак сустракае бацька жаніха або старшы сват; ён вядзе перагаворы з братам нявесты адносна выкупу пасагу; таргуюцца бязлітасна. Брат просіць велізарную цану, спасылаючыся на словы песні, што пасаг неймаверны, сват дае самую невялікую, пачынаючы з пятака. Торг суправаджаецца жартамі і прыгаворкамі; згаджаюцца на паўрублі або рублі, які тут жа і ўручаецца прадаўцу.

Кубел уносяць у хату прыданкі, іх частуюць вясельным караваем жаніха. Пасля частавання прыданак *зводзяць*, як у нас гавораць, жаніха і нявесту. Кубел ставяць пасярод хаты, і прыданкі ўсаджваюць на яго нявесту; сняданкі ж спяваюць наступную песню:

Кукавала зязюля ў садочку, // Прыклаўшы галоўку к лісточку, // А к ей пташанькі прыляталі, // А ў яе праўданькі пыталі: // Чаго ты, зязюля, кукуеш? // Чаму ж мне, пташанькі, не кукаваць? – // Я ж была ды і звiла гняздзечка, // Я ж была ды і знясла яечка, // Адкуль узяўся сізой арал, // Ножкамі раскапаў гняздзечка, // Дзюбачкай раздзюбаў яечка, // К сабе і зязюлю ўзяў.

Плакала Ганулька ў святліцы, // Прыклаўшы галоўку к сястрыцы, // А к ей дзеванькі прыходзілі, // Ды і ў яе праўданькі пыталі: // Чаго ж ты, дзеванька, плакала? // Чаму ж мне, дзеванькі, не плакаць? // Я ж была ды і звiла вяночак, // Я ж была пайшла ў таночак, // Адкуль уз’ехаў Іванька, // Конікам разагнаў таночак, // Ручкамі разабраў вяночак, // Ды мяне, маладу, к сабе ўзяў.

Калі спяваецца гэтая песня, прыданкі здымаюць з нявесты яе вянчальны галаўны ўбор і кідаюць яго пад печ (яго тут жа падымаюць). Пачынаецца выкуп жаніхом у брата нявесты яе дзівочай касы. Брат, узброіўшыся нажом, трымаючы сястру-нявесту за касу, просіць выкупу, аб’яўляе цану і гаворыць з пагрозаю, што калі не заплочаць, то ён адрэжа касу; адбываецца тое ж, што і з выкупам пасагу, – заканчваецца торг тым, што брату плацяць невялікай цаной.

[...]

Прыданкі завязваюць на галаву нявесты хустку па-жаночы і накрываюць яе кажухом, потым падводзяць жаніха, які здымае з нявесты кажух, і, узяўшы яе за руку, сцягвае з кубла. Іх вядуць у клець або ў істопку; музыка іграе “вяселле”, а прысутныя спяваюць песню, якую я не прыводжу тут з-за яе суцэльнага нецэнзурнага зместу. Пакінуўшы жаніха і нявесту

адных, госці пачынаюць танцаваць, пець непрыстойныя песні, жартаваць. Жаніх выходзіць з кляці адзін; да яго звяртаюцца і пытаннем: “Салодкая чы горкая? З данінкай чы без данінкі?”

Калі яго адказ сцвярдзальны, прыданкі і баяркі ўваходзяць у кляць да нявесты, пераадзяюць яе, выводзяць з кляці і за ёй урачыста нясуць сарочку, якую і паказваюць прысутным як фактычны доказ яе цнатлівасці. Жаніха і нявесту саджаюць за стол, бацькоў і родных яе – на ганаровыя месцы; усіх частуюць *салодкаю гарэлкаю* – гарэлкаю, падсалоджанаю мёдам. Калі ж у нявесты не будзе такіх фактычных доказаў сваёй цнатлівасці, то салодкай гарэлкі не даюць. На нявесту сыплюцца папрокі і лайнка, асабліва ад яе сваякоў. Але часам справа гэтым не абмяжоўваецца; бывае, што брату нявесты за тое, што не аберагаў гонару сваёй сястры, адзяваюць на шыю хамут і ў гэтых, не зусім зручных “каралях” прымушаюць сядзець за сталом.

Хоць апісаны абрад і дзікі з пункту погляду інтэлігентнага чалавека, але мне даводзілася быць сведкам нараканняў і плачу нявесты, калі больш адукаваныя жаніхі адмаўляліся выконваць гэты варварскі абрад. Нявесты скардзіліся на тое, што ў іх адымаюць магчымасць усенародна засведчыць сваю так званую “сумленнасць”.

Пасля гэтага абраду вячэрнікі пачынаюць выконваць свае абавязкі і частуюць прыданак і сняданак. З гэтаю мэтай яны, працягнуўшы злоўленаму пеўню ў дзюбу лычка, водзяць яго, называючы мядзведзем, па дварах запрошаных на вяселле гаспадароў і самым бесцырымонным спосабам б’юць іх курэй; а хто з гаспадынь жадае абараніць сваё птушынае племя, то ў выглядзе выкупу дае вячэрнікам сала, бараніну і інш. Усё сабранае вячэрнікам, як вышэй было сказана, ідзе на пачастунак сняданак і прыданак.

“*Качарга казала гуляць вяселле да чацвярга*”, – кажа прыказка. Сапраўды, вяселле звычайна і працягваецца пяць дзён. Пасля заканчэння гэтага тэрміну бацькі нявесты адпраўляюцца дамоў. Канчатковае развітанне маладой з бацькамі вылучаецца тымі самымі галашэннямі – і толькі.

Вяселле часам працягваецца і болей. Каб не вымушаць гаспадароў рабіць лішнія затраты, па хатах запрошаных на вяселле гасцей адпраўляюцца так званыя “цыганы” для збору падачак. Цыганы бяруць усё, што ім даюць. Усё сабранае прадаецца, і на гэтыя грошы купляецца гарэлка, якую і распіваюць госці, што засядзеліся на вяселлі.

Часам хто-небудзь са сватоў або блізкіх сваякоў маладых кліча на *перазоў*, гэта значыць перазывае, або запрашае, да сябе большасць гасцей, якія былі на вяселлі.

в) Сялянскае вяселле ў Віцебскай Беларусі. Запісаў В. В. Іваноў¹⁵

Сватанне. Рукабіцце. Агледзіны

Надумаўшы ажаніць сына, бацька выпраўляе яго ў *сваты*, жадаючы поспеху, а маці бярэ і звязвае ўсё, што ёсць у *качарэжніку*: памяло, качаргу, вілкі, чапляу і венік, якія застаюцца звязанымі да звароту сына. З хлопцам едзе блізка сваяк – *сват*.

Калі дзяўчына спадабаецца хлопцу, сват пытаецца спачатку ў дзяўчыны, ці спадабаўся ёй *малец*, а потым у бацькоў – ці згодны яны аддаць яе замуж. Калі дзяўчына і яе бацькі згодны на шлюб, сват прызначае дзень прыезду на *рукабіцце* (заручыны). На рукабіцце едуць жаніх, яго бацькі і сват. З са-бой яны прывозяць гарэлку. Бацька нявесты запрашае на рукабіцце двух ці трох блізкіх сваякоў.

Сабраўшыся, перш за ўсё дамаўляюцца пра пасаг і час, калі будуць *іграць свадзьбу*; пры гэтым бацька жаніха і бацька нявесты б'юць па руках і цалуюцца; гэта ж самае робяць маці жаніха і маці нявесты. Нявеста дае руку жаніху ў знак сваёй згоды выйсці за яго замуж і цалуецца з ім; яна падае руку свату і таксама цалуецца з ім. Пасля гэтага запальваюць перад абразом свечку, становяцца на калені і моляцца.

Пасля малітвы ўсіх гасцей садзяць за стол. Пачынаецца частаванне. Абавязковая тут яда – яечня. Скавараду з яечняй ставіць на стол маці нявесты (цешча). Яна ж (цешча) ставіць на стол таксама талерку з падарункамі – ручнікамі хатняга вырабу і паркалёвымі хусткамі. Спачатку цешча вешае ручнік на шыю бацьку жаніха, потым мацеры жаніха; жаніху вешае на шыю хустку; астатнім гасцям – або хустку або ручнік. Бацька жаніха ў гэты час вымае з-за пазухі *салодкую гарэлку* (падфарбаваная сушанымі ягадамі гарэлка) і ўсіх па парадку, пачынаючы з бацькі і мацеры нявесты, частуе (*дары беліць*). Кожны, хто атрымаў падарунак, кладзе на талерку грошы.

Бацькі нявесты праз некалькі дзён пасля рукабіцця едуць да жаніха на *агледзіны*. На агледзінах частуюцца, а потым ходзяць па гумнах і хлявах і падрабязна аглядаюць усю маёмасць.

¹⁵ Апісанне ўпершыню апублікавана ў выданні “Записки Северо-Западного отдела Русского географического общества”, кніга 3, 1912 г. Цытуецца па кнізе Вяселле : Абрэд. (2-е выд.) – Беларуская народная творчасць. – Мн., 2004 г.

Выпраўленне да вянца і зварот маладых

У прызначаны дзень жаніх і нявеста выпраўляюцца ў царкву пад вянец. Перад ад'ездам нявесты ў сенцах за дзвярыма становяцца *тысяцкі*, за ім – нявеста, за нявестай – *баяркі*, а за імі – свацці. Бацькі нявесты становяцца ў хаце каля печы, бліжэй да парога. Тысяцкі прыадчыняе дзверы ў хату і праз парог гаворыць: *“Благаславіце”*. Бацькі і ўсе, хто ёсць у хаце, адказваюць: *“Бог благаславіць”*. Пасля гэтага тысяцкі зачыняе дзверы, а потым зноў адчыняе іх і зноў просіць блашлавення. Так робіцца тры разы. За трэцім разам тысяцкі бярэ нявесту за руку і вядзе ў хату; за нявестай ідуць баяркі і свацці. Усе становяцца па баках, а нявеста ідзе да абразоў і кладзе тры зямныя паклоны, потым падыходзіць да бацькі, кланяецца яму да зямлі тры разы, плача і кажа:

– *Татка мой, саколiк, сурыйжай жа ты маю свадзёбку.*

Затым кланяецца тры разы да зямлі мацеры і кажа:

– *Мамка мая, радзіцёлка, сурыйжай жа ты маю свадзёбку.*

Пасля гэтага нявеста ходзіць па хаце і кланяецца па аднаму разу ўсім астатнім запрошаным гасцям. Калі нявеста абыдзе і паклонамі ўсіх, тысяцкі бярэ яе за руку і вядзе за стол, абходзячы яго з левага боку. Тысяцкі садзіцца на куце, за ім – нявеста, за нявестай баяркі і свацці; вольныя месцы займаюць астатнія запрошаныя. Сеўшы за стол, п'юць і ядуць, апрача нявесты, якая нічога не есць і едзе ў царкву нашча.

Устаўшы з-за стала, госці дзякуюць гаспадару, а нявеста кланяецца да зямлі бацьку і кажа: *“Спасіба табе, мой татухна, за хлеб, за соль, што ты маю свадзёбку сурыйжаеш”*. Такімі ж самымі словамі нявеста дзякуе мацеры, кланяючыся ёй да зямлі.

Трохі *пачасуваўшы*, мужчыны ідуць запрагаць коней, а іншыя ў гэты час рыхтуюцца да *благаслаўлення*: адсоўваюць ад чырвонага кута стол, на стол прыносяць талерку, накрытую хусткай, булку хлеба, поўную сальніцу солі, бутэльку гарэлкі, і кавалак мяса і чарку гарэлкі. Калі ўсё падрыхтавана, бацька садзіцца на куце і трымае ў руках абраз і запаленую свечку. Нявеста кланяецца абразу тры разы. Бацька абводзіць тры разы абразом вакол галавы дачкі злева направа; нявеста цалуе абраз, потым абраз перадаецца са свечкай мацеры. Нявеста кланяецца бацьку тры разы, цалуе яго, плача і кажа:

– *Татка мой, саколiк, благаславі ж ты мяне на пуць, на дарожку, на шчаслівую гадзiнку.*

Такім жа самым чынам благаслаўляе нявесту маці і блізкая радня.
Увесь час іграе музыка.

