

НАРОДНЫЯ ТРАДЫЦЫ Ў СУЧАСНЫМ СВЯТОЧНЫМ КАЛЕНДАРЫ БЕЛАРУСАЎ: ДЗЯРЖАЎНЫЯ І ГРАМАДСКІЯ ІНІЦЫЯТЫВЫ *

Таццяна Кухаронак, Таццяна Валодзіна

УДК 398.332(476)

У артыкуле ахарактарызаваны тэндэнцыі фарміравання сучаснага святочнага календару Рэспублікі Беларусь, сярод якіх — актуалізацыя рэгіянальных / лакальных каляндарных традыцый. Прадэманстравана роля стварэння Нацыянальнага Інвентару нематэрыяльнай культурнай спадчыны Беларусі, які кіруецца на забеспячэнне аховы духоўнай культуры і яе ўстойлівага развіцця.

Ключавыя словы: народны каляндар, абрады і звычаі, нематэрыяльная культурная каштоўнасць, Інвентар, аўтэнтыка.

В статье охарактеризованы тенденции формирования современного праздничного календаря Республики Беларусь, среди которых — актуализация региональных / локальных календарных традиций. Продемонстрирована роль создания Национального Инвентаря нематериального культурного наследия Беларуси, направленного на обеспечение охраны духовной культуры и ее устойчивого развития.

Ключевые слова: народный календарь, обряды и обычаи, нематериальная культурная ценность, Инвентарь, аутентичность.

The article outlines the trends in the formation of modern red-letter calendar in the Republic of Belarus, including the mainstreaming of regional/local calendar-based traditions. The text highlights the role of the creation of the National Inventory of the Intangible Cultural Heritage of Belarus aimed at ensuring the protection of spiritual culture and its sustainable development.

Keywords: folk calendar, rites and customs, intangible cultural value, Inventory, authenticity.

XXI стагоддзе — час панавання інфармацыі, ведаў і сродкаў іх трансляцыі. У межах палітычных, сацыяльных, культурных працэсаў, якія адбываюцца як у агульнаеўрапейскай прасторы, так і ў кожнай краіне, актуальнасць ведаў аб культурных здабытках набывае новае значэнне і ўносіць змены ў іх функцыянаванне. Менавіта ў кантэксце спазнання і разумення этнакультурных здабыткаў адбываецца працэс ідэнтыфікацыі як кожнага чалавека пасобку, так і нацыі ў цэлым.

У сучасны перыяд да праблемы захавання культурнай разнастайнасці скіравана ўвага ўсёй сусветнай супольнасці. Сёння шматлікія функцыі па захаванні культурнай разнастайнасці выконвае Арганізацыя Аб'яднаных Нацый па пытаннях адукацыі, навукі і культуры

(ЮНЕСКА). У новай павестцы ААН у галіне ўстойлівага развіцця да 2030 г. культуры ўпершыню разглядаецца ў якасці фактару дасягнення мэтай устойлівага развіцця, якія тычацца адукацыі, развіцця тэрыторый, харчовай бяспекі, экалогіі, эканамічнага росту, устойлівых мадэляў спажывання і вытворчасці, а таксама пабудовы мірных і інклюзійных таварыстваў. Нематэрыяльная культурная спадчына (далей — НКС) як неад'емная частка культуры аказвае значны ўплыў на працэсы сацыяльнага развіцця, паколькі па вызначэнні выступае інструментам аб'яднання супольнасцяў, груп і асоб вакол іх спадчыны, пастаянна абнаўляецца, перадаецца ад пакалення да пакалення і фармуе ў сваіх носбітаў пачуццё самабытнасці і пераемнасці.

* Артыкул падрыхтаваны ў межах распрацоўкі тэмы «Этнакультурное наследие народов Украины и Беларуси в контексте современного социокультурного дискурса» Беларускага рэспубліканскага фонда фундаментальных даследаванняў, дагавор № Г16К-029 ад 21 кастрычніка 2016 г.

У 2003 г. у Парыжы на Генеральнай канферэнцыі ЮНЕСКА была прынята «Міжнародная канвенцыя аб ахове нематэрыяльнай культурнай спадчыны» [16]. Сярод асноўных мэт Канвенцыі вылучаюць наступныя: а) неабходнасць захавання нематэрыяльных праяўленняў творчасці чалавека, якія могуць знікнуць назаўсёды; б) мэтазгоднасць іх прызнання на міжнародным узроўні; в) стымуляванне супрацоўніцтва ўнутры розных сацыяльных груп і паміж імі; г) забеспячэнне пераемнасці каштоўных духоўных практык; д) заахвочванне развіцця культурнай разнастайнасці чалавечтва; е) забеспячэнне шырокага доступу да вынікаў творчасці чалавека.

Рэспубліка Беларусь далучылася да Канвенцыі ў 2003 г. У сучасны перыяд ахова і выкарыстанне традыцыйнай духоўнай культуры — адзін з прыярытэтных кірункаў культурнай палітыкі краіны, які грунтуецца на адпаведных прынцыпах Канвенцыі і заканадаўстве Рэспублікі Беларусь. У артыкуле 14 закона «Аб ахове гісторыка-культурнай спадчыны Рэспублікі Беларусь» да нематэрыяльных гісторыка-культурных каштоўнасцей адносяцца «звычаі, традыцыі, абрады, фальклор (вусная народная творчасць), мова, яе дыялекты, змест геральдычных, тапанімічных аб'ектаў і твораў народнага мастацтва (народнага дэкаратыўна-прыкладнага мастацтва), іншыя нематэрыяльныя праявы творчасці чалавека» [17]. Статус гісторыка-культурнай каштоўнасці Рэспублікі Беларусь надаецца найбольш адметным з'явам духоўнай культуры народа. На канец 2016 г. ў Дзяржаўны спіс гісторыка-культурных каштоўнасцей Рэспублікі Беларусь было ўключаны 111 элементаў нематэрыяльнай культурнай спадчыны.

У краіне праведзена вялікая праца па выяўленні і інвентарызацыі гэтых аб'ектаў, створаны рэгіянальныя Камітэты па захаванні, якія складаюць спісы рэгіянальнай спадчыны. Сёння існуе адзіны дзяржаўны спіс аховы гісторыка-культурных матэрыяльных і нематэрыяльных каштоўнасцей. Таксама створана электронная база дадзеных

Нацыянальнага інвентара нематэрыяльнай спадчыны і сайт «Жывая спадчына Беларусі» (www.livingheritage.by) з мноствам фота-, віда-, аўдыяматэрыялаў.

Стварэнне Нацыянальнага інвентару нематэрыяльнай культурнай спадчыны Беларусі кіруецца на забеспячэнне аховы духоўнай культуры і ўстойлівага развіцця, на падтрымку яе носьбітаў. Інвентар аб'ядноўвае духоўныя практыкі розных рэгіёнаў і мясцін Беларусі, выяўленыя і прэзентуемыя пры непасрэдным удзеле іх носьбітаў і выканаўцаў — супольнасцей, груп, асобных людзей, а таксама экспертаў і прадстаўнікоў грамадскіх арганізацый. На рэгіянальным узроўні задача Інвентару — адлюстраваць нематэрыяльную культурную спадчыну кожнага рэгіёна Беларусі, яе разнастайнасць, спрыяць фарміраванню культурнага іміджу рэгіёнаў, раскрыць іх магчымасці для развіцця ўстойлівых форм турызму; садзейнічаць папулярызацыі традыцыйных каштоўнасцей, развіццю культурных традыцый і культурнага ландшафту, умацаванню ролі супольнасцей у адносінах да іх спадчыны. На нацыянальным узроўні Інвентар спрыяе абмену практыкамі і вопытам паміж рознымі супольнасцямі і групамі, прапагандуе лепшыя прыклады аховы НКС, садзейнічае інфармаванасці грамадства ў дачыненні да спадчыны. На міжнародным узроўні Інвентар садзейнічае ідэнтыфікацыі нематэрыяльнай культурнай спадчыны Беларусі, папулярызацыі яе дасягненняў, адметнасці і разнастайнасці. Інвентар НКС Беларусі падкрэслівае неабходнасць захавання раўнавагі паміж сацыяльна-эканамічным развіццём рэгіёнаў, аховай культурнага ландшафту, дасягненнямі народнай культуры, традыцыйным ладам жыцця, якасцём увогуле. Захаванне і папулярызацыя нематэрыяльнай культурнай спадчыны, традыцыйных ведаў і практык можа стаць пазітыўным імпульсам для развіцця рэгіёнаў, іх самаідэнтыфікацыі і культурнай самарэалізацыі [17, с. 30].

Аб новых тэндэнцыях развіцця традыцыйнай творчасці і ўвагі да яе з боку дзяржавы сведчыць зварот да рэгіянальных і лакальных

асаблівасцей фальклору. Аўтэнтычны фальклор стаў разглядацца як комплексная з’ява, якая знітавана з традыцыямі і абрадамі беларускага народа, яго песенным, музычным, танцавальным, гульнівым, дэкаратыўна-прыкладным мастацтвам і навакольным асяроддзем. Канкрэтная праца па выяўленні і прадстаўленні таго ці іншага элемента нематэрыяльнай культурнай спадчыны звычайна становіцца моцным стымулам у ажыццяўленні падтрымкі носьбітаў народных ведаў і ўменняў, мовы, звычайў і нормаў сямейнага і абрадава-святочнага жыцця, актывізуе работу па даследаванні, фіксацыі, падтрымцы старадаўніх каляндарных абрадаў, народных рамёстваў і г. д.

Адным з найважнейшых чыннікаў, што ўплывае на вызначэнне ідэнтычнасці народа і ўключэння ў прастору народнай культуры, выступае **каляндарна-абрадавы комплекс**. Святы разгортваюцца на аснове існавання духоўных сувязяў паміж людзьмі і спрыяюць фарміраванню пачуцця гармоніі быцця, дэманструюць жыццесцвярджалны характар народнага светаразумення. Кожнае з каляндарна-абрадавых святаў мае разгалінаванае мастацкае афармленне і абуджае эмацыйныя перажыванні ўдзельнікаў, што пацвярджае яго каштоўнасць ідэалагічнае значэнне ў грамадстве. Першапачатковы сакральны сэнс абрадаў трансфармуецца ў вобразна-паэтычную форму калектыўных дзеянняў, якія прайграюцца кожным наступным пакаленнем.

У сучасны перыяд на традыцыйную супольнасць пастаянна ўплываюць такія фактары, як зварот каштоўнасцей арыентацый у бок горада, з’яўленне надкантактнага тыпу трансмісіі — школа, радыё, СМІ, развіццё спосабаў матэрыяльнай фіксацыі з’яў духовай культуры — кнігі, аўдыё-, відэазапісы, дыскі і інш.

Жыццяздольнасць каляндарнай абраднасці як адной з праяў нематэрыяльнай культурнай спадчыны абапіраецца на пастаянную практыку перадачы ведаў і навыкаў, якія неабходныя для яе ўвасаблення. Каляндарна-абрадавая культура, што бытуе ў сваіх першасных формах — у натуральным асяроддзі — зна-

ходзіцца пад пагрозай знікнення ў сувязі з сыходам носьбітаў традыцыі і кантактамі з культурай горада. Некаторыя каляндарныя абрады існуюць пакуль у жывым выглядзе, але пераемнасць традыцый вусным шляхам трэба аднаўляць і спецыяльным чынам арганізоўваць. Для гэтага на сённяшні дзень ёсць пэўныя ўмовы: носьбіты традыцыі і пераемнікі. Вусны спосаб пераймання заўсёды звязаны з канкрэтнай традыцыяй і ў гэтым яго практычная значнасць. Раённыя і абласныя ўстановы культуры шмат робяць для стымулявання і захавання спантанна праяў традыцыйнай каляндарнай абраднасці ў натуральных умовах яе бытавання.

У сучасны перыяд на Беларусі сустракаюцца аўтэнтчныя, адноўленыя і пастановачныя святы / абрады.

Аўтэнтчнымі (як іх называюць у народнааўчай навуковай літаратуры) святы / абрады лічацца тады, калі традыцыя іх правядзення не перапынялася і існуе па сённяшні дзень. Тут можна назваць абрады памінання продкаў — Радаўніцу / Дзяды, дзень Усіх Святых сярод беларусаў-католікаў; абрады калядавання / шчадравання ў палескіх вёсках; упрыгожванне «каменнай дзевачкі» на другі дзень Вялікадня ў в. Баравое, Данілевічы, Лельчыцкага раёна Гомельскай вобласці; валачобны абрад з в. Далосіцы Бешанковіцкага раёна Віцебскай вобласці; абрад «Ваджэнне і пахаванне стралы» (праводзіцца на Ушэсце) з в. Казацкія Балсуны Веткаўскага раёна Гомельскай вобласці і інш. Яскравым прыкладам выступае абрад «Провадаў русалкі» ў в. Усохская Буда Добрушскага раёна Гомельскай вобласці. Вяскоўцы добра ўсведамляюць практычную неабходнасць правядзення абрадаў — «для дажджу» і магічная засцярога агародаў ад мядзведкі з дапамогаю галінак ад убрання русалкі, хоць імпліцытна прысутнымі застаюцца і іншыя семантычныя складнікі дзейства (выгнанне нячыстай сілы, пазначэнне канца вясны, спрыянне хуткаму замужжю дзяўчат і г. д.). Звычайна ладзяць абрад старэйшыя жыхары, аднак чынны і прамы

ўдзел прымае большасць насельніцтва, іншыя ставяцца да абраду станоўча.

Надзейным выказнікам аўтэнтчнасці абрадавай традыцыі з'яўляюцца абрадавыя песні. Калі старэйшыя жыхары памятаюць абрадавыя песні — абрад, безумоўна, з'яўляецца аўтэнтчным. Калі ў часе яго правядзення спяваюцца развучаныя і адносныя да іншых этнаграфічных зон песні (не выконваюцца на дыялекце дадзенай мясцовасці) — гэта новатвор, які не можа разглядацца ў якасці элемента НКС.

Адноўленымі святы і абрады лічацца тады, калі яны былі ўласцівы данай мясцовасці, па нейкіх прычынах некаторы час не выконваліся, але пра іх жывое бытаванне памяталі мясцовыя носьбіты традыцыі (захоўваліся ў пасіўнай памяці старэйшага пакалення). Затым свята/абрад былі ўзноўлены па традыцыйнай схеме (мясцовых узорах і палявых запісах) і на сённяшні дзень праводзяцца жыхарамі вёскі, а не арганізуюцца разова па сцэнарыях работнікаў культуры. Прыклады — калядны абрад-гульня «Цары» в. Семежава Капыльскага раёна Мінскай вобласці; абрад «цягнуць Каляду на дуба» у в. Новіны Бярэзінскага раёна Мінскай вобласці; масленічная гульня «Пахаванне дзеда» ў в. Маскалянты Гарадоцкага раёна Віцебскай вобласці; абходны велікодны абрад «Стрёлка» у в. Бездзеж Драгічынскага раёна Брэсцкай вобласці; «Провады русалкі» у в. Вялікі Бор Хойніцкага раёна Гомельскай вобласці; абрад «Ваджэнне сулы» на другі дзень Вялікадня у в. Маркавічы Гомельскага раёна Гомельскай вобласці; «Гуканне вясны» ў в. Новае Палессе, Лельчыцкага раёна Гомельскай вобласці і інш.

Даводзіцца канстатаваць, што ў большасці выпадкаў ініцыятыва правядзення таго ці іншага свята/абраду ў сённяшніх умовах зыходзіць ад работнікаў устаноў культуры альбо іншых зацікаўленых (перадусім афіцыйных) асоб. У такім разе складваецца як бы трох- і нават чатырохкутнік: ініцыятар, выканаўцы (носьбіты традыцыі), іншыя вязкоўцы, адміністрацыя.

Пастановачнымі святы / абрады з'яўляюцца ў тых выпадках, калі былі пастаўлены работнікамі культуры (адукацыі, аматарамі) па этнаграфічных запісах. Яны былі зафіксаваны ў пэўнай мясцовасці этнографамі XIX ст., але ў апошнія дзесяцігоддзі не сустракаліся ні ў актыўным, ні ў пасіўным выглядзе (зараз пра іх не памятаюць нават самыя старэйшыя жыхары вёсак). Напрыклад, у многіх месцах Беларусі зараз «адроджаны» Масленіца, Купалле, Камаедзіца, якіх гістарычна ў гэтых месцах не было.

Пры апісанні сучаснага стану бытавання таго ці іншага свята/абраду варта ўдзяляць увагу пераемнасці, а, г. зн. пазначаць, наколькі ў іх правядзенні задзейнічаны маладзейшыя ўдзельнікі, ці абрад выконваецца выключна жанчынамі старэйшага веку. Пры тым, аднак, вельмі важнай застаецца ўзроставая стратыфікацыя абраду, бо ў шэрагу рытуалаў па правілах не мелі права браць удзел малыя дзеці, нежанатыя і г. д. Штучнае прыцягненне дзяцей недапушчальнае, прыкладам, абсурдна выглядаюць дзіцячыя вярчоркі з застоллем, хай сабе і з ліманадам на стале.

На сёння ў спіс элементаў нематэрыяльнай культурнай спадчыны Рэспублікі Беларусь, прынятых пад ахову дзяржавы, уключана болей 20 каляндарных свят і абрадаў.

«Жаніцьба Цярэшкі» — адна з найбольш цікавых этнічных формаў каляднага абрадавага ігрышча моладзі, якая дасягнула шлюбнага ўзросту, зараз адноўлена ў в. Аношкі Лепельскага раёна Віцебскай вобласці. «Жаніцьба Цярэшкі» найбольш прадстаўлена ў Лепельскім, Докшыцкім, Ушацкім, Полацкім і суседніх раёнах. Ладзіцца ігрышча, як правіла, у першы-другі дзень Калядаў, сёмага-восьмага студзеня, на сённяшні момант у клубе. Асноўнае дзеянне ігрышча — падбор шлюбных пар, жаніцьба маладых — мае тут умоўны, карнавальны, гульнёвы характар, уласцівы падобным абрадавым звычаям многіх еўрапейскіх народаў. Аднак распрацаванасць сцэнарыя «Жаніцьбы Цярэшкі» ў беларусаў, багацце песеннага, танцавальнага і музычнага кампа-

нентаў, асаблівая ўзрушанасць і «прыныцыповасць» удзельнікаў дзейства ў выбары пары паказваюць, што для шэрагу пакаленняў нашых продкаў гэтае ігрышча было нечым большым, чым проста святочнай забавай. За ім хаваецца старажытны і вельмі важны для народа абрад, які рэгуляваў фарміраванне новых сямейных гнёздаў. Істотна, што ўтварэнне шлюбных пар адбывалася па ўзаемнай схільнасці маладых людзей, адсюль і энтузіязм моладзі, і стойкая захаванасць гэтага абраду ў хрысціянізаваным грамадстве.

Паколькі «Жаніцьба Цярэшкі» адбываецца на Каляды, якраз у той паваротны момант, калі спыняецца змяншэнне дня, зніжэнне сонца і пачынаецца яго адваротны ход на ажыўленне прыроды з зімовага сну, то ў ім можна бачыць і знак павароту прыроды да жыцця, і сляды магічнага садзейнічання жыццестваральнаму працэсу. Трэба заўважыць, што ў раёнах найбольшай распаўсюджанасці «Цярэшка» — гэта асноўнае каляднае абрадавае дзеянне, што ўзмацняе значнасць усіх звязаных з ім вобразаў і матываў.