Пасля благаславення нявесты бацькамі і блізкай раднёй абраз вешаюць на месца, а нявеста ходзіць па хаце і кланяецца па аднаму разу кожнаму з астатніх гасцей.

Затым кожны з гасцей падыходзіць да стала і кладзе на талерку грошы. У гэты час спяваюць:

Мар'юшка ў татухны // Благаславеннейка просіць: // – Благаславі ж мяне, татухна, // На пуць, на дарожку, // На шчаслівую гадзіну. // – Дзіця Мар'юшка, // Цябе бог благаслаўляець, // Усе людзі хрышчоныя // І абразы царкоўныя.

Гэта песня спяваецца і мацеры, і братам, і сёстрам, калі тыя падыходзяць да стала і кладуць на талерку грошы. [...]

Жаніха благаслаўляюць такім жа самым чынам, як і нявесту. [...]

Абед у доме нявесты і дзень да прыезду жаніха

Выправіўшы сына ў царкву, бацька жаніха едзе ў дом нявесты на абед з *перапоем*. Час ён разлічвае так, каб прыехаць да нявесты ў дом за адну ці дзве гадзіны да вяртання нявесты з-пад вянца.

Калі нявеста прыедзе з царквы на двор, яе бацька выходзіць сустракаць дачку з абразом, а маці – з хлебам-соллю. Злезшы з калёс, нявеста кладзе зямны паклон бацькам, пасля чаго тысяцкі бярэ яе за руку і вядзе ў хату. Усе садзяцца за стол абедаць, заходзячы з левага боку. Бацька нявесты і бацька жаніха садзяцца разам у чырвоным кутку (на *куце*).

Першы сват трымае ў руках бутэльку гарэлкі, а другі – цэлую бочачку ў 1 – 2 гарнцы. Маці нявесты прыносіць і ставіць перад імі пустую міску, такія ж пустыя міскі ставіць яна і на іншых сталах. Тады сваты пачынаюць *жаніць гарэлку*.

– *Ну, мой свацік, давай жаніць гарэлку! Будзем глядзець, чыя кароўка малошней*, – гаворыць адзін сват.

– *Давай, давай, сваток*, – адказвае другі сват.

Пасля гэтага першы сват лье трохі гарэлкі з бутэлькі ў міску, другі – таксама. Паўтараюць гэта напераменку тры разы. Паколькі бутэлька першага свата хутка пусцее, то другі сват кажа: “*Не, мой сваток, мая кароўка малошней!*” – і разлівае гарэлку з бочачкі ў міскі, што расстаўлены па сталах.

Разліўшы гарэлку па місках, сват бярэ лыжку, налівае ў чарку гарэлкі і кожнага частуе ёю, раздаючы пры гэтым падарункі: пірагі, абаранкі, цу-

керкі, пернікі і інш. Бацьку і мацеры нявесты ён дае па пірагу і гаворыць: *“Во вам, мае сваточки, за гадаванне дочки”*. Тыя прыўздымаюць над галовамі падарункі і кажуць: *“Дзякуй, сваток, няхай табе бог такое бальшое калоссе родзіць”*.

Налітую ў міскі гарэлку чэрпаюць лыжкамі і закусваюць.

У ліку іншых падыходзіць па падарункі і нявеста, якая сядзела дзе-небудзь за самым дальнім сталом. Сват налівае ёй чарку гарэлкі і кладзе туды сярэбраную манету. Нявеста накрывае чарку хусткай і пераварочвае яе ўверх дном. Гарэлка праз хустку працякае на падлогу, а манета застаецца ў хустцы. Калі нявеста верне свату пустую чарку, ён нападзіць на яе зноў і гаворыць: *“Ну, нявестухна, будзь здарова, вып’ем”*. І п’е. Нявеста адказвае: *“На здароўе, татухна”*. Выпіўшы і напоўніўшы чарку для нявесты, *свёкар* перадае ёй прысланы жаніхом клунак з падарункамі: *чаравікамі, пернікамі, баранкамі, цукеркамі* і інш. Нявеста дзякуе за падарункі і, адыходзячы ад стала на сваё месца, гаворыць і галосіць: *“Татка, мой саколк, ты ж на еты падаркі паквапіўся і мяне аддаеш у чужыя людзі”*.

Пасля *перапоін* пачынаецца абед. У час абеду тысяцкі бярэ ў кожную руку па вялікаму пірагу, стукае адзін аб адзін і, устаўшы з-за стала, кажа:

– *Гаспада, ці не найдзецца ахвотнік песеньку начаць, у скрыпачку зайграць, маладую Мар’юшку ўзвесяліць?*

Хто-небудзь з гасцей устае на гэты воклік з-за стала, падыходзіць да тысяцкага, бярэ ў яго булкі, выпівае чарку гарэлкі і лезе на *каптур*, а калі ёсць у хаце слуп, на якім прымацавана перакладзіна, што падтрымлівае палаткі, дык лезе на гэты слуп і гаворыць:

Пакуль да стаўба дабраўся, // Насавенка падраўся, // Пакуль на печ узлез, // Насавенка з плеч злез... // Грады, грады, дайце рады. // Учора печка топлена, // Сянні дух прапаў... // Ціхуця, ціхая бяседа, // Вясёлая кумпанія, // Госцейкі сазваныя, сабраныя, // Бліжнія – прыхожыя, // Дальнія – прыезджыя. // Старынькіх кабылка вязла, // Маленькіх матушка нясла, // Серэдовыя самі папрышлі. // Каторыя тры дні пад лаўкай валяліся, // На ету свадзёбку спадзяваліся; // Каторыя пад градамі капцелі, // На ету свадзёбку хацелі... // Есь у етам доме ацец-бацька, // Радзіцелка – матка: // Яны ету должнасць заступваюць, // Хлеб, соль дастаўляюць // І гасцей прынімаюць. // А я ж чужэй пахол // За сухім стаубом: // Жывот мой – як дошка, // Галава – як лукошка, // Язык – як кось, // Зубы – як трось. // Ці не далі б мне чарачку вінца, // Коўшычак піўца // Горла прамачыць, // Язык научыць, // Ці

не абдумаў бы я яшчо што. // Пан тысяцкій, // Ваявода шляхецкій! // Маеш слуг, слугамі прышлі, // Не маеш слуг, сам прынясі.

У гэты час тысяцкі перадае яму гарэлкі і што-небудзь з закускі. Выпіўшы і закусіўшы, *начынальнік* ізноў гаворыць:

Ціхуця, ціхая бяседа, // Вясёлая кумпанія! // Не я ж вас прашу, // Просіць маладая княгіня... // Пан тысяцкій, // Ваявода шляхецкій, // Ты ж сядзіш на куце, // Як сакол на гняздзе, // Звёздамі абгарадзіўся, // Месяцам накрывся, // За цясовымі сталамі, // За крушчастымі скаціркамі, // За віннымі напіткамі, // За сярэбранымі чаркамі. // З аднаго боку піўная рака, // З другога боку вінная рака! // А я худой пахол // За сухім стаўбом: // Ці не далі б мне // Чарачку вінца, // Коўшычак піўца – // Горлышка прамачыць, // Языка наўчыць, // Ці не абдумаў бы я яшчо што.

Тысяцкі зноў пасылае яму выпіць і закусіць. *Начынальнік* працягвае:

Ціхуця, ціхая бяседа, // Вясёлая кумпанія, // Госцейкі сабраныя, // Жончкі – божыя пчолачкі! // Памаўчыце, пацярыце, // Пару слоў скажу // І песеньку пачну. // Не я ж вас прашу, // А просіць маладая княгіня, // Галоўкай паклоннай, // Сярдзечкам пакорным... // Благаславіце! Благаславіце! Благаславіце!

Яму ўсе адказваюць: “*Бог благаславіць*”. Далей *начынальнік* п’явае тры разы, б’ючы пірагамі адзін аб адзін:

А святы Кузьма-Дзям’ян, // Ты скуй нам свадзёбку.

За трэцім разам *начынальнік* вяртаецца зноў за стол, а ўсе прысутныя гучна падхопліваюць гэту песню:

А святы Кузьма-Дзям’ян, // Ты скуй нам свадзёбку // Двух маладзён умесцічка. // Адзін маладзён Іванька, // Другой маладзён Мар’юшка.

Пасля гэтай *начынальнай* (ці *пачынальнай*) песні спяваюць розныя *вясельныя* песні.

[...]

Пасля абеду спяваюць песні і *скачуць* цэлы дзень да позняга вечара, пакуль прыедзе жаніх.

Перад прыездам жаніха нявесту садзяць з дружкамі за стол і *надзяляюць*. Для надзяляння ставяць на стол засланую хусткай талерку, а таксама некалькі бутэлек гарэлкі, пірог, кавалак мяса і сальніцу солі. Калі ўсё гатова, нявеста гаворыць:

Татка мой, сакол, мамка мая, радзіцелка, прашу я ў вас надзялянайка.

Бацька і маці, а таксама астатнія госці падыходзяць да стала і кладуць на талерку грошы. Кожнаму, хто кладзе грошы, нявеста кланяецца і гаворыць: “*Спасіба вам за ваша надзяляннейка*”.

[...]

Надзяліўшы, выходзяць з-за стала і зноў гуляюць (пяюць і танцуюць) да прыезду жаніха.

Прыезд маладога па нявесту. Вяртанне назад

Калі малады ад’язджае з дому па *княгіню*, спяваюць:

*Ай, беленькій, кудравенькі Іванька! // Ну хто ж яму белы кудры рас-
часаў? // Расчасала белы кудры матухна. // А ў суботу ранёшынька вымы-
вала, // А ў нядзельку ранешынька часала, // Іваньку ў дарожку паслала. //
– Едзь жа, Іванька, не баўся, // На гарэлачку, на кавітачку не квапся, //
Прывязі ж мне нявестаньку ў атласе, // Хуць не ў атласе, дык у беленькай
сярмязе, // Хуць не ў сярмязе, дык добрынькай у звязі.*

Малады прыязджае са сваімі дружкамі і музыкамі.

[...]

Маладога трымаюць на дварэ даволі доўга, а потым *злучаюць* з нявестай. Робяць гэта так: жаніху і нявесце тысяцкі дае па невялікай булцы хлеба; затым завязваюць хусткай вочы адной з баярак (або для смеху – старой жанчыне), выводзяць у двор да жаніха і пытаюцца: “*Ці твой тавар?*” Прыезджыя таксама выводзяць насустрач якога-небудзь старога і кажуць: “*Не наш, не наш тавар! На этат тавар во і ў нас есь такой прыгожай*”. Робяць гэта два разы. У трэці раз выводзяць ужо нявесту і пытаюць: “*Ці ваш тавар?*” Прыезджыя з радасцю адказваюць, што гэта ўжо іх тавар і падводзяць да нявесты жаніха. Жаніх і нявеста ўвесь час трымаюць булкі хлеба, прыціскаючы іх да грудзей. Тысяцкі жаніха, калі *маладыя* сыйдуцца, абхоплівае іх рукамі, прыціскае моцна адзін да аднаго (*злучаіць*) і тры разы перакручваецца з імі на месцы. [...]

Затым свацця жаніха бярэ ў маладых хлябы, складвае разам і моцна звязвае хусткай.

Пакуль тысяцкі *злучаіць маладых*, маці нявесты адзяе футра воўнай наверх, насыпае ў міску аўса, улівае туды кубак вады, выходзіць насустрач да зяця і падае яму міску. Жаніх бярэ міску і хутчэй кідае цераз галаву.

Пасля гэтага выходзіць у двор цесць і просіць усіх прыезджых у хату.

За стол садзяць толькі жаніха з нявестай і гасцей, якія прыехалі з жаніхом.

Радня нявесты за стол не садзіцца, яна толькі прыслугоўвае каля стала ды спявае:

Ці не жаль жа табе, Мар'юшка, // Што чужая радня кут заняла, // А свая радзінка ў парозе. // Чужая радзінка мёд, віно п'ець, // А свая радзінка памяло трэць.