Каляды, як пераходны, памежны пэрыяд паміж Старым і Новым гаспадарчым годам з'яўляліся «зонай надзвычайнай адказнасці» чалавечае супольнасці. Кожная рэч і дзея набывала знакавы, рытуальны характар і магла непасрэдным чынам уплываць на будучае. Пры гэтым граніцы паміж рэальным і ірэальным знікаюць, парушаецца агульная сацыяльная структура. Аднак Каляды сімвалізуюць не толькі хаос у прыродзе і соцыуме, менавіта яны пачынаюць яго адмаўленне, пазначаюць пачатак новага прыроднага цыклу і светапарадку. Узраджэнне Сонца і абуджэнне прыроды патрабавалі адпаведных перабудоў і ў чалавечым жыцці. Пераадоленне ж дэструктыўнасці сацыяльнай арганізацыі адбывалася паступова і ў першую чаргу меркавала стварэнне шлюбнай пары (таму матывы шлюбу ў час Каляд выступаюць як этналагічная ўніверсаль). Ускосна аб гэтых матывах як дамінуючых сведчаць варыянты гульні, калі «Цярэшку жаніла» — разбівалася па парах —

усё дарослае насельніцтва вёскі [2, с. 105]. Менавіта такія архаічны тып гульні, калі задзейнічанае ўсё дарослае насельніцтва, бытуе ў вёсках Лепельшчыны.

Асноўныя этапы «Жаніцьбы Цярэшкі»: выбар «маткі» і «бацькі», іх «скручванне» ў танцы; падбор пар, калі параіўшыся з «бацькам», «матка» брала хлопца, а «бацька» дзяўчыну (альбо наадварот). Пратанцаваўшы з імі, яны ў танцы ж злучалі маладых, якія з гэтага моманту становіліся «дзедам» і «бабай». У большасці выпадкаў злучалі тыя пары, якія ўжо сябравалі між сабою ці выказвалі адзін да аднаго сімпатыі (зафіксаваны частыя выпадкі, калі цярашкаўскія дзед і бабулька ў далейшым браліся шлюбам). Самы вясёлы, насычаны песнямі, гумарам этап — пералоўліванне маладых.

Калядны абрад «Цары», які праводзіцца на Шчодры вечар (13 студзеня), з'яўляецца адметным праяўленнем лакальнай культурнай традыцыі в. Семежава Копыльскага раёна Мінскай вобласці.

Ён фарміраваўся паступова, увабраў у сябе элементы традыцыйнага каляднага маскараду і народнай драмы «Цар Максімілян», «прыжыўся» ў вёсцы як своеасаблівае каляднае гульня, у якой удзельнічалі толькі маладыя хлопцы і мужчыны. У гурт калядных «цароў» уваходзілі сем (пяць, дзевяць) чалавек, якія былі апрануты ў белыя кашулі, белыя штаны, падпярэзаны чырвонымі паясамі, на нагах — чорныя боты, на галаве — высокія папяровыя шапкі з рознакаляровымі кутасамі. Ва ўсіх «цароў» з левага боку была прымацавана шабля. Кожны з «цароў» меў пэўнае імя: цар Максімілян, цар Мамай, цар Іван Грозны і г. д., і паводзіў сябе ў адпаведнасці з гэтым вобразам. Акрамя «цароў» у калядным гурце былі «доктар», апрануты ў цёмную ваенную форму, боты, на галаве фуражка, праз плячо — медыцынская сумка, музыка і барабаншчык. Гэта былі так званыя «чыстыя маскі». Хлопцы, што выконвалі ролі цароў, імкнуліся апранацца як мага прыгажэй, з форсам. Акрамя іх, у складзе гурта абавязкова былі «нячыстыя маскі»: «дзед»

і «баба». Ролю «дзеда» звычайна выконвала дзяўчына, апранутая ў як мага больш бруднае, рванае мужчынскае адзенне, твар вымазвала сажай. Ролю «бабы» выконваў вяртлявы хлопец, апрануты адпаведна. Задачаў гэтых персанажаў, у адпаведнасці з карнавальнай святочнай уседазволенасцю, было смяшыць гледачоў, рабіць усялякую шкоду, абдымацца і цалавацца паміж сабой і з прысутнымі, красці рэчы ў гаспадароў. «Цары» збіраліся і апраналіся ўсе разам у якой-небудзь адной хаце, пасля выходзілі на вуліцу, выстройваліся па росту і пад гукі барабана маршыравалі [3, с. 65–67]. Зайшоўшы ў хату, разыгрывалі невялікае жартоўнае прадстаўленне з бойкай «цароў», лячэннем забітага «цара» і г. д., пасля якога адбывалася традыцыйнае каляднае адорванне ўдзельнікаў гурта. У сваім аўтэнтычным выглядзе, перадаючыся ад пакалення да пакалення, калядны абрад «Цары» існаваў у Семежава да канца 50-х гг. ХХ ст. Пасля 40-гадовага перапынку быў адроджаны ў канцы 1990-х гг., чаму ў немалой ступені садзейнічала экспедыцыйная пошукавая праца беларускіх этнографіў і здымкі ў 1997 г. відэафільма «Калядныя цары» (аўтар сцэнарыя Таццяна Кухаронак, рэжысёр Ірына Волах) з цыкла «Беларускі народны каляндар». Абрад з'яўляецца жывой актуальнай праявай святочнага абрадавага календара в. Семежава па сённяшні дзень. Ён захаван у сучасным выкананні ўсе першапачатковыя элементы і функцыі (у тым ліку выхаваўчыя, сацыялізуючыя і эстэтычныя) і з'яўляецца выдатным узорам беражлівага і ашчаднага абыходжання са святочнай абрадавай традыцыяй. У пачатку 2008 г. яму быў нададзены статус гісторыка-культурнай нематэрыяльнай каштоўнасці Рэспублікі Беларусь. У кастрычніку 2009 г. калядны абрад «Цары» рашэннем сакратарыята чацвёртай сесіі Міжурадавага камітэта па ахове нематэрыяльнай культурнай спадчыны ўключаны ў Спіс Тэрміновай Аховы аддзела нематэрыяльнай культурнай спадчыны ЮНЕСКА [12, с. 53–56].

Калядны абрад «Шчадрэц» — адметнае праяўленне лакальнай культурнай традыцыі

в. Рог Салігорскага раёна Мінскай вобласці. Абходы з удзелам маскіраваных персанажаў існуюць на Беларусі ў шматварыянтасці мясцовых праяўленняў. Найбольшая колькасць маскіраваных персанажаў суправаджала свята Калядаў. У в. Рог абрад «Шчадрэц» праводзіцца на Шчодры вечар (13 студзеня). Да нашага часу ў гэтым тыпе абрадавага шчадравання ў в. Рог і прылеглых тэрыторыях Чырвонага возера найбольш выразна праглядаецца класічная трохчленная структура абыходнага абрада, у якой выдзяляюцца наступныя галоўныя этапы: 1) зварот да гаспадароў з просьбай дазволіць шчадраваць, 2) выкананне абрадавага тэксту і гульні-паказу, 3) адорванні, што суправаджаецца просьбай і словамі падзякі. Абрад «Шчадрэц» у в. Рог адбываўся з удзелам традыцыйных маскіраваных персанажаў, як зааморфных — казы, жураўля, каня, так і антрапаморфных — дзеда, бабы, «цыгана» і «цыганкі» з «дзіцём» (лялькай) у «калысцы». Маска казы, пантаміміка якой ў абрадзе суправаджалася сюжэтна звязанай з ёй каляднай песняй, лічылася асноўным сівалам пладавітасці і жыццёвай энергіі. Мясцовая каза адмысловая — гэта лялька-пудзіла са скуры забітай козачкі, з бантам «для форсу», набітая саломай, а ў ножкі ўстаўляюць драўляныя палачкі, каб стукаць імі па падлозе. Казу ў руках нясе адна з удзельніц гурта. Яшчэ адзін абавязковы ўдзельнік свята ў вёсцы Рог — журавель. Журавель — гэта кій з крывым канцом замест дзюбы, пакрыты белай прасціной. Яго нясе высокі мужчына або жанчына, пакрыўшыся прасціной зверху. А яшчэ адзін зааморфны персанаж свята — конь: яго ўвасабляюць два чалавекі, пакрыўшыся прасціной ці посцілкай. Адзін ідзе, трымаючы ляльку каня, другі — сагнуўшыся, трымае яго за пояс ззаду, да прасціны ці посцілкі прывязаны хвост. Да шыі навіязваюць званок — кіроўца ўвесь час рухае ляльку, каб было чуваць гук званка. Найбольш унікальны персанаж у гурце шчадравальнікаў у в. Рог — гэта дзед і яго берасцяная маска, аналагаў якой больш няма на Беларусі. Маску выраблялі з цэльнага

кавалка бяросты, знешні бок якой заставаўся ўнутры, а ўнутраны бок — заставаўся звонку маскі. Зверху яе ўмацоўвалі крыж-на-крыж таксама дзвюма палоскамі бяросты. Выразалі дзіркі для вачэй, носа і рота. Берасцяная маска выраблена не ў выглядзе накладкі на твар, што зрэдку сустракалася і ў іншых месцах на Беларусі, а ў выглядзе шапкі, у якой бяраста злучана адмысловым спосабам («у зубчыкі»). Дзед ходзіць у доўгім вывернутым кажуху, з бярозавым кіем, на якім павязаны чырвоны бант і прымацаваны званок. Для гэтай тэрыторыі наогул характэрна шырокае распаўсюджанне вырабаў з бяросты: ёмістасці для захавання вады, мёду, для збору ягад. Выкарыстоўвалі бяросту для захавання вакон і пчаліных вуллёў ад вільгаці.

Маецца сярод шчадроўнікаў вёскі Рог баба-засявальніца з палатнянай торбай — кайстрай, у якой насыпана зерне жыта, і механоша, які збірае падарункі. Калі рогаўскія шчадроўнікі набліжаюцца да хаты, яны пачынаюць спяваць калядную песню: «Ці дома, дома сам пан-гаспадар? Святы вячор, святы Васілёк!». Першым крочыць Дзед і, атрымаўшы дазвол, вядзе ў хату за сабой увесь гурт. У хаце адбываецца традыцыйная гульня-паказ, дзе кожны персанаж выконвае сваю ролю: Дзед стукае кіем у столь, каб у сям'і ўвесь год былі грошы, Баба-засявальніца «засявае» па хаце са словамі: «Сею, сею, падсяваю, з Калядою паздраўляю! З Новым годам і з добрым здароўечкам!». Спявачкі пачынаюць песню для казы: «Ой, ну-ну, каза», а жанчына, якая трымае ляльку казы, ставіць яе на падлогу і пачынае ў такт стукаць драўлянымі ножкамі. У тэкст песні ўваходзіць просьба вынесці пачастунак; усё, што просяць, гаспадары па чарзе выносяць: «рэшата аўса, наверх каўбаса, яшчэ сала, каб каза скакала...». Затым гаспадар ці гаспадыня поіць жураўліка з талеркі, а з гладыша даюць коніку аўса. Урэшце стомленыя шчадроўнікі ўсклікаюць: «Скарэй дарыце, нас не марыце, кароткі світкі, памерзлі лыткі!», даючы знак, што хочуць ісці ў другую хату. Гаспадары даюць яшчэ хлеба, піра-

га і дзякуюць. Ізноў традыцыйныя ўзаемныя зычэнні: «Каб на той год даждалі і нас сустракалі!». Са словамі «Дзякуй гэтаму дому, пойдзем к другому!» каляднікі выходзяць з хаты з музыкай, прыпеўкамі, скачучы. Так шчадроўнікі абыходзяць усе хаты ў вёсцы, дзе гарыць свято [3, с. 60—63].

Абходны абрад калядавання / шчадравання «Куры», які праводзіцца на Шчодры вечар (13 студзеня) ў в. Дзмітраўка, Віркаў і Нясета Клічаўскага раёна Магілёўскай вобласці, належыць да найбольш архаічных навагодніх віншавальных абыходных абрадаў, пашыраных не толькі на Беларусі, а і ў іншых славянскіх краінах. Абходныя абрады калядавання / шчадравання прадстаўлены ў славян мноствам канкрэтных форм і варыянтаў, якія адрозніваюцца па часу выканання рытуала, па складу ўдзельнікаў, па дзеяннях, якія яны здзяйсняюць, па мэце візіта і шэрагу іншых характарыстык. У межах сутак адрозніваліся вячэрнія (начныя) абходныя абрады, у якіх удзельнічалі ў асноўным дарослыя выканаўцы і ранішнія (дзённыя), удзельнікамі якіх былі дзеці, падлеткі (яны пераважна не маскіраваліся). Дзіцячае калядаванне мела шэраг асаблівасцяў, галоўная з якіх заключалася ў адсутнасці масак, бо згодна з традыцыйнымі ўяўленнямі беларусаў, разам з маскай у неабароненай дзіцячай душы можа пасяліцца ўсялякая нечысць. Нават дарослыя калядоўшчыкі, якія маскіраваліся падчас Калядаў, на завяршэнне святаў ачышчаліся пры дапамозе хрышчэнскай вады. Дзеці і падлеткі хадзілі калядаваць у звычайным святочным адзенні, тыповым для свайго часу і сваёй мясцовасці. Тое, што сёння дзяўчаты з в. Дзмітраўка апранаюць, як колісь іх бабулі і матулі, традыцыйныя рознакаляровыя спадніцы з нашытымі па нізе стужкамі, а таксама вышытыя кашулі, вышытыя фартухі, паліто або старое футра, на галаву павязваюць хусткі, на ногі абуваюць боты, таксама адпавядае ўніверсальным традыцыйнай каранавальнай культуры, бо адным са знакаў карнавальнай прыналежнасці адзення лічылася яго святочнасць (яно ляжала ў сундуках і кожны дзень не апраналася). Час-

цей за ўсё асноўнай мэтай візіта дзяцей-калядоўшчыкаў было выкананне віншавальных, велічальных і іншых вербальных тэкстаў (песенных ці рэчытатыўных), што характэрна і для гуртоў з Клічаўскага раёна, якія спяваюць калядку «Эй, куры, куры, не пейце рана...», выказваюць вершаваныя добрыя пажаданні гаспадарам і просьбы аб адорванні. У абходных абрадах часта прысутнічаў прадметны сімвал у якасці знака пэўнага свята, у дадзеным выпадку зорка. Калядаванне з зоркай — традыцыя, характэрная для ўсіх славян. Гэта была рухомая шматпрамянёвая асветленая знутры зорка на кіі, з якой хадзілі калядаваць. У традыцыі вытрыманы і іншыя складовыя часткі абрада «Куры»: дзеці калядуюць толькі пад вакном, ніколі не заходзяць у хату, пры абыходзе ідуць ад пачатку і да канца вуліцы, не мінаючы ніводнай хаты. Святочнае дзіцячае дзейства працягваецца да таго часу, пакуль не зойдзе сонца і не пачнуць збірацца старэйшыя калядныя гурты. Адорванне калядоўшчыкаў, што суправаджаецца просьбай і словамі падзякі, таксама праходзіць традыцыйна. Асноўны прадмет дарэння ў мясцовых жыхароў, як і ў большасці еўрапейскіх народаў — хлеб (хлебныя вырабы), што ўвасабляў багацце і дабрабыт. Маюцца ў «куранят» і жартаўлівыя прыгаворы-праклёны, калі раптам гаспадары не адораць і з'явіцца падстава для іх выканання. Асаблівай увагі вартае найменне абраду «Куры» і песня з зачынам «Ой, рана-рана куры запелі», якія актуалізуюць глыбокую міфалагічную даўніну абраду. Вядома, што певень (кур — як славянская назва пёўня) выступае сімвалам Сонца, жыццёвай сілы, урадлівасці, менавіта ён — сімвалічны захавальнік хатняга агменю і дабрабыту. Певень, як і Сонца, «адлічвае час» на пераломе ночы і дня, вясчуче і вітае ўсход сонца (гл.: загадку пра пёўня «Не кароль, а ў кароне, не гусар, а пры шпорах, гадзінніка не мае, а час знае»). Певень не проста падобны да сонца, ён сам — зямны вобраз, трансфармацыя нябеснага агню, сонца, таму з ім звязваецца сімваліка ўваскрэсення з мёртвых, сімваліка вечнага аднаўлення жыцця. Якраз таму ў межавы каляндарны час, калі то-

лькі нарадзілася маладое сонца, на першы план выступае менавіта гэтая птушка. І тыя «куры, якія запелі раны-рана», вясчучыя нараджэнне новага сонца, наступленне новага году, пачатак новага вегетацыйнага цыклу [13, с. 8].

Менавіта час набываў у традыцыі сваю ацэнку, глыбокую семантыку, што кіравалася на засваенне, спарадкаванне яго бегу, імкненне ўнесці ў яго ход «культурны» рытм. Як заканамернасць можна вызначыць тое, што асабліва значныя для народнай традыцыі і жыцця вясковага соцыума святы як бы завяршалі поры году ці цэлыя сезоны, актыўна персаніфікаваліся («Прыехала Каляда на сівым коніку»), а ў пэўны час мусілі быць рытуальна праведзены, адпраўлены ў належны ім сферы («Ой, Калядачкі, вы на дуб, на дуб»).

Ідэя выправоджання свята дамінуе ў абрадзе «Цягнуць каляду на дуба» з в. Новіны Бярэзінскага раёна Мінскай вобласці. Ідэя провадаў канкрэтна рэалізавана ў шэрагу рытуальных дзей — падрыхтоўка матэрыяльнага ўвасаблення свята, калектыўнае выправоджванне яго за межы вёскі, магчымых кармленні і хвядаванні, спальванне мінулага годніх атрыбутаў, суправаджальныя карагоды і шчодрое сталаванне. Структура народнага календара найперш арыентуецца на фазы актыўнасці сонца. У сувязі з гэтым беларускі народны каляндар падзяляецца на два вялікія сезоны — «Зіму» і «Лета». У сваю чаргу да летняга і зімовага сонцаваротаў прыпадаюць два буйнейшыя каляндарныя святы — Каляды і Купалле, што карэлююць між сабою і ўключаюць падобныя па сэнсу і сімваліцы рытуальныя формы. Тое кола, у шэрагу вёсак ярка ўпрыгожанае, што высока ўзнімалася на дрэве ў час абраду «Цягнуць каляду на дуба», сімвалічна замацоўвала новае, нядаўна народжанае сонца. Гэтаксама кола на Купалле на высокіх шастах запаліць, а затым пакоцяць з гары, бо пачынае змяншацца дзень і згасаць сонечная актыўнасць. Важна, што нават у такім абмежаваным арэале, як адзін Бярэзінскі раён (хоць рытуал фіксуецца і ў памежных вёсках іншых раёнаў) існавала некалькі варыянтаў

выканання гэтага абраду, што абумоўлена шматпланавасцю яго семантычнага поля. Да таго ж менавіта актыўная варыятыўнасць паказвае на аўтэнтычнасць і архаічнасць абраду, бо адзіная статычная форма асобных культурных практык часта сведчыць пра іх позні, часам запазычаны характар. У в. Новіны Каляду ўвасабляў сноп, тым больш падкрэслена зажынкавы, што стаяў да гэтага часу на покуці [11, с. 89–91]. Абранне бараны гэтаксама вельмі сімвалічнае, бо за выразна аграрнымі асацыяцыямі праглядае глыбокая семантыка адраджэння (*параўн. цяганне на баране бабкі-павітухі*). Горшчык з куццёю знаходзіць шматлікія паралелі ў суседніх традыцыях, калі гэтаксама пасля Вадохрышча ў Слоніміскім раёне Гродзенскай вобласці чугунок з рэшткамі куцці ставілі на дрэва. У палескіх вёсках рэшткі куцці ў горшчыку закопвалі, пазначаючы адваротны вектар выправоджання.

Глыбока сімвалічнае і абранне дуба падкрэслена за межамі вёскі, бо менавіта такім чынам прадметна ўвасабляўся цэнтр сакральнае прасторы, у якой магчыма міжсветавая камунікацыя. Дуб як важнейшы ў сістэме беларускай дэндралогіі элемент факусаваў ідэі роду, моцы, велічы, выступаў як медыятар і сакральны падаўца даброт.

Рэгіён Віцебскага Падзвіння вылучаецца шырокім распаўсюджаннем Масленіцы (Масленка, Сырная седміца, Запусты) — свята ў гонар веснавога абуджэння прыроды, якое адзначалі ўсе старажытныя славяне. У больш даўнія часы гэта было адно з самых вяселых народных святаў, калі дазваляліся самыя розныя ўвесяленні, песні, жарты, нястрыманасць у ежы і піцці. Пасля прыняцця хрысціянства дата яе правядзення залежыць ад дня святкавання Пасхі, масленічны тыдзень заканчваецца ў нядзелю напярэдадні сямітыднёвага, перадвелькоднага посту. Да найболей тыповых для Масленіцы рытуальных формаў даследчыкі славянскіх старажытнасцяў адносяць маскіраванне, масленічныя пудзілы і кастры.