Радня жаніха, седзячы за сталом, спявае ў адказ:

Не вялікій наш паяздох, // Да вясёленькій галасок. // А гдзе мы сталі – зайгралі, // А гдзе мы селі – запелі, // Каго хацелі, узялі, // Нікому шапанькі не знялі. // І добрага спасіба не далі. // Сядзем мы на лавачкі, // Вып'ем мы па чарачкі, // Сядзем мы на цясовенькай, // Вып'ем мы па поўненькай.

Пасля вячэры зноў веселяцца, спяваюць і танцуюць. Настае час ад'езду ў дом жаніха. Перад ад'ездам прыезджых гасцей ізноў садзяць за стол. Два браты нявесты ці два бліжэйшыя сваякі (*вячэрнікі*) становяцца на лаву і ідуць да нявесты. У кожнага вячэрніка ў руках лучына. Павастрыўшы лучыну аб бэльку, яны бяруць нявесту за касу і кажуць: “*Адрэжам касу*”. Жаніх просіць, каб яны не рэзалі касу, частуе іх гарэлкай і закускай і дае грошы (выкуп).

Выйшаўшы з-за стала, адсоўваюць з пярэдняга кутка стол; жаніх і нявеста становяцца перад абразамі, схіліўшы разам галовы. Бацька і маці па чарзе абводзяць абразом і запаленай свечкай тры разы вакол іх галоў. Жаніх і нявеста кланяюцца іконе, потым робяць зямныя паклоны бацьку і мацеры, абдымаюцца з імі, цалуюцца і развітваюцца.

Нявеста моцна плача і гаворыць, развітваючыся з бацькам:

– Добрая ноч, мой татка, спасіба, мой татка, за твой хлеб, соль, за тваё гадаваннейка.

З такімі ж самымі словамі развітваецца нявеста з маткай і блізкай раднёй. У гэты час спяваюць:

Тонкая нітачка // К сценкі ільнець, // Мар'юшка таткі // Спасіба даець. // Спасіба, татухна, // За хлеб, за соль: // Не пайду абедаць за твой стол, // Хуць прыеду не прыеду // У гасціну, // Навязаўшы бліноў // Хусціну.

Развітаўшыся, запрагаюць коней, укладваюць пасаг, каб везці яго ў дом жаніха.

Перад выездам з двара цешча садзіцца на воз з пасагам і не дае яго везці. У зяця абавязкова павінна быць бутэлька гарэлкі. Ён падыходзіць да цешчы, частуе яе гарэлкай, пернікамі, цукеркамі і дае грошай – выкуп за пасаг. Заможныя даюць звычайна адзін рубель, а бедныя – 20, 30, 50 капеек.

[...]

Увайшоўшы ў хату, пяюць свякрусе:

Елка, сасонка зіму-лета // Зялёненька, // Мар'юшкіна мамка ўсю нядзельку // Смутненька. // Дасць бог летца, народзіць бог жытца, // Не з кім жаць, // Займу пустаць вузешаньку, // Не з кім гнаць.

Елка, сасонка зіму-лета // Зеляненька, // Іванькіна мамка ўсю нядзеленьку // Весяленька. // Дасць бог летца, народзіць жытца, // Есь з кім жаць, // Займу пустаць шырокую, // Есь з кім гнаць.

Прыезд гасцей з дому маладой

Выправіўшы жаніха, бацька нявесты садзіць сваіх гасцей за стол. Закусіўшы, збіраюцца і едуць да жаніха (*паіжжані*).

[...]

Прыезджых *паіжжан* садзяць за стол, пасля чаго дружкі нявесты ідуць у клець *завязваць маладую*. Завязваць маладую можна толькі пад салямянай страхой, таму нявесту і вядуць з хаты ў клець, бо ў хаце на столі звычайна насыпана зямля. Нявесту садзяць на *дзяжку-хлебніцу*, накрытую кажухом, і здымаюць з галавы кветкі. Свякроў прыносіць лыжку масла і кладзе нявесце на галаву, затым ёй надзяюць чапец, а наверх яго павязваюць *хустку*.

[...]

Тут жа, дзе завязваюць маладую, прысутнічае і малады. Завязаўшы нявесту, пытаюць: “Хто *пацалуіць?*” Усе кідаюцца да нявесты, робячы выгляд, што хочуць яе пацалаваць, але малады хутчэй цалуе нявесту, кладзе ёй на галаву манету і падымае з дзяжы. [...]

Жаніх дастае з кішэні бутэльку гарэлкі і частуе ўсіх, хто ёсць (*п'юць рожкі*). Пасля гэтага жаніха і нявесту вядуць у хату, накрыўшы іх галовы ручніком. У гэты час пяюць:

Вумная, разумная Мар'юшка // Па двару ішла з свячою, // А ў клетку ішла дзявою, // А з клеткі ішла жаною. // – Не завіце мяне дзявою, // Да завіце мяне жаною. // Хуць вы мяне талоч, малоць застаўце, // Толькі мяне маладзіцаю настаўце, // Хуць вы мяне за вадзіцаю паіліце, // Толькі мяне маладзіцаю завіце.

У хаце маладых сустракае цешча ў вывернутым футры, здымае з іх галоў ручнік і садзіць за стол. Трымаючы ў адной руцэ *длінную пугу*, цешча бярэ лыжку кашы і дае тры разы папераменна жаніху і нявесце. Пакаштаваўшы кашы ў трэці раз, жаніх бярэ ў мацеры лыжку з рэшткамі кашы і кі-

дае на печ *пад грады*. Тады свякруха “б’е” абоіх *маладых пугаю*, выганяючы з-за стала. Тыя хутка абягаюць вакол стала і выходзяць з хаты, а свякруха садзіцца за стол адна.

Неўзабаве ў хату вяртаецца маладая з рознай закускай, якую ставіць на стол, і частуе свякруху; потым апаясвае яе поясам свайго вырабу, на плечы вешае ручнік, а на галаву чысценькую хустку – свякруха перад гэтым знарок абвязваецца бруднай анучай. Пачаставаўшы свякруху, нявеста і яе родныя ідуць у клець, здымаюць века з дзяжы і кладуць на яго шмат рознай закускі. Тысяцкі бярэ на галаву века, нясе ў хату і ставіць на стол перад свякрухай. Свацці, ідучы ззаду за тысяцкім, пяюць:

Што на ётам веку, // Дай, божа, да веку.

Свякруха саджае за стол толькі сваю радню і частуе яе прынесеным (*каравай ядуць*).

[...]

Хто есць каравай, абавязаны пакласці колькі-небудзь грошай на века.

Калі радня жаніха выйдзе з-за стала, родныя нявесты вешаюць на абразы і на сцены ручнікі, засцілаюць абрусамі сталы. Затым радню нявесты садзяць за стол і частуюць.

[...]

Пасля пачастунку радня нявесты ад’язджае. На наступны дзень, у аўторак, жаніх едзе да цешчы на *яешню*. Жаніх павінен прывезці бутэльку *краснай гарэлкі*, а цешча абавязана пачаставаць яго яечняй.

У сераду бацька і маці нявесты едуць да зяця ў госці. На гэтым вяселле і заканчваецца.

VI) ЭТНАГРАФІЧНЫЯ АПІСАННІ ПАХАВАЛЬНА-ПАМІНАЛЬНЫХ АБРАДАЎ

а) Пахаванне і памінкі¹⁶

...Калі ў хворага пачынаецца перадсмяротная агонія, родныя пасылаюць за *мерцвячыхамі*, гэта значыць за старымі жанчынамі, якія даглядаюць хворых у апошнія хвіліны іх жыцця і потым мыюць і апранаюць нябожчыкаў. [*Мерцвячыхі ў некаторых сёлах беларускага краю складаюць асобны клас людзей: яны жывуць у канцы вёскі і харчуюцца, збіраючы хлеб і грошы падчас пахавання. Ім прыпісваюць уласцівасці чараўніц і баяцца іх зняважыць...*] Гэтыя старыя, заўважыўшы аслабленне хворага, здымаюць яго з пасцелі і кладуць на падлогу на голай саломе, нягледзячы нават на зіму, на самы моцны мароз.

Дарэмна ім кажуць, што, здымаючы хворага з цёплай пасцелі і кладучы яго на халодную салому, паскараюць яго смерць, – яны ўсё ж робяць сваё; мала таго, часта нават сам хворы, прадчуваючы свае апошнія хвіліны, адразу ж загадвае сваім родным перанесці яго на падлогу. Здаралася, што разумныя памешчыкі стараліся растлумачыць сваім сялянам шкодныя вынікі такога дзіўнага звычаю, але добры намер на гэты раз сустрэкаў прэрэчанне ў саміх хворых. “*Дайце пакой, панок, – заўважаў хворы. – Так паміраў мой бацька і мне так казаў*”. Вось які адказ у селяніна!

[...]

Варта адзначыць, што ў той час, калі паміраючаму даюць у рукі свечку, мерцвячыхі расчыняюць усе дзверы ў доме і вароты ў хлявах: кажуць, гэта робіцца для таго, каб паміраючаму лягчэй было канаць. У гэты час забараняецца ў хаце паміраючага што-небудзь гатаваць, і нават, калі выпадкова паліцца ў печы ці тлее ў попеле гарачае вуголле, тушаць агонь, а вуголле заліваюць вадой.

Як толькі хворы памрэ, мерцвячыхі зараз жа паляць печы і раскладаюць вялікі агонь, часткова на падставе нейкага павер’я, часткова, каб нагрэць вадку, якой яны павінны мыць нябожчыка. Вадку грэюць з дадаткам розных траў, якія таксама маюць нейкае значэнне; найбольш вядомымі і агульнаўжывальнымі травамі дзеля гэтага лічацца: рута, барвенак, беліца,

¹⁶ Упершыню апісанне апублікавана ў працы П. М. Шпілеўскага “Белоруссия в характеристических описаниях и фантастических поверьях” – Т. XXV. – Пантеон, 1856 г. Цытуецца са скарачэннямі па кнізе: Пахаванні. Памінкі. Галашэнні. – Беларуская народная творчасць. – 1986 г. У квадратных дужках пададзены аўтарскія каментарыі.

расходнік, папараць, казялец і жабіна лапка. Абмыўшы цела, кладуць яго на той жа саломе, на якой памёр хворы, і, акрыўшы яго саломай ці сенам, пакідаюць так да таго часу, пакуль не змайструюць труну. Труну робяць з новых дошак, а не старых і наогул не з такіх, якія ўжо былі прызначаны для нейкага ўжывання. Майстраванне трупы і капанне магілы з'яўляюцца прадметам безлічных абрадаў. Так, напрыклад, труну няможна рабіць у тым доме, дзе ёсць чорны певень ці сівая карова; не можа таксама рабіць труну ўдавец ці бяздзетны сем'янін. Трэскі і ўсе стружкі, што засталіся пасля таго, як труна зроблена, кладуць у труну, аднак не тыя, хто рабіў яе, а мерцвячыхі. Барані божа, пакінуць хоць адну трэску ў доме: гэта значыць прарочыць смерць каму-небудзь з тых, хто ў ім жыве. Зрабіўшы труну, работнік нясе яе як мага хутчэй, каб не сустрэцца з кім-небудзь; у выпадку сустрэчы работнік ні з кім не вітаецца і ні слова не гаворыць, асцерагаючыся, што ў падобным выпадку пашкодзіць сабе ці таму, з кім загаворыць. Цікава, што пры сустрэчы з цяжарнай жанчынай работнік кідае труну на зямлю і прымушае гэту жанчыну тры разы абысці задам вакол труны. Магілу капаюць старыя ці большай часткаю жабракі бясплатна; капаючы, пазбягаюць гаварыць пра нябожчыка, для якога рыхтуецца магіла. Пры капанні магілы не можа прысутнічаць жонка нябожчыка ці нейкая іншая жанчына, якая нядаўна страціла мужа ці хоць каго з родных. Выкапаўшы магілу, далакопы паведамляюць мерцвячыхам, і тыя з'яўляюцца з вадой, якой абмывалі цела нябожчыка: гэту вадку льюць ці ў магілу, ці толькі акрапляюць яе.

Калі нябожчык быў халасты, на яго труну кладуць вянок з руты, а калі жанаты ці ўдавец, то з папараці. Акрамя таго, у труну часам ставяць гарэлку, бліны ці кашу, таксама амаль заўсёды кладуць грошы і, здараецца, некаторыя прылады хатняга ўжытку, напрыклад, нож, сякеру ці серп. Відаць, гэта сведчыць пра тое, што ў беларускім народзе захаваўся звычай продкаў нашых рускіх славян забяспечваць нябожчыка ўсімі гэтымі прадметамі ў выніку веры ў замагільнае жыццё: такая вера іх яшчэ ясна выявілася ў звычаі *памінаць дзядоў* і адбываць трызны на магілах родных – і наогул блізкіх сэрцу, – у звычаі, які, што мы ўбачым ніжэй, з вялікімі абраднасцямі захоўваецца ў Беларусі ў цяперашні час.

На нябожчыка ніколі не надзяваюць той адзежы, якую ён насіў пры жыцці, наадварот, яе ў большасці выпадкаў закопваюць у зямлю ці спальваюць, асабліва калі нябожчык памёр ад якой-небудзь заразнай хваробы. На гэты выпадак робяць з новага белага, ніколі не мытага палатна нейкі саван у выглядзе доўгай кашулі з шырокімі рукавамі, які называюць *злі-*

шчам (гэта значыць наканаванай для сатлення адзежай); саван гэты такі доўгі, што ён акрывае ногі, якія ў сваю чаргу ўкручваюцца ў невялікія полкі. На галаву надзяваюць шапачку таксама з новага палатна; рукавы ля кісці рукі перавязваюць чырвонай жычкай. На грудзі кладуць невялікі абразок, а за пазуху нешта накшталт хусткі, у якую загортваюць дробныя манеты. Калі ў нябожчыка не закрываюцца вочы ці вусны, тады іх прыкрываюць меднымі грашыма ці халоднымі вуглямі, якія застаюцца ў труне да самага пахавання; калі апускаюць цела ў магілу, грошы знімаюць і аддаюць старцам; вуглі забіраюць мерцвячыхі, якія ператвараюць іх у прадмет сваіх чар. Гэтымі вуглямі, кажуць, мерцвячыхі *загаворваюць* ведзьмаў і перашкаджаюць ім *абарачацца* ў розных жывёл; дзеля гэтага мерцвячыхі таўкуць вуглі на парашок і сыплюць іх на скрыжаваннях дарог: прайшоўшы па гэтым парашку, ведзьмы губляюць усякую сілу чарадзейства і падначальваюцца ўладзе мерцвячых, якіх таксама ў некаторых вёсках лічаць *вядзьмаркамі*. Калі ў нябожчыка паявіцца з носа ці з рота так званая *рапа*, то яе стараюцца абцерці родныя, але не даюць абціраць мерцвячыхам, нібыта таму, што яны з яе робяць нейкае чарадзейнае рэчыва, якое можа шкодзіць людзям, з якімі не ў ласцы ці пасварыўшыся.

Нягледзячы на тое што ўжо нябожчык пакладзены ў труну, усё ж такі не чапаюць саломы, на якой ён ляжаў, да таго часу, пакуль цела яго знаходзіцца ў пакоі. У некаторых мясцовасцях труну ставяць на спецыяльна ўладкаванай калодзе; звычайна ж – на лаве і рэдка на сталі. Калі ж цела вынесуць з пакоя, у гэты час мерцвячыхі спяшаюцца спаліць салому, каб паспець прысутнічаць на самім пахаванні. Калі паляць салому (на двары), глядзяць, куды, у які бок, ідзе дым, і на падставе гэтага гадаюць, у якім месцы вёскі спасцігне каго-небудзь смерць. Труну галоўным чынам вязуць, вельмі рэдка нясуць, нават калі б могількі былі б на самай блізкай адлегласці ад вёскі. Калі труну выносяць з хаты, асцярожна тушаць свечкі, асцерагаючыся скінуць ці зламаць іх; у адваротным выпадку пойдучь перасуды, што зноў памрэ хто-небудзь у гэтым самым доме. Калі вынесуць цела на двор, усе прысутныя і пераважна родныя кідаюць па жмені жыта ці пшаніцы на труну; пры гэтым сочаць, каб не падбіралі зерне хатнія птушкі, і таму следам за вынасам з двара труны рассыпанае жыта ці пшаніцу змятаюць і потым кідаюць у магілу. Калі вязуць труну праз вёску, то пазбягаюць сустрэчы з цяжарнай жанчынай ці з людзьмі, што вязуць салому ці сена: дзеля гэтага пасылаюць каго-небудзь наперад і ў выпадку такой сустрэчы прымушаюць жанчыну і праезджых збочыць куды-небудзь у двор ці ў супрацьлеглы шлях.

За труною, акрамя родных і блізкіх, заўседы ідуць старцы, якія абавязаны несці *куццю* або *канун*, а таксама пітво і розныя стравы, якія складаюцца з пірагоў і бліноў. Усё гэта ядуць на магіле, адразу ж, як апусцяць туды цела. Што застанеца, тое старцы забіраюць з сабой.

Калі апусцяць труну ў магілу, а родныя нябожчыка кінуць у яе па жмені зямлі, далакопы кідаюць туды ж усе рэшткі палатна, з якога шыюць саван, а таксама іголки і ніткі. Асабліва памятаюць на гэты раз пра іголки, таму што, кажуць, гэтыя іголки, якія называюць *мярцвіцамі*, у руках чарадзеяў і знахароў могуць прынесці шмат бяды тым, на каго яны злююць. Пры дапамозе гэтых іголак чарадзеі могуць наслаць на людзей самыя цяжкія хваробы, асабліва слепату і трасцу. Кажуць, нібыта знахары гэтымі іголками выкопваюць з зямлі *жаб-рапух* і, пасушыўшы іх, робяць парашок, які ад нязначнага дакранання да яго непрыкметна сушыць чалавека і даводзіць да вар'яцтва.

Пасля пахавання жонка нябожчыка ці муж нябожчыцы пераходзяць на некалькі дзён у чужы дом і там хаваюцца ад позіркаў сваіх родных: у гэтым нібыта заключаецца жалоба. Здараецца, што гэтая жалоба можа цягнуцца цэлы тыдзень, і толькі настойлівыя просьбы родных ці блізкіх знаёмых могуць пераканаць няшчасных вярнуцца ў свой дом, дзе асірацелая сям'я мае патрэбу ў іх дапамозе. Аднак на працягу ўсёй жалобы не ходзяць на магілу памёршых нядаўна: для гэтага прызначаны сёмы дзень, у які адбываецца асобны абрад, вядомы пад назваю *прыкладзін* і *галашэння*. Але перш чым сказаць пра гэта, раскажам пра пахаванне неахрышчаных дзяцей і самазабойцаў.

Падобныя выпадкі, асабліва самазабойствы, вельмі рэдка здараюцца на Беларусі, і таму яны пазначаны асаблівымі абрадамі, якія характарызуюць непрыемныя пачуцці народнага шкадавання па першых [таму што гэтыя выпадкі здараюцца міжволі, асабліва *заспанне* ці *прыспанне* дзяцей: нават нібыта ў апраўданне мацярок кажуць, быццам ведзьмы і чараўніцы насылаюць на іх такі цяжкі сон] і агіды да апошніх падзей. Калі дзіця народзіцца нежывое, яго захінаюць у салому і хаваюць дзе-небудзь у кутку сада, агарода і часцей за ўсё на гумнішчы: пры гэтым на нованасыпанай магіле немаўляці распальваюць маленькае вогнішча з *асінавага* голля і гавораць нейкія замовы, якія, на жаль, захоўваюць у тайне знахары і знахаркі і таму не магу пазнаёміць з імі чытача. Калі ж дзіця жыве некалькі гадзін або два ці тры дні і памірае ў выніку пэўных абставін, без хрышчэння, то яго хаваюць за агароджаю могільніка і замест крыжа ставяць просты камень, ці, у некаторых вёсках, трохкутнік з *асінавага* дрэва: у падобным выпадку маці павінна трымаць тыдзень пост і спавядацца. Што ж датычыцца

самазабойцаў, то іх хаваюць без абмывання і абкурвання ў той жа адзежыне, у якой яны пазбавілі сябе жыцця. Іх не праводзяць старцы, а толькі некаторыя родныя і мерцвячыхі; нават жонкам і мужам іх забараняецца прысутнічаць пры апусканні труны ў магілу. Характэрна, што труна для самазабойцаў робіцца з асінавага дрэва; акрамя таго, на твар самазабойцы кладуць *асінавыя* трэскі, а калі апусцяць труну ў магілу, мерцвячыхі кідаюць на яе попел і халодныя вуглі. Закапаўшы магілу, насыпаюць на ёй вялікі ўзгорак ці курган і навальваюць каменне. У дадатак да сказанага, у будучым кожны прахожы лічыць абавязкам кінучь на гэты курган хаця б маленькі каменьчык. Магілы для самазабойцаў выбіраюцца на скрыжаваннях ці на ўзвышшах у лесе, якія звычайна расчышчаюцца затым, каб іх было відаць здалёк для кожнага, хто б ні праходзіў ці не праязджаў. У некаторых мясцовасцях, напрыклад, у Віцебскай губерні, на вяршыні кургана садзяць асінавае дрэва, і калі яно вырасце вялікае, вешаюць на ім забітых крумкачоў, соў, жаб і змей: усё гэта з'яўляецца прадметам чараў ведзьмароў, якія нібыта збіраюцца на гэтых курганах і спраўляюць там па-свойму трызны па самазабойцах... Затое на магілах самазабойцаў у Беларусі не робіцца ні памінак, ні галашэння, ні прыкладзін. Усе гэтыя абраднасці адбываюцца толькі на магілах нябожчыкаў [цікава, што беларускі народ не называе самазабойцаў *пакойнікамі*: ён прыдумаў для іх іншую назву: *загубак*, гэта значыць той, хто сам наўмысна загубіў сябе, і таму душа яго не знойдзе спакою на тым свеце], памёршых звычайнай смерцю.

Калі ж іменна праводзяцца гэтыя абраднасці і чым яны характэрныя?

Перш за ўсё робяцца *прыкладзіны*, на сёмы дзень пасля пахавання нябожчыка. Абрад гэты дакладна выконваецца роднымі памёршага ці памёршай. Муж, жонка, бацька, сын, маці або дачка, або ўнук і ўнучка абавязаны з'явіцца на сёмы дзень на магілу роднага свайго і пакласці камень ці дошку з якім-небудзь знакам: гэта робіцца затым, каб, адзначыўшы магілу, потым можна было знайсці яе для таго, каб паставіць на ёй крыж з дрэва ці камень; такім чынам прыкладзіны замяняюць *устаноўку асновы* помніка. У час прыкладзін не могуць прысутнічаць староннія; і калі прыкладзіны робіць жанчына, у такім выпадку непазбежны абрад *галашэння*, які мае характар цалкам беларускай народнай сентыментальнасці. Галашэнне азначае ўзмоцненае рыданне з перарывістымі прамовамі, менавіта прамовамі, таму што галашэнне заключаецца ў тым, што жанчына на магіле блізкага, любімага ёю чалавека прамаўляе ў гонар нябожчыка амаль што сапраўдны панегірык, у якім... расказвае пра ўсё мінулае яго жыццё, пералічвае яго дабрачыннасці, апісвае няшчаснае сваё становішча, выражае свой горкі сум з-за таго, што не магла памерці разам з ім і такім чынам ніколі не

разлучацца са сваім мілым; нарэшце, просіць прабачэння ў нябожчыка за абразы і крыўды, якія яна яму прыносіла пры жыцці. Усё гэта выгаворвае яна з рыданнямі і крыкам нараспеў і надзвычай жаласліва; такім чынам, слухаючы збоку, міжволі праслязішся і пашкадуеш бедную ўдаву ці сірату. І трэба заўважыць, што хаця гэты звычай мае характар абрады, але большай часткаю ён адбываецца ў выніку сапраўднага жалю і непрытворнага шкадавання як неабходнага выканання звычаю дзядоў і прадзедаў.