Масленічная абрадавая гульня «**Пахаванне дзеда**» (пачатак Масленіцы) — праўдзівы

феномен традыцыйнай духоўнай культуры — да сёння разыгрываецца ў вёсках Маскалянты і Даўгаполле Гарадоцкага раёна Віцебскай вобласці. Носьбіты традыцый і ўдзельнікі абрадавай гульні выразна ўсведамляюць яе дакладную прымеркаванасць да Масленкі. У вобразе Дзеда персаніфікуюцца і матэрыяльна ўвасабляюцца «мясныя запусты» — як кажуць: «Дзед падавіўся косткай». Гэты матыў неаднаразова будзе гучаць падчас гульні. «Пахаванне дзеда» не мае дакладных аналагаў у іншых рэгіёнах Беларусі, але сваёй структураю і семантыкай цалкам кладзецца ў абрадавыя провады міфалагічнага персанажа, прымеркаваныя да пераходных каляндарных перыядаў. На Кіеўшчыне ў масленічны чацвер «ховаюць дэда», у пачатку вясны ў цэнтральнарускіх абласцях хаваюць Кастраму (Строму) — лялькі, якія сваімі характэрнымі атрыбутамі вельмі нагадваюць гарадоцкіх «дзеда» і «бабу».

Надзяленне «дзеда» асаблівым апетытам і знешнімі атрыбутамі гіперсексуальнасці, якія дадаткова абыгрываліся ў галашэннях і выказваннях у час гульні, збліжае гэты беларускі персанаж з заходнееўрапейскім Карнавалам або Пустам, якога судзілі ў апошні дзень свята за шматлікія грахі, у тым ліку і за распусту. У заходняй Чэхіі ў прысутнасці ўсіх жыхароў вёскі агалошвалі прысуд і спальвалі саламянае пудзіла ў мужчынскім адзенні, якое сімвалізавала мясапушта. У Польшчы ў любельскіх вёсках тапілі або спальвалі саламянае пудзіла, якое ўвесь карнавал вазілі па вуліцах. Усё гэта заканчвалася шчодрай трапезай [8, с. 207, 227, 250]. Відавочна, «Пахаванне дзеда» належыць да карнавальных гульняў, дзе смех спалучаецца і чаргуецца з плачам. Як і іншыя еўрапейскія масленічныя сімвалы (тыпу Бахуса ці Карнавала), дзед Сідорка ўвасабляе сытасць, задавальненне, пераяданне і іншыя тыпова карнавальныя рысы.

Такім чынам, гарадоцкая гульня арганічна і прыгожа ўпісвае беларускую каляндарную абраднасць у еўрапейскую традыцыю і ў той жа час сцвярджае ўнікальнасць і адметнасць самой лакальнай формы правядзення гульні.

Носьбітамі традыцыі да гэтага часу (хоць і ў значна рэдукаваным выглядзе) разумеюцца патрэбы ладзіць гульні з мэтай паўплываць на будучыя добры ўраджай. Гэта кладзецца ў прадуквальную (перш за ўсё аграрную) семантыку ўсяго масленічнага комплексу, бо пудзіла везлі менавіта на палеткі, там жа разрывалі яго, раскідалі салому, часам нават закопвалі ў зямлю. Да прадуквальнай семантыкі далучаецца і гіпертрафіраванасць полавых атрыбутаў дзеда (і затым бабы). Лялька з саломы аказваецца двухполюсна арыентаванай: з аднаго боку — сімвалізуе старасць і зношанасць, а з іншага — далучанасць да аграрнага цыклу, да культурных сімвалаў, у іх увасабляўся спор. Пры ўсёй смехавой атмасферы абрадавай гульні фігура дзеда надзвычай багатая і змястоўная. Гэта вобраз як прадстаўнік сакральнага свету, які ў час карнавальнага свята атрымлівае права на своеасаблівыя рытуальныя паводзіны, парушае звычайныя штодзённыя маральна-этычныя нормы, руйнуе агульнапрынятыя сацыяльныя каштоўнасці, праяўляе агрэсію і разбуральныя схільнасці, што стварала на некаторы час умоўную сітуацыю абсалютнай перавертнутасці ўсяго звыкллага ўкладу жыцця-быцця, свабоды ад клопатаў і турбот [9, с. 158–162]. Менавіта такое панаванне «свету антыкультуры» ў дні Масленкі і з'яўляецца агульным момантам і для традыцыйнага беларускага маскіравання, і для еўрапейскага і лаціна-амерыканскага карнавалу.

Веснавую традыцыю асабліва поўна і шматаспектна прадстаўляе **абрад гукання вясны «Чырачка»**, аграгарадок Тонеж Лельчыцкага раёна Гомельскай вобласці. У сучасны перыяд абрад чыркавання або гукання вясны «Чырачка» у жывой традыцыі захаваліся толькі тут. У мінулым масленічнае гуканне вясны, рытуальна-гульнівая дзея з яркай назвай — «Чырачка», была лакалізавана ў Лельчыцка-Мазырскім арэале. Паказальна з'яўленне адпаведнага абрадавага тэрміна «чыркаваць», які існуе паралельна з больш пашыраным «гукаць вясну». У час абраду, аднак, спявалі

розныя вясновыя песні, а не толькі лірычную з зачынам «Ой, чырачка-пташачка». Абрад «Чырачка» ў Тонежы прымеркаваны да нядзелі Масленічнага тыдня і ў сваёй семантыцы заканамерна сумяшчае матывы провадаў зімы і клікання вясны. Акцыянальны шэраг абраду даволі насычаны і надзвычай багаты ў сваім сімвалічным прачытанні. Да свята рыхтуюць пудзіла, ёлку і печыва ў форме птушак. Акрамя матыву «птушкі прыносяць вясну» ў гэтым выпадку, верагодна, актуалізуецца і сімволіка птушак як увасабленняў душы. Усё гэта дазваляе выказаць здагадку, што прылёт птушак — надыход вясны — наведванне памерлымі продкамі родных — прадметнае ўвасабленне ў выглядзе рытуальнага печыва складаюцца ва ўзаемаабумоўленую паслядоўнасць. Печыва-«чырачкі» ўключана ва ўсе этапы абраду. Удзельніцы нясуць яго ў кошыках і частуюць усіх, каго сустрэнуць, запрашаючы далучыцца да святкавання за вёскай. Падчас агульнага застолля кожны імкнецца з'есці хоць бы па адной «чырачцы». Заканамерна ў структуры гукання вясны, што печыва часта «садзяць» на дрэва як сапраўдную птушку [4, с. 162].

У в. Тонеж напярэдадні або зранку хлопцы ідуць на традыцыйнае месца, дзе спраўляецца абрад, нясуць туды сухія дровы з лучынай, збіраюць ламачча для вогнішча, а дзяўчаты ў адной з хат ладзяць пудзіла Зімы: з крыжавіны робяць ляльку, апранаюць яе ў старое адзенне. Абавязковы і асноўны атрыбут свята — ялінка з яркімі папяровымі кветкамі. Яе дзяўчаты ўпрыгожваюць перад самым абрадам, паставіўшы ў гаршчок з жытам. Заўсёды на елачку вешаюць лепшыя ўпрыгожванні, каб вясна была ясная і вясёлая. Елка — сімвал роду, пэўнай супольнасці, якой з'яўляюцца жыхары гэтай вёскі. Тонеж — сяло вялікае, а Чарнычоўскія горы (або проста горы), дзе гукаюць вясну, знаходзяцца на краю сяла, таму старэйшыя ўдзельніцы абраду едуць туды на вазах ці санях і па дарозе спяваюць песні. Хлопцы замацоўваюць елачку на самым высокім дубе, бліжэй да сонейка. На горах загукаюць вясну, водзяць карагоды, сярод якіх

гульнёвья — «Яшчур», «Грушка», «Перапёлачка». Затым качаюцца ў снезе з пагоркаў, бо лічыцца, што калі хоць раз з'ехаць, то і ў хаце дабрабыт увесь год будзе, і здароўе моцнае. Галоўная функцыя вогнішча ў Тонежы — знішчэнне масленічнага пудзіла, адпаведна, і сімволіка агню падпарадкавана сімволіцы каляндарнага сімвала: ачышчэнне, знішчэнне «састарэлага» каляндарнага часу. Тонежская Масленіца прадстаўлена адначасова арніта-, фіта- і антрапаморфным каляндарнымі сімваламі. У іх «жыццёвым цыкле» назіраецца трыяда: выраб — дэманстрацыя — знішчэнне ці «натуральная смерць». На этапе дэманстрацыі ўсе тры сімвалы выкарыстоўваюцца для запрашэння жыхароў Тонежа на святкаванне Масленіцы за вёскай, на ўзвышшы. Адыграўшы сваю роль, каляндарныя сімвалы выводзяцца з культурнай прасторы па-рознаму: пудзіла спальваюць, ёлку пакідаюць на дубе, печыва з'ядаюць ці пакідаюць на дрэвах [14, с. 153–162]. Захавальніцы абраду — спявачкі фальклорна-этнаграфічнага гурта «Танежанка». Вёска Тонеж у Лельчыцкім раёне здаўна вядома як захавальніца этнакультурных традыцый Палесся.

Самая выразная адметнасць усходнепалескага Юр'я — абрад «Тураўскі карагод», што ладзіцца ў в. Пагост Жыткавіцкага раёна Гомельскай вобласці. Для святочнага шэсця рыхтуюць своеасаблівы сцяг — распінаюць на граблі чырвоныя хусткі ці фартухі і выпякаюць адмысловы каравай. Галінкі абкручваюць цестам і саджаюць у печ, каб яно запяклося, пасля чаго ўпрыгожваюць птушачкамі з цеста і рознакаляровымі стужкамі. Шэсце з абразом Прысвятой Багародзіцы, караваем і «сцягам» выходзіць з хаты і праходзіць праз сімвалічныя «вароты», створаныя з рушнікоў, накіроўваецца за вёску, каб «праславіць Юр'е» і папрасіць у Бога благаслаўлення «на буйнае жыта, на цёплае лета». На вуліцы пэўным парадкам становяцца ўсе ўдзельнікі: спачатку дзве дзяўчынкі, якія нясуць ручнік, хлопец ці мужчына, што нясе ікону, «ваявода» з караваем-карагодом, хлопец з пяціпрамянёвай зор-

кай, у сярэдзіне якой знаходзіцца ікона Божай маці, хлопец з граблямі, на якіх прычэплены фартух. За імі шарэнгай жанчыны, дзяўчаты, потым хлопцы. Каб патрапіць на поле, усе дзеючыя асобы павінны прайсці пад ручніком [4, с. 217–219].