[...]

Пасля галашэння пакідаюць на магіле куццю, у некаторых мясцовасцях яе закопваюць у зямлю ля ўзгалоўя нябожчыка. Гэтым беларусы даказваюць, што ў іх продкаў была вера ў замагільнае жыццё. Толькі жыццё гэта яны ўяўлялі па-свойму, ім здавалася, што нябожчыкі маюць патрэбу ў страве, адзежы, грашах і г. д. Ва ўсялякім выпадку гэтым тлумачацца даволі светлыя разуменні старажытных рускіх славян пра новае замагільнае жыццё. Забяспечваючы нябожчыкаў рознымі рэчамі, яны ны казалі пры гэтым любоў да сваіх памёршых і памяць пра іх. Памяць гэту яны асабліва выявілі ў так званых *трызнах*, якія захаваліся ў паданні цяперашняга беларускага народа пад назваю *дзядоў* ці *памінак*. Звычай гэты ўшаноўваць памяць памёршых дае права нам уяўляць сабе характар нашых продкаў з самага светлага боку. Звычай жа гэты, які захаваўся ў беларускага народа, надае яму пачэснае месца ў шэрагу іншых плямёнаў, якіх насяляюць зямны шар.

[...]

...Дзяды святкуюцца ў хатах і праходзяць без слез і наогул без суму, таму што ў гэты дзень памінаецца нібыта ўзесь род чалавечы, якога ўжо няма на гэтым свеце; і ў той жа час зусім іначай адбываецца абрад так званай *радаўніцы* [многія выводзяць паходжанне слова *радаўніца* ад дзеяслова *радавацца* ці ад *Род*, *Рожаніца*. Але першае значэнне не мае ніякай сувязі з журботным абрадам, другое патрабуе доказаў: ці было божышча “Род і Рожаніца”, ці мелі яны ўздзеянне на памёршых і ў каго са славянскіх плямён захаваліся паданні пра гэтых божышчаў? Мне здаецца, *радаўніца* паходзіць ад слова “рада”, “радзіць”. І сапраўды, у беларускіх галашэннях у дзень радаўніцы жывыя раяцца з мёртвымі, просяць у іх рады, як жыць, што рабіць; акрамя таго, у казках і песнях не толькі беларускіх, але вялікарускіх і наогул славянскіх вельмі часта ўпамінаецца, што сын прыходзіць на магілу бацькі, каб пабачыць яго цень і пагутарыць з ім, а больш за ўсё, каб папрасіць у яго парады, як яму быць у пэўным выпадку. І ўвогуле існуе на на Беларусі павер’е, што хто раней за ўсіх з’явіцца на могілкі ў дзень радаўніцы, той пачуе ад родных нябожчыкаў надзвычай важную парадку, як здабыць у зямлі скарб].

Радаўніца адбываецца ў аўторак на фаміным тыдні, раніцай, нават са світанкам, пад акрытым небам, на могілках, якія ў гэты час прымаюць выгляд страшэннага відовішча: да якой магілы не павярніся, усюды чуеш дзіўны плач і рыданні, паўсюль бачыш сумныя твары і журботны выраз на іх. І нядзіўна: не адна маці аплаквае нядаўна пахаванага сына, апошнюю апору і надзею сям’і, не ў аднае дзяўчыны разрываецца сэрца на часткі пры выглядзе свежай магілы жаніха! Не адзін мужык бядуе, страціўшы мілую жонку! Не адна дачка несучешна рыдае над магілаю бацькі, што асіраціў яе і са стратай якога яна пазбавілася ўсяго, таму што даўно ўжо страціла маці; і колькі такіх кранальных сцэн! І ўсе гэтыя сцэны вельмі-вельмі працяглыя! Плач, стогны і рыданні напаўняюць сумнае і без таго паднябессе могілак да самага паўдня. Але нарэшце патроху заціхае плач і надыходзіць магільная цішыня. Пачынаюць розныя абраднасці. Качаюць пафарбаваныя яйкі на магілах і потым аддаюць іх старцам; затым акрываюць магілы абрусамі, ставяць стравы і, пакаштаваўшы чаго-небудзь, усё астатняе пакідаюць старцам [цікава, што колькасць страў павінна быць цотная; самыя стравы рыхтуюцца для гэтага выпадку больш густыя, а не вадкія]. Пачынаючы есці, абліваюць магілы рознымі настоямі з духмяных траў, затым звяртаюцца да памёршых з наступнымі словамі: *“Мілыя радзіцелі! Хадзіце к нам есці, што бог даў!”* Пад’еўшы, пачынаюць развітвацца з нябожчыкамі, прыгаворваючы: *“Нашы радзіцелі! Выбачайце, не дзівіцеся, чым хата багата, тым і рада”*. Тут гучаць розныя галашэнні, у якіх жадаюць мёртвым родным здароўя, моляць бога, каб зямля не душыла іх там і не заглушала іх пачуццямі да сваіх блізкіх.

У гэты дзень вельмі часта ставяць на магілах крыжы, камяні ці проста нешта накшталт труны з дрэва з рознымі выразанымі дэталямі: галавы, рукі, нагі (апошнія выражаюцца тады, калі ў каго-небудзь з жывых родных баляць названыя члены). Гэта робіцца, па словах народа, для таго, каб нябожчыкі вымалілі ў бога здароўя ці выздараўлення хворых частак цела: тут зноў відаць, як жывыя нібыта раяцца, вядуць перагаворы з мёртвымі – новае пацвярджэнне таго, што слова “радаўніца” можна выводзіць ад “рада” ці “радзіць”...

Вяртаючыся дадому, сваякі памёршых стараюцца не азірацца назад: у адваротным выпадку, кажуць, нябожчыку зробіцца цяжка – зямля прыцісне яго.

б) Пахавальны абрад у Веляшковіцкай вол. Віцебскага пав.¹⁷

Гэтыя ўспаміны пра пахаванні адносяцца да першай паловы пяцідзесятых гадоў. [...] То вольнымі, то паднявольнымі шляхамі я назіраў тады жыццё “парафіян” ва ўсіх яго праявах на радзінах, хрэсьбінах, вяселлях, ігрышчах, пахаваннях, памінках нябожчыкаў і іншых выпадках, і тых, што выходзяць за межы штодзённасці, і таксама будзённых. Я нікольні не перабольшу, калі скажу, што тады мне давалося бачыць больш як трыццаць “хаўтур”, адпраўленых над асобамі розных узростаў, матэрыяльнага дабрабыту, значэння ў мясцовым асяроддзі і сям’і; даводзілася бачыць “хаўтуры” яўных чараўнікоў.

Як толькі бывала “справюць” нябожчыка, старэйшы член сям’і ішоў у сяло, каб паведаміць пра гэта і запрасіць прычт “хаваць нябожчыка”. Тут ён браў з царквы крыж (распяцце), “прачэсіну” (харугву), пакрывала, венчык і ручны званок велічынёю з паштовы званочак. Асабліва сцю званка было тое, што ён брынкліва звінеў; аддавалася перавага званку з адбітым краем. Гэта называлася “браць рэчы”; у час, калі яны выдаваліся, адбывалася “пазвоннае” (кароткі перазвон па нябожчыку). Разам з “рэчамі” наймальнік дамаўляўся і вёз з сабою “пісалтырніка”, у абавязкі якога ўваходзіла трымаць незагорнуты псалтыр пад пахаю на працягу ўсяго шляху, нягледзячы ні на якія дарожныя выпадковасці. У час зваротнага шляху з “рэчамі” і “пісалтырнікам” наймальнік часта збочваў то ў падарожную вёску, каб паведаміць родным, то ў шынок; сустрэчным знаёмым коратка аб’яўлялася, хто іменная і калі памёр: “рэчы” красамоўна гаварылі пра няшчасце, якое адбылося. Звычайна ў дом нябожчыка “рэчы” прывозіліся пасля змяркання, а часта і каля паўночы.

Перш за ўсё гаспадары спяшаліся накарміць “пісалтырніка”, што адбывалася або ў “ісцёбцы” (хата праз сенцы), або ў сенцах, і ў сваю чаргу прыспешвалі яго прымацца за чытанне. Тым часам “прачэсу” прымацоўвалі да дрэўка і ставілі са знешняга боку хаты каля акна, перад якім ляжаў нябожчык. Крыж ставілі ў галовах нябожчыка, у “бажніцы”, а званок ставілі на стол, за якім павінен чытаць “пісалтырнік”. Пад псалтыр падсцілаўся кавалак новага палатна, што потым перадаваўся ва ўласнасць чытальніка. У гэтым выпадку адзіны ў хаце стол пераносілі з яго “кутняга” месца і ста-

¹⁷ Апісанне упершыню апублікавана ў зборніку П. В. Шэйна “Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края”. – Т.1. Ч.2. – 1890 г. Цытуецца са скарачэннямі па кнізе: Пахаванні. Памінкі. Галашэнні. – Беларуская народная творчасць. – 1986 г.

вілі каля сярэдзіны левай лавы; на правай жа ад увахода лаве звычайна ляжаў нябожчык. На стале, засланым чыстым абрусам, ляжаў цэлы хлеб і стаяла драўляная салонка з соллю. Часам званок ставіўся на хлеб. Як хлеб, так і соль заставаліся на месцы да вынасу нябожчыка з дому. Трэба аддаць справядлівасць, што чытанню псалтыра надавалася належная ўвага: непазбежныя размовы вяліся тады наскора і шэптам. Побач з чытальнікам неадлучна сядзела некалькі аматараў псалтырнага чытання, якія на змену адзін аднаму ўвечары і ўночы трымалі перад чытальнікам запаленую лучыну, калі толькі сродкі не дазвалялі паліць васковую свечку хатняга вырабу. Па заканчэнні кафізмы чытальнік званіў у званочак: сам ён і ўсе прысутныя тады ўставалі і стоячы пачціва слухалі малітвы, неабходныя пасля кафізмы. Чытанне перапынялася толькі пасля паўночы, калі чытальніку давалі кароткі тэрмін (каля трох гадзін) для сну. Праўда, пачцівая цішыня пры псалтырным чытанні парою рэзка і нечакана парушалася тым, што якая-небудзь жанчына імкліва падыходзіла да нябожчыка і пачынала над ім свае галашэнні. Гэта, аднак, не спыняла чытанне псалтыра, толькі ў гэты момант яно не было так чутна; прытым жа ўвага прысутных прыкоўвалася да голасу і слоў плакальшчыцы, якая заканчвала сваё галашэнне гэтак жа нечакана, як і пачынала, і імкліва адыходзіла да натоўпу...

Цяжка ўявіць, як бясстрашна і пакорліва сустракае смерць беларускі селянін! За рэдкімі выключэннямі паміраючы робіць свае вусныя завяшчання са здзіўляючай падрабязнасцю, прычым ім не будуць забытыя не толькі ўсе сваякі, іх наступнае жыццё ў тонкіх дробязях, знаёмыя і сябры, з якімі паміраючы спяшаецца развітацца на смяротным ложы, але таксама будуць указаны абставіны і абстаноўка будучага пахавання. Так можа сустракаць смерць адна толькі высокая хрысціянская душа!

Я не здзіўлю паведамленнем, што беларус сярэдніх год, у асаблівасці жанчына, рыхтуе “смяротную” кашулю, якую яна беражліва захоўвае ў сваім “кубле”, разглядвае яе ў вольную хвіліну і гаворыць з ёю, з будучай спадарожніцай у вечнае жыццё: гэта ў нас агульнавядома. У дзяцінстве я сустракаў такіх старых, у якіх падрыхтавана было на выпадак смерці “дамаўё” (труна), што захоўвалася ў клеці; памятаю, што гэтыя старыя паказвалі сваё “дамаўё” мне і бацьку майму як штосьці свяшчэннае, стаялі перад ім без шапак.

Калі пачыналася агонія, паміраючаму давалі ў рукі запаленую “грамнічную свечку”, якую часта без дапамогі прысутных ён утрымліваў і пры апошнім уздыху. Гэта лічылася асабліва спрыяльным для нябожчыка. Ня-

гледзячы на пакуты і гора прысутных, менавіта тут можна было назіраць так званае магільнае маўчанне: здаецца, разам з памёршым памерлі ўсе, хто знаходзіцца вакол яго. Такая цішыня працягвалася звычайна хвілін дзесяць, пакуль бліжэйшы да нябожчыка не патушыць свечкі. Усё гэта рабілася дзеля таго, каб душа паміраючага свабодней адыходзіла ад свайго цела. У выпадку працягласці перадсмяротных пакут найбольш блізкія да паміраючага асобы аддаляліся ад смяротнага ложа; гэтым, на думку народа, ліквідавалася цяжкасць пакут паміраючага.

Адразу пасля затушэння свечкі і назірання за дымам – ці слаўся ён па хаце і накіроўваўся ў бок выхадных дзвярэй, ці падымаўся над паміраючым да столі – плач, што дагэтуль стрымліваўся, і гора разам, здаралася, вырываліся з усіх грудзей. Жанчыны, асабліва блізкія да памёршага, падымалі плач, прыпадаючы галавою да трупа, які пачынаў астываць. Трэба заўважыць, што ва ўсіх выпадках, галосычы, прыпадаюць галавой да трупа толькі родныя і асабліва блізкія да нябожчыка жанчыны, астатнія толькі схіляюцца над трупам.

Як тыя, так і іншыя сцерагуцца, каб на нябожчыка не падалі іх слёзы: кожная такая слязінка ўзмацняе, маўляў, цяжкасць магільнага насыпу; а між тым усе, хто застаўся жыць, адзінадушна жадаюць, каб над нябожчыкам зямелька была пухам (лёгкая, як пух).

Гэта першапачатковае галашэнне магло б працягвацца яшчэ доўга, асабліва калі памёр вельмі дарагі член сям’і, калі б не трэба было спяшацца абмыць цела памёршага, пакуль яно яшчэ не “акаляніла”. Таму звычайна хто-небудзь з блізкіх стрымліваў плач і гора разважлівым напамінкам пра час. Мышчэ трупа і адзяванне нябожчыка выконвалі староннія асобы, але не сваякі: амаль у кожнай вёсцы ёсць бескарыслівыя служкі гэтай справы, якія не марудзяць з’явіцца да ложа памёршага па першаму поклічу. Звычайна “абражалі” нябожчыка і прысутнічалі пры гэтым у хаце толькі асобы таго полу, да якога належаў памёршы. Кожнае сваё дзеянне ў адносінах да трупа той, хто “абражаў”, суправаджаў сардэчным зваротам да нябожчыка: *“Даруй, Якубка, калі не так зрабіў!”* – *“Абрадзілі мы вам госціка пачаснага, пакутнага: прымайце, шануйце, частуйце яго, каб ён су ўсвятымі спачываў у чарстві нябеснай, раю прасветлым, за вас бога замаўляў”*, – гаварылі тады гэтыя добрыя людзі, звяртаючыся да гаспадароў пасля таго, як “абрадзюць” нябожчыка. Пры з’яўленні гаспадароў і нагул блізкіх да нябожчыка асоб адбывалася палажэнне яго на “кут”, пад чым у даным выпадку не варта разумець кут пад абразамі, а лаву насупраць ува-

ходных дзвярэй. Разам з іншымі пажаданнямі адносна “людскай” сабе смерці, як, напрыклад, каб пры “смяротным часе” прысутнічалі ўсе родныя, каб сын закрыў вочы, каб дачка пагаласіла і іншыя, беларускі селянін хоча ляжаць пасля смерці на сваёй “лаўцы”: ён не па “люцку” памёр, калі ляжаў на “куце” ў чужым доме.

Адначасова з палажэннем нябожчыка на “кут” адчыняўся “душнік” (невялікая адтуліна ў сцяне, пад столлю, між печкаю і палацамі, якая звычайна затыкалася анучаю, набітаю сенам ці саломаяю) і вымаўся верхні касяк дзвярэй, каб душа нябожчыка магла свабодна ўваходзіць і зноў вяртацца да цела, пакуль яно знаходзіцца ў доме. Часам душнік адчыняўся пры працяглай агоніі паміраючага па той самай прычыне.

Кожнага нябожчыка апрадалі ў чыстую белую адзежу хатняга вырабу і новыя лапці, што падмяняліся ботамі ці чаравікамі толькі ў найбольш заможных сем’ях; яшчэ радзей можна было ўбачыць каляровыя хусткі на галаве ў жанчыны ці на шыі ў мужчыны: і тут пераважалі хатнія палатняныя вырабы. Я неаднаразова бачыў, што мужчыну “абражалі”, між іншым, і ў шапку, пераважна – лямцавы каўпак. Тады ж мяне пераконвалі, што “ў кішэні насова”, надзетага на нябожчыка, кладуць “піпку з капшуком”, крэмень і крэсіва, калі ён курыў пры жыцці, і табакерку, калі “зажываў” тытунь. Да пояса мужчыны паверх кашулі падвешвалі каліту, аздобленую гладкімі меднымі гузікамі, і невялікі нож у скураным чахле – прадметы, з якімі селянін не расстаецца ў штодзённым жыцці. Як мужчыне, так і жанчыне за пазуху “насова” клалі чыстую “хустачку” (палатняная хустка, якую завуць “насавічкай”), каб нябожчык мог у патрэбных выпадках выцерці свае “вочкі, нос і вусцінкі”.

Наколькі памятаю зараз, сям’я не толькі не адчувала цяжару ад прысутнасці часта ў адзінай хаце дарагога, “пачаскага госціка”, а наадварот, даражыла днямі і хвілінамі, якія ён адбывае ў роднай сям’і. Мне часам наўна здавалася, што сям’я наўмысна марудзіць з пахаваннем нябожчыка: “рапа”, апухласць, невыносны смурод пры гніенні трупа, збрыджваёне яго не пераконвалі сям’ю ў неадкладнасці пахавання, якое зацягвалася да трох дзён. У гэты час на двары ў нябожчыка пры дапамозе ўмелых людзей рыхтавалася труна (“дымаўё”), калі толькі яна не была падрыхтавана ўжо загадзя, як пра гэта было згадана вышэй. Труна высцілалася стружкамі ад пагабляваных дошак, а падушка рабілася з лісця веніка.

Калі для “падняцця цела” быў запрошаны свяшчэннік, то ён крапіў труну асвячонай вадой; гэта самае рабілася і ў тым выпадку, калі пахаван-

не адбывалася без свяшчэнніка. Толькі пасля гэтага акраплення нябожчыка клалі ў труну і адразу ж выносілі з хаты. На падрыхтаваны воз або санкі, што стаялі сярод двара, ставілі труну, падаслаўшы пад яе кавалак новага палатна, і прывязвалі лейцамі. На труну клалі хлеб і ставілі салонку з соллю, якія да гэтага часу знаходзіліся на стале “пісалтырніка”. Назіраць за цэлам пакідалі другарадных асоб; усе астатнія на чале са свяшчэннікам вярталіся ў хату “правіць стол”. Пад гэтым разумелі памінальны абед па нябожчыку, які працягваўся ад дзвюх да чатырох гадзін. Калі цесната хаты не дазваляла прысутным памянуць нябожчыка адначасна, тады памінальны абед праходзіў у некалькі змен: у першай змене акрамя гаспадароў родных і ганаровых асоб, у другой – суседзі і наогул, хто драбнейшы, і, нарэшце, у трэцяй – убогія. Свяшчэннік першапрысутнічаў на ўсіх зменах; гаспадары ж частавалі памінальнікаў. Часам яны сядалі за стол у апошняй змене, што лічылася вялікім гонарам для нябожчыка і яго дома. Часцей за ўсё памінальнікі групаваліся за адным сталом і паміналі адначасна, хоць і садзіліся за стол па старшынству.

Памінальныя стравы былі звычайна наступныя: куцця (пшанічныя ці пярловыя зерні), з-за адсутнасці мёду прыпраўленая каровіным маслам ці алеем, клёцкі (у большасці выпадкаў ячменныя, з кавалкамі сала ўсярэдзіне), бліны і каша. [...] Памінальнік набожна хрысціўся і гаварыў: *“Памяні, госпадзі, яго душаньку, пашлі ёй чарства нябесны і рай прасветлы”*, – пры гэтым ён успамінаў якую-небудзь асаблівую дабрачыннасць нябожчыка ці сваю агульную з ім справу. Гэтыя ўспаміны датычыліся выключна толькі добрых бакоў. Да гэтага часу я захоўваю пачціваю павагу да гэтага “жалобнага стала”: тут не было месца нясціплым размовам, абгаворам, спрэчкам, сваркам, жартам і наогул усяму, што суправаджае сялянскія зборышчы; мнагалюднае застолле гаварыла стрымана, не павышаючы голасу, і ў сваёй размове, то агульнай, то прыватнай, не адыходзіла ад нябожчыка, яго спраў і няэнных падрабязнасцей патухшага жыцця. Прыгадвалі гаворку і павучанні нябожчыка, зноў жа такія, у якіх выяўлялася дабрыва яго душы. Няма патрэбы пераконваць, якая цынічная бывае лаянка беларускага селяніна і як рэжуць вуха словы, якімі ён перасычвае сваю, нават прыцельскую гутарку: гэта ведае кожны, хто так ці інакш сутыкаўся з паўсядзённым жыццём беларуса. Аднак затое прыходзіцца прызнацца, што цяжка знайсці дзе-небудзь столькі ласкальных слоў, колькі іх знаходзіць той самы беларус, калі гаворыць ласкавую прамову; самыя недрукаваныя словы, пры неабходнасці ўведзеныя ў яго гаворку, абавязкова прымаюць ласка-

вую форму. Менавіта пераважна і выключна на хаўтурах можна наслухацца ласкальных беларускіх слоў; галашэнне перапаўняецца імі ад пачатку да канца. Нават такія ўпартыя часціны мовы, як дзеяслоў, пераходзяць у ласкальную форму – “естынькі”, “пітынькі” і інш.

Пакуль ішоў “жалобны стол” і нябожчык знаходзіўся сярод двара, кабыла ў поўнай, але параўнальна беднай вупражы стаяла пад паветкаю і кармілася лепш, чым звычайна. Гэту кабылу запрагалі толькі за некалькі хвілін перад выпраўленнем з двара, прычым аказвалі ёй разнастайную пачцівасць: замест лейцаў да аброці прывязвалі пояс, ці ручнік, за які і вялі кабылу. Лічылася вельмі непажаданым чыханне кабылы, яе бадзёры выгляд і нават спаражненне, пакуль яна не сышла з двара.

Пахавальная працэсія ішла звычайна ў наступным парадку: спераду хто-небудзь з крыжам у адной руцэ і званком у другой; ён званіў амаль бесперапынна ад дома да могілак. За ім неслі “прачэсу”, непасрэдна за якой рухалася труна; замыкалі працэсію ўсе прысутныя. Само сабою зразумела, што кабеты, якія галасілі, ішлі бліжэй да труны, прычым, здаралася, яны трымалі свае рукі на труне. Скончыўшы галашэнне, адны саступалі месца новым плакальшчыцам. Гэты строй пахавальнай працэсіі некалькі змяняўся, калі цела суправаджаў свяшчэннік. Пры вялікай адлегласці могілак ад вёскі свяшчэнніка запрашалі ехаць на асобнай кабыле паперадзе труны.

Калі нябожчыка заносілі ў царкву для адпявання, дык, як мне паведаміла жыхарка Гарадоцкага павета, усе сваячкі і жонка нябожчыка, трымаючы адна адну за рукі, чарадою праходзілі пад труною ў той час, калі яна знаходзілася на шляху ад катафалка да дзвярэй. На пытанне, для чаго гэта так робіцца, сяляне ўхільна адказвалі: “*Гэта так трэба*”. Нічога падобнага мне не даводзілася бачыць ні ў дзяцінстве, да якога адносяцца мае цяперашнія ўспаміны, ні ў наступныя часы.