Зараз трымае спрадвечную традыцыю фальклорна-этнаграфічны калектыў «Міжрэчча». Відавочна, юраўскі карагод увасабляе агульную калектыўную сілу, якой надаецца здольнасць уплываць на ўрадлівасць, на будучы ўраджай.

У заходніх абласцях краіны на першы план выступае ўжо не земляробчы, але жывёлагадоўчы аспект юраўскай абраднасці. Статус нематэрыяльнай культурнай каштоўнасці атрымаў абрад «Юр'я» з в. Ахонава Дзятлаўскага раёна Гродзенскай вобласці, дзе асноўнай выступае ідэя ўшанавання маладых сем'яў. Віншавальныя абходы двароў, дапасаваныя да свята Юр'я, на Панямонні здзяйснялі жанчыны і дзяўчаты. У некаторых вёсках абходы пачыналіся напярэдадні свята. Асноўнае абрадавае дзеянне — абыход вёскі — у Ахонаве праходзіць у другой палове дня пятага мая, шостага ж — гурт спявачак толькі «праважае Юр'я за сяло», спяваючы адпаведную песню ля крыжа. Абрад уключае і прывітанне маладых, якія ў мінулым годзе пажаніліся. Удзельнікі абраду заходзілі на іх падворак, дзе іх сустракалі маці, бабулі ці самі маладзіцы. У іх гонар гучала песня «Маладая маладачка». Яна ў сваю чаргу дзякавала абрадавымі пясочкамі. Паводле меркавання вяскоўцаў, пояс, атрыманы ад маладучкі, валодаў ахоўнымі ўласцівасцямі. У сучасны перыяд ініцыятарам правядзення абраду Юр'я з'яўляецца народны фальклорны гурт вёскі Ахонава, які дзейнічае пры Ахонаўскім сельскім клубе-бібліятэцы. Гурт збіраецца ў клубе, потым накіроўваецца да царквы на пачатку вёскі. Усе пачынаецца малітвай да Святога Юр'я і песняй «А мы Юр'я сустракаем» каля царкоўнага крыжа. І сёння спявачак чакаюць у ахонаўскіх хатах, дзе за год згулялі вяселле. Нават калі маладыя там не жывуць, гурт прымаюць іхнія бацькі,

Хоць, традыцыя захавалася, людзі чакаюць спявачак, рыхтуюць пачастункі, стужкі, бо паясы цяпер не ткуць. Стужку разразаюць і раздаюць па кавалку ўсім прысутным. Атрыманая стужачкі захоўваюць да наступнага Юр'я, яны лічацца абярэгам [18].

Абрадавы карагод «Стрылка» праводзіцца ў в. Бездзеж Драгічынскага раёна Брэсцкай вобласці на першы дзень Вялікадня (згодна з парадкам праваслаўных святаў) як арыгінальная лакальная абрадавая з'ява народнага мясцовага календару. Ён самабытным арыгінальным спосабам рэалізоўвае ўніверсальныя каляндарныя матывы навалецця: фіксацыя пералому часу і адпаведна змены ў рытуальнай дзейнасці — «вжэ после стрілкі можна і пыты, і співаць, і танцюваты»; прадудыравальныя матывы — графічная сімволіка і персаніфікацыя новага ўраджаю, што выражанае праз размешчаных у форме трохвугольніка «зырнятак», ролі якіх выконваюць малыя дзеці, і жаночы карагод, які, дакладна імітуючы вастрыё стралы, абыходзіць «зырняты» з абодвух бакоў па крывой лініі; апатрапейная семантыка з выразным сацыяльным ухілам — засцярога вяскоўцаў ад магчымых катаклізмаў, ад негатыўных звычак, каб не страціць «дзявоцкую, парабочкую, жаночую, мужыцкую красу»; актуалізацыя матрыманіяльнай сферы.

Наогул, аналіз вобразна-тэматычнага складу песень, што выконваюцца пад час карагода, паказвае на тое, што «сямейныя ўзаемаадносіны як фундаментальная быццёвая праблема ў карагодах мае сталую актуальнасць, адыгрывае прэвентыўную ролю. Будучыня праецыруецца на гульнявую рэальнасць дзеля навучання, пераймання вопыту, у тым ліку праз паказ негатыўнага. Гэта фактычна заключана ў прыродзе мастацтва, фальклор тут не складае выключэння. Прадчуванне дзяўчынай суровай будучыні ў замужжы асобныя карагодна-песенныя тэксты выяўляюць на ўзроўні інтуітыўнага ў свядомасці герояў» [15, с. 51].

Абрадавы карагод «Стрылка» ўвайшоў у структуру царкоўна-хрысціянскага календа-

ру, які ў свядомасці людзей выступае своеасаблівым маркерам часу. Ваджэнне вясновага абрадавага карагода «Стрылка» адбываецца штогод на першы дзень Вялікадня пасля вялікоднай вячэрняй службы ў царкве, якая памяцоваму называецца «Нешпар» і доўжыцца 40—60 хвілін. Пасля службы жыхары вёсак Бездзежскага сельскага савета збіраюцца для здзяйснення абраду на вясковай плошчы перад царквой, дзе бацюшка акрапляе ўсіх святой вадой і дае благаслаўленне на пачатак «Стрылкі». Вясновы абрадавы карагод «Стрылка» яшчэ і таму так каштоўны для лакальнай супольнасці, што, будучы сінкрэтычным, садзейнічае існаванню менавіта грамадскага ўзроўню абрадавага комплексу, калі становяцца запатрабаванымі і актуальнымі песні, гульні, карагоды, святочнае адзенне, святочныя стравы, мясцовы дыялект, калі дамінуе святочны настрой, святочныя адносіны, рэальна-ідэальныя ці ўмоўныя паводзіны. Носьбіты традыцый і ўдзельнікі выразна ўсведамляюць сакральную моц абраду і яго галоўнага элемента — карагода «Стрылка».

Разам з тым абрадавы карагод «Стрылка» мае выразныя тыпалагічныя паралелі, а магчыма і генетычныя праформы ў абрадавай практыцы суседніх рэгіёнаў. Найбліжэйшымі «сваякамі» выступаюць цэнтральнабеларускі велікодны карагод «Лука», у час якога ў цэнтры вёскі пераважна моладзь браліся за рукі і ўтваралі ланцужок. У цэнтр ставілі або хлопца, або садзілі на зямлю некалькі малых дзетак. Адна з дзяўчат вяла ўсіх удзельнікаў паміж дзецьмі, пры гэтым вымалёўвалася як бы змейка. Менавіта як «Стрылка» вядомы валынскі карагод: «Дівчата, взявшись за рукі, утвораюць кола. Одна йдзе до сярэдзіны, то — жінка, а за колом — чоловік. Чоловік кідзе на жінку стрілку (палічку), співаючы; ёму падспівае кола». На думку Р. Кавалёвай, заходнепалеская «Стрылка» выяўляе падабенства з падняпроўскім абрадам «Ваджэнне і пахаванне стралы», а яны разам «захоўваюць памяць аб страчаным зьяне — рытуальным ахвярапрынашэнні, якое было цэнтрам, інфар-

мацыйным згусткам, каталізатарам разгортвання розных ліній абрадаў» [7, с. 463].

Абрад ваджэння Кусты на другі дзень Тройцы з аграгарадка Лобча Лунінецкага раёна Брэсцкай вобласці суправаджаецца куставымі песнямі, з характэрнай разнастайнасцю тэкстаў, музыкай. Гэта абходныя песні з адметнымі рэспрэзентатыўнымі, рытуальна-шлюбнымі, аграрна-магічнымі, патрабавальнымі матывамі, карагодна-таночныя, сэнсава звязаныя з рытуальнай ідэяй абраду і бяседныя пры заключным этапе. У Лобчы абрад існуе ў жывой традыцыі дзякуючы ініцыятыве мясцовых жыхароў — дзейнасці народнага фальклорна-этнаграфічнага гурта «Лабчанка». Абрадавая дзея пачынаецца да абеду, калі яго ўдзельніцы (жанчыны і дзяўчаты) збіраюцца ў хаце ў адной з жанчын. З клёну робяць вянок і адзенне для Кусты, на ролю якой выбіраюць вясёлую прыгожую дзяўчыну. Гурт з Кустай абыходзіць вёску з куставымі песнямі, просячы гаспадароў двароў адарыць Кусту. Гаспадары дораць хлеб, пірагі, мёд, мяса, сала, яйкі, напоі, даюць грошы, некаторыя накрываюць стол і частуюць усіх удзельніц абраду. Пасля таго, як абыход завяршыцца, гурт накіроўваецца туды, дзе ўсе збіраліся перад пачаткам абыходу двароў і пакінулі прыгатаваныя дома стравы. Усе ўдзельніцы абраду імкнуцца сарваць па некалькі лісткоў з «Кусты». Жанчыны вераць у лекавую моц гэтай зеляніны. Вяночак Кусты вешаюць на покуць. Завяршаецца свята агульным святочным застоллем. «Праз выкананне абраду ў старажытнасці адбывалася злучэнне дзвюх частак роду — пакаленняў, якія жывуць, і тых, што ўжо памерлі (продкаў). Зварот да продкаў, сімвалічныя дары павінны былі забяспечыць увесь комплекс умоў, неабходных для жыццядзейнасці роду» [22, с. 266—267].