Магільны насып увенчваўся звычайна невялікім часовым крыжам, змайстраваным пры дапамозе нажа, на месцы, з сырога сука алешыны ці бярозы. Сена ці саломы з-пад труны старанна выграбалася і кідалася на ўскраіне могілак. Пастухам ставілася ў абавязак не падпускаць скаціну да такога сена ў выпадку, калі яе пасуць паблізу. Хлеб і соль, якія суправаджалі нябожчыка, аддаваліся непераборліваму жабраку, які спецыяльна з’яўляўся на месца пахавання, ці адсылаўся хоць якому бедняку, калі той не знаходзіўся сам.

Кабыла з-пад нябожчыка вярталася дадому паражняком; на ёй ехаць можна было хіба толькі знямогламу старому ці старой, якія, аднак, не зна-

ходзіліся ў сваяцтве з нябожчыкам. Кабыла выпрагалася ў гумне, дзе заставаўся, пакуль не ўзнікне патрэба, і воз; летнім часам кабыла непасрэдна адсюль адводзілася ў поле, а зімою заставалася і кармілася асобна ад іншых коней, пакуль на другі дзень не выконвала якой-небудзь гаспадарчай работы.

Варта адзначыць, што звычайная, часта неадкладная работа рашуча прыпынялася не толькі ў гаспадарцы памёршага, але і па ўсёй вёсцы, пакуль не пахаваюць нябожчыка. Прынамсі ў такую сумную пару ніхто, бывала, не арэ, не жне, не ўбірае сена. Калі не зусім прыпыняліся, дык у крайнім выпадку ў значнай меры скарачаліся святкаванні з выпадку вяселля, хрэсьбін. Апошнія зрэшты адкладваліся да іншага часу.

Дарэчы заўважым, што нараджэнне дзіцяці ў такі жалобны для ўсёй вёскі час лічылася неспрыяльным і для яго самога, і для яго сям'і. Далей: мяккасць цела нябожчыка сведчыла пра тое, што ён ці вернецца па каго-небудзь з жывых сваіх родных, ці надта неахвотна паміраў, не выканаўшы важнай справы. Адкрытыя вочы нябожчыка – гэта несумненны знак, што яны выглядаюць і прыкмячаюць новую ахвяру. Як адзінкавы, так і паўторны абвал магільных сцен лічылі ўказаннем на тое, што скоро давядзецца капаць новую магілу. Правал магільнага насыпу, здаралася, прымалі за доказ, што нябожчык займаўся “чараўніцтвам”, і што яго неспакойная душа вяртаецца да цела дзеля асаблівых пакут; парою гэта ж самае служыла ўказаннем на блізкую смерць сваяка.

[...]

Завяршаючы свае ўспаміны, я міжволі пытаюся: ці робіцца цяпер хоць што падобнае і што іменна робіцца з “даўнейшых хаўтур”, якія я бачыў гадоў трыццаць пяць назад?

Галашэнні ў Веляшковіцкай вол. Віцебскага пав.

Побач з іншымі клопатамі аб “люцкей смерці і пахове” беларускі селянін ставіць таксама “галашэнне” над сабою. Гадуючы сына, бацька верыць, а маці, не тоячыся, гаворыць, што “ён закрыець мае смяротныя вочынькі і прыхаваіць мае костынькі”; дачка – дапоўніць “людскасць”: “прыляціць шэрай зазуляй і жалобасна прыкукуіць”. У гэтым апошняя надзея селяніна, у ім ён бачыць вянец усёй працы, пакладзенай на выхаванне дзяцей.

Памірае зайшлы, бязродны чалавек: першае шкадаванне выклікана тым, што “па ём некаму павыць”. Слабы, недастатковы плач па памёршым выклікае нараканні з боку мужчын: “*Што ж эта нашы бабы здурэлі – ці няма ўжо каму галасіць?!*” Спрабуючы свае пеўчыя сілы ў разнастайных

песнях, пастушка ў полі, жняя на жніве, збіральніца ягад і грыбоў у лесе, убіраючы агарод і на іншых “жаноккіх” работах практыкуюцца і над галашэннем, ці, як называюць гэту спробу, “скуголюць”. Такім чынам, галашэнне складае неабходную прыналежнасць “хаўтур па-люцку”: да яго загадзя рыхтуюцца, яго патрабуюць і адсутнасць яго кляймаць “нялюдскасцю”.

Галашэнне – гэта плач жанчыны з прычытваннем, у якім звычайна пералічваюцца дабрачыннасці нябожчыка, апісваецца гора з гэтага выпадку тых сваякоў і прыяцеляў, што засталіся жывыя, і выказваюцца розныя добрыя пажаданні ў вечным жыцці, у якое перайшоў памёршы, якога цяпер называюць нябожчыкам.

Без галашэння не абыходзяцца ні адны памінкі па памёршых, як у хаце, так і па-за домам, на магіле: у аўторак фамінога тыдня (радаўніца), у траецкую суботу (дзяды) і пры выпадковым наведванні могілак. У Гарастоцкім павеце гэта бывае ў “кірмашовыя” дні, адразу ж пасля выхаду з царквы, пасля заканчэння абедні. Але пераважнае значэнне галашэнне мае на хаўтурах, яно суправаджае іх спачатку і да канца, асабліва ў такія значымыя моманты, як пагашэнне свечкі, палажэнне нябожчыка “на кут”, у труну, вынас з хаты, выпраўленне з двара, набліжэнне да могілак і адданне цела зямлі.

Беларускае галашэнне, наколькі мне яго ўдалося назіраць у розныя часы, на мой погляд, з’яўляецца імправізацыяй, якая нялёгка паддаецца абагульненню. Дарэмна было б шукаць тут пэўныя ўсталяваныя формы, падобныя да тых, якія бачым у песнях хрэсьбінных, вясельных, гульніх і інш. “Як хто ведаець, так той па сваёму бацьку й плачыць”, гаворыць на конт гэтага беларуская прымаўка. Праўда, у вуснах адных асоб “галашэнне” складаецца часам у правільнае вершаванае прычытванне; у большасці ж выпадкаў яно – простая мова, часта нязвязная, створаная пад уздзеяннем разнастайных цяжкіх пачуццяў, але перапоўненая ласкавымі словамі і зваротамі – карацей, *мова беларускай сялянкі*, у якой “волыс довыг, ды вум каротык”. Так, напрыклад, пачаўшы сваё галашэнне зваротам да нябожчыка – “на каго ты пакінуў мяне?” – і ўставіўшы ў прамаўленне якое-небудзь слова, з якім нечакана звязаўся ўспамін аб падзеі, плакальшчыца крута пераходзіць да гэтай падзеі і г. д. Да таго ж неаднолькава сць памёршых асоб і адносін да іх плакальшчыцы робіць разнастайным і галашэнне. Ва ўсякім выпадку тэмай і прадметам яго з’яўляюцца: успаміны пра ўласныя адносіны да нябожчыка; розныя выпадкі з яго жыцця, выпадкі дабратаў яго душы, яго словы і настаўленні; разлад ці ўпарадкаванасць яго ўласных

спраў і спраў пакінутай сям’і, просьбы маліцца богу за тых, хто застаўся жывым, просьбы перадаць нешта накшталт паклону “свойскім нябожчыкам”, з якімі несумненна нябожчык стрэнецца на тым свеце; абяцанне маліцца за яго і часта ўспамінаць сярод жывых, абяцанне наведваць магілу як у памінальныя дні, так і ў іншы час, утыркнуць у магілу асвечаную галінку вярбы, пакачаць па магіле велікоднае яечка і многае іншае. [...]

Адначасова “галасюць” некалькі асоб толькі ў асабліва выдатныя моманты, адзначаныя вышэй; у астатніх выпадках галашэнне бывае адзіночнае, прынамсі “чужане”, якія наведваюць нябожчыка, “галасюць” па аднаму і рэдка далучаюцца да галашэння сваякоў памёршага. Я, грэшны, часам думаў, што ў адзіночным галашэнні прасвечвае штосьці накшталт спаборніцтва між “чужанамі”. Я заўважаў, што прысутныя асабліва ўважліва прыслухоўваліся да “голасу” плакальшчыцы і яе прычытванняў, што такое галашэнне больш звязнае і талковае, чым сваякоўскае, і, што, нарэшце, у той, якая галасіла, не быў заплаканы твар.

Па заканчэнні галашэння плакальшчыца застаецца нерухомая хвіліны са дзве і нібыта шэпча нейкія словы; толькі пасля гэтага яна імкліва падаецца да натоўпу, як перад галашэннем набліжалася да нябожчыка. Калі плакальшчыца не паспела, забыўшыся, “выплакаць” што-небудзь і потым прыгадвала гэта, тады яна зноў ідзе на месца, пачынае новае галашэнне і дагаворвае прапушчанае з далучэннем таго, што падкажа ёй горкае пачуццё. Часта ўласнае гора, нервовасць і іншыя прычыны нібыта прыкоўваюць плакальшчыцу да месца; такіх жанчын парою адводзяць з месца галашэння, а ў выключных выпадках абліваюць нават вядром халоднай вады.

Зразумела, што кожная “чужка”, што прыняла ўдзел у галашэнні, пасля гэтага запрашаецца памянуць нябожчыка. [...] Чым мацней было галашэнне і “жалабасней” прычытванне, тым большую ўвагу аказваюць плакальшчыцы не толькі пры гэтым частаванні, але і ў наступныя часы.

І між “свойскіх”, і між “чужакоў” можна сустрэць жанчын са страчанымі галасамі. Яны ўсё ж такі “галасюць” хоць і сіпатым шэптам, і па заканчэнні галашэння “чужкі” памінаюць нябожчыка. [...]

Як на нешта выключнае паказвалі мне, што хтосьці “галасіў акурат, як выюць жонкі – дужа доўга галасіў”. Зразумела, што такая незвычайная выключная з’ява здзіўляе і сялян, прымушае надоўга гаварыць пра плакальшчыка самым пачцівым чынам. Мне ж даводзілася са шкадаваннем прызнацца, што сведкам галашэння мужчын я не быў ні разу.

в) Пахавальны абрад у Віцебскім пав.¹⁸

Калі становіцца відаць, што жыццё пакідае хворага, да яго збіраецца шмат яго сваякоў, сяброў і знаёмых. Агульнае, адзінадушнае шкадаванне і доўгія разважанні пра рэчы, якія датычацца замагільнага жыцця, куды хворы рыхтуецца ўступіць, не толькі не хаваюцца ад яго, а, наадварот, выказваюцца ўголас, без утойвання, і нават, здараецца, уцягваюць яго самога ў агульную гаворку, зразумела, калі толькі ён не страціў яшчэ прытомнасці і здольнасці гаварыць. І кожны з прысутных звычайна плача і, развітваючыся з паміраючым, просіць яго маліцца перад прастолам усемагутнага, абяцаючы яму са свайго боку памінаць яго, нябожчыка, і маліцца аб ім тут, на зямлі.

Паміраючаму даецца звычайна *грамнічная свечка*, і калі яна не выпадае ў яго з рук у час агоніі, то гэта лічыцца асабліва шчаслівым знакам для нябожчыка і яго сям'і.

Гледзячы ў глыбокай цішыні, якая пануе ў хаце паміраючага, на апошнія яго перадсмяротныя сутаргі, усе прысутныя тут у момант яго канчыны разам падымаюць невыказны плач і крык над трупам. У першыя хвіліны ніхто не скажа, што такі і такі памёр, а замест таго кажуць *пераставіўся* і гэтак далей, карацей сказаць, усе пазбягаюць у гэтым выпадку слова *смерць* і іншых, што нагадваюць яго, да той хвіліны, пакуль нябожчыка не пакладуць у пачэсны кут, перад абразамі, – у *кутняе месца*.

Закрыць вочы нябожчыку абавязкова павінны былі яго блізкія родныя, прычым ім ставілася ў абавязак імкнуцца не дапусціць любое магчымае скажэнне ў яго трупе, які адразу пачынаюць мыць, пакуль ён яшчэ не астыў. Мужчыну мыюць мужчыны, а жанчыну – жанчыны. Акрамя двух-трох чалавек, неабходных у гэтай справе, ніхто не ўваходзіць у гэты час у хату, халастым жа хлопцам рашуча забараняецца не толькі прысутнічаць пры абмыванні, але нават і ўваходзіць пры гэтым у дом нябожчыка.

Апранаюць нябожчыка ў поўную летнюю адзежу, гэта значыць паверх ніжняй бялізны, у балахон (які перапяразваецца), на галаву ж па большай частцы надзяваюць шапку.

Існуе даволі распаўсюджанае павер'е, што да сыходу 40 дзён нябожчык прыходзіць у свой і чужыя дамы і можа рабіць самыя розныя непрыемнасці жывым, з якімі пры жыцці ён быў у непрыяцельскіх адносінах, між

¹⁸ Апісанне упершыню апублікавана ў зборніку П. В. Шэйна “Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края”. – Т.1. Ч.2. – 1890 г. Цытуецца са скарачэннямі па кнізе: Пахаванні. Памінкі. Галашэнні. – Беларуская народная творчасць. – 1986 г.

тым як апошнія пазбаўлены магчымасці адпомсціць свайму крыўдзіцелю, паколькі ён, прыкрываючыся сваёй нематэрыяльнасцю, з'яўляецца невідзімкаю або ў выглядзе розных жывёл, што дае яму шырокую магчымасць шкодзіць свайму ворагу паўсюдна. Наконт гэтага існуе безліч характарыстычных апавяданняў накшталт таго, як маці прыходзіла ў свой дом і карміла сваё дзіця, як нябожчык-ліхвар з'явіўся ў дом свайго даўжніка чорным вепруком, доўга шукаў там чаго-небудзь такога, чым бы можна было пакрыць свой доўг, і, убачыўшы на лаўцы шубу, схапіў яе і павалок, але не ў стане пранесці яе праз магільны насып ён яе скінуў там, дзе на другі дзень гаспадар знайшоў яе і ўзяў і г. д.

Калі ж памёршы быў чараўнік, дык пасля смерці ён з'яўляўся ў выглядзе самых нячыстых жывёл, накшталт кошкі, мышы, кажана і іншых, і нават сама смерць такога чалавека адбываецца самым страшэнным чынам: з яго чэрава ці рота выбягае кошка або мыш, або якая іншая жывёла. Стары селянін (Гарадоцкі пав., Віцебская губ.), які паведаміў нам гэтыя факты, даказваў, што ў момант смерці чараўніка разам гуляецца 12 чортавых вяселляў, для святкавання якіх загубляецца 12 нявінных душ. Для таго каб чараўнік не мог пасля сваёй смерці шкодзіць добрым людзям, трэба забіць у яго магілу асінавы кол. Гэты сродак так цудатворна дзейнічае, што чараўнік не толькі пазбаўляецца здольнасці ператварацца ў якую-небудзь жывёліну, выходзіць з магілы і іншае, але нават і тыя чары, якія ён нарабіў пры жыцці, цалкам губляюць сваю сілу.

Калі цела пакладзена на *кутняе* месца, у хаце адразу выбіраецца дзвярны касяк, а за акно, перад якім знаходзіцца нябожчык, перавешваецца ручнік, з аднаго боку, у знак жалобы, а з другога – для патрэб нябожчыка, які часам, паводле павер'яў нашых сялян, вяртаецца ў пакінуты ім дом.

Пры наведванні нябожчыка ўсе стараюцца выказаць сваю непрытворную тугу, прычым прыгадваюць розныя выпадкі са свайго жыцця, што так ці інакш мелі адносіны да яго ўласнага. Жанчыны выражаюць гэта ў сумным слязлівым галашэнні, а мужчыны ў доўгай гутарцы, якая ўяўляе зварот да нябожчыка з рознымі пытаннямі ўсё роўна як да жывога, прычым абавязкова паўтораць некалькі разоў, што хоць нябожчык і не жывы, але ён вельмі добра ўсё чуе і разумее і толькі не можа выявіць сваіх думак і пачуццяў.

Запрашаюць прычт для суправаджэння цела на могілкі ці не, але з надыходам часу пахавання труну з целам выносяць з хаты і ставяць на воз, дзе пакідаюць да таго часу, пакуль не адправяць *жалобны стол*. Зверху на

труну сцелюць палатно і кладуць хлеб з соллю, які застаецца з нябожчыкам да самых могілак. Возчык звычайна абедае каля труны, стравы падаюцца яму адначасна са *сталом* і ставяцца на труну, якая замяняе ў даным выпадку стол. Калі ж могілкі блізка ад вёскі, тады *жалобны стол*, адбываецца пасля пахавання. У супрацьлегласць хрэсьбінскаму і вясельнаму *жалобны стол* састаўляецца з некалькіх паасобку адзін ад аднаго пастаўленых сталоў. Калі ж іх не хапае або цеснае памяшканне, часцей за ўсё ідзе запар два, тры і больш абеды за адным і тым жа сталом. У такім выпадку прытрымліваюцца такога парадку: спярша абедаюць асобы найбольш знакамітыя. затым – сярэдняй рукі і гэдак далей, а ў заключэнні ідзе абед для бедных і жабракоў (апошнія абавязаны спяваць за сталом адпаведныя абставінам духоўныя вершы і песні).

Пры раскопцы новай магілы нярэдка здараецца, што натыкаюцца на старую, ад якой засталіся самыя мізэрныя сляды: частка чэрапа і касцей. У такіх магілах неаднаразова знаходзілі, апавядаюць, пляшку з гарэлкаю, якая нібыта захоўвае свой чысты смак і дабраякаснасць. Таксама пераконвалі, што ў такіх магілках калі-нікалі знаходзілі сякеры, долаты, буравы, дробныя грошы і іншыя прадметы.

Вярнуўшыся з могілак, усе перш-наперш падыходзяць да печкі і, пагладзіўшы яе тры разы рукамі, кажуць: *“Няхай уміраюць прусакі ды тараканы, а не людзі!”* – пасля чаго кожны мые рукі.

Сена, на якім ляжаў нябожчык на куце, выносяць на воз разам з труною і падсцілаюць пад яе. Строга забараняецца выкарыстоўваць гэта сена на якія б там ні было патрэбы, таму яго і выкідваюць з воза каля самых могілак.

ЗМЕСТ

М-0. Уводзіны.	3
Змест, мэты і задачы спецкурса. Асноўныя паняцці і тэрміны	3
М-1 Гісторыя вывучэння сям’і і сямейнай абраднасці беларусаў.....	13
ВЭ-0. Уводзіны ў модуль.....	13
ВЭ-1. Вывучэнне сям’і і сямейнай абраднасці беларусаў у XII – XVIII стст.....	15
ВЭ-2. Вывучэнне сям’і і сямейнай абраднасці беларусаў у XIX – пач. XX стст	16
ВЭ-3. Вывучэнне сям’і і сямейнай абраднасці беларусаў у XX – пач. XXI стст	21
ВЭ-4. Практычны занятак № 1. Гісторыя вывучэння сям’і і сямейнай абраднасці беларусаў. Публікацыя крыніц.....	29
ВЭ-Р. Асноўныя палажэнні модуля	30
ВЭ-К. Пытанні і заданні для самаправеркі	30
Тэст-кантроль.....	31
М-2. Сям’я і сямейныя адносіны ў традыцыйным беларускім грамадстве (XIX – пач. XX стст.).....	33
ВЭ-0. Уводзіны ў модуль.....	33
ВЭ-1. Асноўныя тыпы, формы і функцыі традыцыйнай беларускай сям’і (XIX – пачатак XX стст.)	36
ВЭ-2. Субкультура дзяцінства ў традыцыйнай культуры беларусаў (XIX – пачатак XXI стст): сацыяльны, пабытовы і абрадавы аспекты.....	42
ВЭ-3. Моладзь у структуры традыцыйнага грамадства беларусаў (XIX – пачатак XX стст): сацыяльны, пабытовы і абрадавы аспекты.....	50
ВЭ-4. Субкультуры дарослых і старых у традыцыйным грамадстве беларусаў (XIX – пачатак XX стст.)	56
ВЭ-5. Практычны занятак № 2. Сацыяльна-пабытовыя і рытуальныя аспекты субкультуры дзяцей і моладзі ў беларускай традыцыйнай культуры	60
ВЭ-6. Практычны занятак № 3. Сацыяльна-пабытовыя і рытуальныя аспекты субкультуры дарослых і старых у беларускай традыцыйнай культуры	61
ВЭ-Р. Асноўныя палажэнні модуля	61
ВЭ-К. Пытанні і заданні для самаправеркі	63
Тэст-кантроль.....	66

М-3 Структурна-семантычны аналіз	
традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў	66
ВЭ-0. Уводзіны ў модуль	66
ВЭ-1. Сямейныя абрады як rites de passage: семантыка і структура	69
ВЭ-2. Прасторава-часавыя характарыстыкі рытуалаў сямейнага цыклу	81
ВЭ-3. Магічны кампанент традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў	87
ВЭ-4. Сяміятычны статус і функцыі матэрыяльнай атрыбутыкі сямейнай абраднасці.....	95
ВЭ-5. Практычны занятак № 4. Структурна-семантычны аналіз радзінна-хрэсьбіннага рытуальнага комплексу.....	101
ВЭ-6. Практычны занятак № 5. Структурна-семантычны аналіз вясельнага рытуальнага комплексу.....	101
ВЭ-7. Практычны занятак № 6. Структурна-семантычны аналіз пахавальна-памінальнага рытуальнага комплексу	102
ВЭ-Р. Асноўныя палажэнні модуля	102
ВЭ-К. Пытанні і заданні для самаправеркі	104
Тэст-кантроль.....	105
М-4. Сямейная абраднасць беларусаў на сучасным этапе:	
традыцыі і навацыі	109
ВЭ-0. Уводзіны ў модуль	109
ВЭ-1. Развіццё традыцыйнай сямейнай абраднасці ў 20 – 80-я гг. XX ст.	110
ВЭ-2. Сучасны стан сямейнай абраднасці беларусаў	113
ВЭ-3. Практычны занятак № 7. Сучасная сямейная абраднасць: традыцыі і навацыі	115
ВЭ-Р. Асноўныя палажэнні модуля	116
ВЭ-К. Пытанні і заданні для самаправеркі	116
Тэст-кантроль.....	116
М-Р. Заключэнне	117
М-К. Прыкладны спіс пытанняў да экзамена	120
Тэматыка кантрольных работ для студэнтаў завочнага аддзялення	121
Дадатак 1. Метадычныя рэкамендацыі для студэнтаў.....	123
Дадатак 2. Слоўнік асноўных тэрмінаў і паняццяў.....	125
Дадатак 3. Фальклорна-этнаграфічныя матэрыялы	131
I. Дзіцячы фальклор.....	131
II. Купальскія песні.....	133
III. Этнаграфічныя апісанні “Жаніцьбы Цярэшкі”	134
IV. Этнаграфічныя апісанні радзінна-хрэсьбінных абрадаў і звязаных з імі прыкмет	141
V. Этнаграфічныя апісанні вясельных абрадаў.....	162
VI. Этнаграфічныя апісанні пахавальна-памінальных абрадаў.....	199

Вучэбнае выданне

ТРАДЫЦЫЙНАЯ СЯМЕЙНАЯ АБРАДНАСЦЬ БЕЛАРУСАЎ:
ГІСТОРЫКА-КУЛЬТУРАЛАГІЧНЫ АСПЕКТ

ВУЧЭБНА-МЕТАДЫЧНЫ КОМПЛЕКС
для студэнтаў спецыяльнасці 1-21 03 01 “Гісторыя”

Складальнік
МІШЫНА Вера Іванаўна

Рэдактар *Ю. В. Мацук*

Дызайн вокладкі *І. С. Васільевай*

Падпісана да друку 04.05.07. Фармат 60x84 ¹/₁₆. Гарнітура Таймс. Папера афсетная.
Друк трафарэтны. Ум. друк. арк. 12,76. Ул.-выд. арк. 12,06. Тыраж 50 экз. Заказ 753.

Выдавец і паліграфічнае выкананне –
Установа адукацыі “Полацкі дзяржаўны ўніверсітэт”

ЛИ № 02330/0133020 ад 30.04.04 ЛП № 02330/0133128 ад 27.05.04

211440, г. Наваполацк, вул. Блахіна, 29