Штогадовае бесперапыннае ўзнаўленне на Тройцу гэтай традыцыі, перанятай ад старэйшага пакалення ўдзельніцамі фальклорна-этнаграфічнага гурта «Лабчанка» сумесна з лабчанскімі дзяўчатамі старэйшых класаў, мае выключнае значэнне для далейшага існавання

абраду. Тое, што яны яго захавалі і берагуць, маючы ў рэпертуары каля 30 песень, несумненна заслуга яшчэ жывых спявачак старэйшага пакалення і спеўных лідэраў гурта, а таксама жыхароў Лобчы, якія чакаюць і шчыра прымаюць удзельнікаў абыходаў.

Пазначаныя акалічнасці ініцыруюць абраджэнне куставой абраднасці ў тых мясцінах, дзе яна затухае і захоўваецца толькі ў памяці. Асабліва гэта важна для тэрыторыі Пінскага Палесся, якая з'яўлялася некалі эпіцэнтрам існавання традыцыі Ваджэння Куста. Наўнасць куставага абраду гуманізуе і кансалідуе соцыум, спрыяе развіццю патрыятычных пачуццяў, развівае эстэтычны густ. Ён становіцца важкім складнікам ідэйна-выхаваўчай работы ў школе, процістаіць разбуральным тэндэнцыям, пад уплыў якіх, на жаль, трапляюць падлеткі і моладзь. Абрад «Ваджэнне Кусты» — эстэтычна значная з'ява. Ён прыгожы з візуальнага боку, багаты на мастацкае напаўненне, традыцыйны па структуры, але дае прастор для дыялогавай імправізацыі.

Абрад «Ваджэнне і пахаванне стралы» з в. Казацкія Балсуны Веткаўскага раёна Гомельскай вобласці захавалася да нашых часоў у натуральных умовах яго бытавання. «Ваджэнне і пахаванне стралы» праводзіцца на шостым тыдні пасля Вялікадня, на 40-й дзень — у чацвер, у дзень, калі праваслаўная царква адзначае Узнясенне Гасподняе, ці, панагоднаму, Ушэсце. Жанчыны апранаюцца ў святочнае адзенне і збіраюцца ў цэнтры вёскі, каб вадзіць карагоды. Потым удзельніцы абраду з карагода дзеляцца на шарэнгі і са спецыяльнымі песнямі, трымаючы адна адну пад рукі, накіроўваюцца за вёску да жытнёвага поля. Збор і выправа працэсіі суправаджаюцца песняй з сюжэтам пра забітага малойца і з зачынам «Ой, пушчу стралу да(-й) па ўсём сялу», дзе гучыць заклінальны зварот да стралы з просьбай некага забіць: добрага маладца, каня-варанца, яснага сокала, вуткуселезня. Цікавасць уяўляюць прыпевы, што паўтараюцца ці пасля кожнага радка, ці пасля двухрадкоўя: «Ой, люлі, вада каля гара-

да», «Ой, лялей вада каля гарада». Веснавыя пасадкі закончаны, насенне ўзышло, настала пара росту раслін, для чаго патрэбна іх захаванне ад перуновага агню і добрая вільготнасць. І само дзейства, і песні, уключаныя ў яго, і народнае тлумачэнне сэнсу абраду сведчаць, што найперш ён праводзіўся з мэтай адвесці «грамавую стралу» ад вёскі, пазбегнуць веснавых пажараў ад перуна, ад маланкі («Каб маланка не ўбіла», «Кабы ўвесці гразу на лета ад дзярэўні») [4, с. 231–235]. Да святочнага шэсця далучаюцца іншыя жыхары вёскі. На ўскрайку поля жанчыны рассяджаюць, як снапкі жыта, тры групкі дзяцей і паміж імі змейкай водзяць карагод «крывы танок», увасабляючы ідэю засцярогі жыцця, прадаўжэння роду. Потым з воклічамі: «Чыя каша падгарэла?» удзельніцы карагоду падкідваюць дзяцей угору, што павінна спрыяць добраму будучаму ўраджаю. Пасля качаюць дзяцей у жыце, самі качаюцца, каб быць здаровымі. У полі адбываецца і асноўная абрадавая дзея — «пахаванне стралы». Удзельніцы абраду зрываюць па тры каласкі жыта, бяруць гузікі, манеты і закопваюць іх у зямлю, пры гэтым загадваюць жаданні і замаўляюць: «Ляжы, мая страла, да таго года, каб жывы былі ўсе і здаровы» [10, с. 269–272]. З гэтага моманту лічыцца, што вясна скончылася, таму спяваць веснавыя песні ўжо нельга — з поля жанчыны вяртаюцца з летнімі і пазаабрадавымі песнямі, прыпеўкамі. Непарсэдныя носьбіты абраду «Ваджэнне і пахаванне стралы» — удзельніцы фальклорна-этнаграфічнага гурта «Казачка» Казацка-Балсунскага сельскага клуба-бібліятэкі, які існуе ў вёсцы з 1969 г. Гэтыя жанчыны выдатна валодаюць мясцовай спеўнай традыцыяй, для якой характэрны багаты паэтычны змест, дасканаласць мастацкай формы, прыгажосць мелодый, што ўзбагачае абрад і надае яму непаўторнасць.

Абрад «Провады русалкі» з в. Вялікі Бор Хойніцкага раёна Гомельскай вобласці звязаны з заканчэннем святкавання Русальнага тыдня на восьмым тыдні пасля Вялікадня і праводзіцца штогод пасля Тройцы, у нядзе-

лю. Да абраду далучаюцца практычна ўсе жыхары Вялікага Бору, якія з нецярпеннем і радасцю чакаюць провадаў Русалкі. Удзельнікі традыцыйнага абраду апранаюцца ў святочнае адзенне, рыхтуюць кветкі, плятуць вянкi і пад абрадавыя песні ідуць ад цэнтра вёскі да поля — праводзяць Русалку, праганяюць яе ў жыта, асвячаюць сарваную з яе зеляніну, водзяць карагоды і скачуць праз вогнішча, каб атрымаць ачэшчэнне агнём. Абрадавая дзея звязана са спецыяльнымі абрадавымі атрыбутамі: вялікім і мностам малых вялкоў, якія «асвячаюць» над полымем; вялікі вянок удзельнікі разрываюць і разбіраюць зеляніну з яго і з «адзення» Русалкі, каб пакласці на агарадах — для добрага ўраджаю. Каб прыняць удзел у традыцыйным абрадавым дзеянні, штогод у Вялікі Бор з'язджаюцца жыхары навакольных вёсак і раённага цэнтра.

Як адзначае навуковы эксперт абраду У. Сівідкі, «Провады русалкі» (другая назва — «Русалка») вёскі Вялікі Бор Хойніцкага раёна Гомельскай вобласці тыпалагічна суадносіцца з іншымі русальнымі праводнымі рытуаламі, зафіксаванымі на Беларусі якраз пераважна ва Усходнім Палессі, і характарызуецца часавай і структурнай цэласнасцю. Абрадавая дзея выдае пры гэтым выразныя рысы праводнага русальнага рытуалу абходнага тыпу, пашыранага ў паўднёвых раёнах Гомельшчыны, але адначасова ў ёй, за невялікім выключэннем, вытрыманы амаль што ўсе элементы «класічных» рытуалаў «провадаў русалкі». У прыватнасці, абрад уключае у сябе папярэдні збор непасрэдных выканаўцаў, а таксама моладзі, дзяцей, жыхароў вёскі розных узростаў і сацыяльных груп у парку (пасярэдзіне вёскі Вялікі Бор), выбар прыгожай маладой дзяўчыны на ролю Русалкі і двух юнакоў на ролю Русалінаў, пераапананне у традыцыйныя народныя святочныя строі, пляценне вялкоў з зеляніны і кветак усімі ўдзельнікамі, у тым ліку вянка і «зялёнага ўбрання» для Русалкі і асобнага вялікага русальнага вянка. Усе абрадавыя дзеі аб'ектыўна захоўваюць архаічную функцыянальную семантыку русальскага

часу: у абрадзе на першы план выступае не дэманічна-маністычная, а менавіта сакральна-магічная міфалогіка русалкі як земляробчага вегетатыўна-прадукавальнага духа расліннасці траецка-купальска-пятроўскага часу [20, с. 372–373].

Абыдзённы абрад «Намётка», які праводзіцца на свята Спасання Духа Святога на апосталаў па календары каталіцкай канфесіі («Зялёныя свёнткі») — адметнае праяўленне лакальнай культурнай традыцыі вёскі Папшычы Глыбоцкага раёна Віцебскай вобласці. Па агульна прынятай этнолагамі і фалькларыстамі класіфікацыі ён належыць да абыдзённых абрадаў, ці аброчных дзён, святаў, якія былі ўстаноўлены па абяцанні як падзяка або аброк Богу за дапамогу жыхарам канкрэтнага населенага пункта пры ўзнікненні крызісных сітуацый — эпідэміі, мору, засухі і інш. Кожны абыдзённы абрад заўсёды мае лакальны характар, бо ўзнік ён у вясковай супольнасці з нагоды канкрэтнай крызіснай сітуацыі. Першапрычынай узнікнення гэтага абраду ў в. Папшычы з’явілася збаўленне вёскі ад халеры, якое здарылася на пачатку ХХ ст. Тады, каб выратаваць сябе і сваіх блізкіх ад хваробы, вяскоўцы выканалі тыповы аказіянальны абрад: вырабілі за адну ноч аброчную тканіну — намётку — і з чытаннем малітваў здзейснілі хрэсны ход вакол вёскі, пасля чаго хвароба адступіла.

На сённяшні дзень актыўную ролю ў падтрыманні жыццядзейнасці абраду адыгравае каталіцкі касцёл. Здзяйсняўся абрад і ў савецкі час, нягледзячы на забароны і штрафы, якія выплочвала пасля ўся вёска. Намётку таемна неслі на могілкі, а адтуль у вёску Мосар. Новы перыяд у існаванні абраду пачынаецца ў канцы 1980 — пачатку 1990-х, калі ў Мосар прыежджае ксёндз Ёнас Булька, які сваім бяспрэчным маральным аўтарытэтам падтрымаў даўнюю народную традыцыю.

Разам з тым, прадстаўлены абрад спалучае каталіцкія адправы з надзвычай архаічнымі дахрысціянскімі ўяўленнямі, што выяўляецца ўжо на ўзроўні ўласна цырымоніі. Абрад распачынаецца адмысловым спевам, пасля чаго

разгортваецца адрэз палатна — намётка. Адрэз палатна даўжынёй 5–6 м трымаюць самыя маладыя члены супольнасці, а па магчымасці дзеці. І далей палатно павінны былі несці дзеці, што яшчэ раз сведчыць пра сакральныя сэнсы абраду. Вяскоўцы кладуць на намётку ахвяру. Пасля са спевамі працэсія накіроўваецца праз усю вёску на могілкі (прыкладна 5 км). Намётку могуць праносіць над маленькімі дзецьмі і іх бацькамі, каб яна забрала хваробы і дала здароўе. На шляху да працэсіі далучаюцца людзі. Каля касцёла, што знаходзіцца на могілках, адбываецца асвячэнне намёткі і яе ахвяраванне касцёлу. Падчас Святой імшы палатно трымаюць разгорнутым. Усе, хто прыехаў на могілкі і не ішоў у працэсію, кладуць на намётку ахвяру.

Здзяйсненне абыдзённага рытуала спалучаецца з шанаваннем продкаў, спрыяе выхаванню ў новых пакаленняў паважлівых адносін да продкаў і захаванню сваёй культурнай адметнасці. Выраб намёткі і шэсце з ёю, а таксама калектыўнае ахвяраванне рэпрэзентуюць акт калектыўнага волевыяўлення і звароту да вышэйшых сілаў. Намётка ўспрымаецца як калектыўная ахвяра ўсіх жыхароў вёскі. Гэта ахвяра здзяйсняецца для падтрымання паспяховага існавання мясцовай супольнасці, павінна засцерагчы вяскоўцаў ад магчымых катаклізмаў. Вяскоўцы па сёння вераць у моц намёткі, у тое, што яна ахоўвае ўсю вёску.

Абыдзённаму ручніку прыпісвалася ўласціваць успрымаць, убіраць у сябе рэальнае зло або служыць неадольнай перашкодай для яго пранікнення ў жыццёвае кола людзей. На пачатку, як сведчаць старажылы вёскі, палатно не куплялі, але выраблялі самі за адну ноч. Таму паўната і завершанасць усяго працэсу за кароткі тэрмін часу надавала вырабам сакральнасць і магічную моц. Магічныя якасці абыдзённіка і звязваюцца з яго навіной, а значыць, з абсалютнай чысцінёй, пры сутыкненні з якой разбіваецца моц нячыстай сілы. У час абходу вёскі намёткай ахоплівалася ўся асвоена дадзеным соцыумам прастора. Інакш кажучы, тканне абыдзённага палатна звязва-

лася з ідэяй абнаўлення свету і вяртання яму першапачатковай чысціні. Сіла абыздэннага ручніка палягае ў прысутнасці ў ім своеасаблівай моцы, псіхічнай энергіі ўсяго калектыву, тоеснай высокім духоўным памкненням.

Аброчныя традыцыі беларускага народнага календара працягваюцца і ў абрадзе «**Намскі Вялікдзень**», які праводзіцца ў чацвер Велікоднага тыдня ў в. Аброва Івацэвіцкага раёна Брэсцкай вобласці. І гэты абрад належыць да т. зв. «заветных празнікаў» ці аброчных дзён, святаў, якія былі ўстаноўлены па абяцанню як падзяка або аброк Богу за дапамогу жыхарам канкрэтнага населенага пункта пры ўзнікненні крызісных сітуацый — эпітэмій, мору, засухі і інш. Першапрычынай устанавлення гэтага свята ў в. Аброва лічыцца збаўленне вёскі ад хваробы і смерці дзяцей, якое здарылася на пачатку ХХ ст. Раптам нейкі мор напаў на вёску — сталі паміраць дзеці. Дарослыя не хварэлі, а дзеці хавалі штодня. І не ведалі ўжо што рабіць, да якіх дактароў звяртацца, да якіх знахароў ісці. І тады падказалі старыя людзі: трэба жанчынам вёскі сабрацца разам на адну ноч. За гэтую ноч нітак напрасці, насукаць і саткаць ручнік. А мужчынам за гэтую ноч зрабіць хатку-ківот, каб можна было ўчытырох несці. У зробленую за ноч хатку трэба паставіць абраз Маці Божай, укрыць яе сатканым ручніком і да ўзыходу сонца абысці ўсю вёску па крузе, да кожнай хаты, кожнага двара. За адну ноч напралі нітак, насукалі і саткалі ручнік, змайстравалі хатку і да ўзыходу сонца абышлі ўсю вёску. І мор адступіў, перасталі паміраць дзеці. З тых часоў у гонар таго дня, каб мінала ліхалецце вёску і яе людзей, штогод у чацвер пасля Вялікадня выносіцца абраз Маці Божай, Апякункі аброўскай, у спецыяльнай хатцы-ківоце, і ідзе па вёсцы працэсія: з ліхтаром наперадзе, харугвамі і крыжам, услаўляючы Святое Уваскрэсенне Ісуса Хрыста [6, с. 34].

У сучасны перыяд правядзенне гэтага аброчнага свята захоўвае многія традыцыйныя звычаі, абрады, вербальныя тэксты, прымеркавана яно да чацвярга Велікоднага тыдня, які на Заходнім Палессі з'яўляецца ад-

ным з галоўных дзён ушанавання памерлых і мае лакальныя назвы **Навскі чэтвэр, Навскі Вэлыкдэнь, Намскі Вэлікдэнь, Наўскае Велікодне, чэтвэр Наўскы, Паска умершых, Помэнальніца**.

Традыцыя памінання продкаў з агарадка Раздзялавічы Ганцавіцкага раёна Брэсцкай вобласці мае выразны лакальны змест. Па-першае, лакальная адметнасць выяўляецца ў самім выбары святаў і дзён для ўшанавання памерлых — а гэта падкрэслена другі дзень Вялікадня, Успенне і восеньскія Дзяды. Істотна, што найвялікшае народна-хрысціянскае свята Вялікадня патрабавала абсалютнай цэласнасці соцыума — як у жывой, так і мёртвай яго частках. Праз наведванне могілак і хрыстосаванне з памерлымі адбывалася сімвалічнае замацаванне нябожчыкаў як паўнапраўных членаў соцыума. Рэдкім і важным ёсць звычай званіць у званіцу, чым «будзьяць памерлую радню», і абыход усіх сваіх родных, каля кожнай магілкі праліваючы салодкую ваду і пакідаючы велікодныя прысмакі. Гэтак-сама адметным кампанентам раздзялавіцкага памінальнага комплексу выступае звычай ісці на могілкі на Успенне, калі жыхары вёскі нясуць сваім родным розную гародніну, каб аддзячыць за тое, што дапамаглі вырасціць ураджай, і прыгаворваюць паказальнае «вазьміце і вашу долю». Гэта яшчэ раз паказвае на сімвалічную ўключанасць продкаў у вясковы цэльны соцыум, калі на ўсіх этапах яго існавання патрабуецца пераразмеркаванне долі і падзяка. На восеньскія Дзяды зранку (да абед) адзін прадстаўнік з сям'і ідзе на могілкі да званіцы, звоніць і запрашае ўсіх сваіх блізкіх: «Ходзіце на обеды до нас, мы ўжо гатовыя, а вы ляжыце». Мясцовыя жыхары кажуць, што калі не паклічаш дзядоў на вячэру, то яны будуць цэлы год сніцца і пужаць. Правядзенне абрадавых рытуалаў на Дзяды калісьці было накіравана на тое, каб залагодзіць душы продкаў, заслужыць іх спрыянне ў жыцці і ў гаспадарцы.

Трывалае існаванне Дзядоў і ў наш час тлумачыцца душэўнай патрэбаю жывых ушанава-

ць памяць памерлых. Вартым захавання ёсць і прыняты ў рэгіёне набор памінальных страў, якія сваёй глыбіннай семантыкай нясуць ідэю ўстанаўлення сімвалічнага кантакту, падзякі і надзеі на падтрыманне духоўных кантактаў. Вечарам спраўляюць у кожнай сям'і памінальную трапезу, якая да нашых дзён патрабуе абавязковай паслядоўнасці абрадавых дзеянняў, строгасці паводзін і псіхалагічнай стрыманасці. Запаліўшы стрэчаньскую свечку, гаспадар ці гаспадыня распачынаюць малітву і запрашаюць нябожчыкаў на вячэру.

Пахавальна-памінальныя звычаі і абрады да сённяшняга дня — самая жывучая і моцная, самая кансерватыўная частка традыцыйнай народнай культуры беларусаў. Будучы да нашых дзён самай загадкавай і таямнічай з'явай, смерць і ўсё, звязанае з ёй, запаўняе душу чалавека пэўным страхам і разам з тым патрабуе прытрымлівацца спрадвечных законаў і нормаў паводзін, ад якіх, ва ўяўленнях, залежаць далейшыя здароўе, дабрабыт і спакой жывых насельнікаў. Менавіта пахавальна-памінальны комплекс — гэта тое поле, што ўвабрала ў сябе каштоўнасці традыцыйнай культуры, трывала замацавала іх у ментальнасці людзей. У гэтым плане менавіта пахавальна-памінальная абраднасць валодае магутным механізмам захавання традыцыйнай культуры і таму актуальнасць яе падтрымання набывае грамадскае значэнне. Гэтая сфера ахоплівае ўвесь комплекс сацыяльных праяў стаўлення да памерлых і да іх памяці і тым з'яўляецца важнай часткай жыцця грамадства, яго духоўнай спадчыны. На сучасным этапе развіцця дзяржавы рытуальная галіна камунальнага абслугоўвання насельніцтва сутыкаецца са шматлікімі праблемамі, адэкватнае вырашэнне якіх не можа абыйсціся без ведаў традыцый у справе пахавання і шанавання памерлых.

Традыцыя памінання продкаў з рытуальна-абрадавымі дзеяннямі і прыёмамі з аграгарадка Раздзялавічы канцэнтруе ў сабе светапоглядную пазіцыю, маральна-этычныя, гаспадарча-эканамічныя, грамадска-палітычныя ідэі і звычаі, якія рэгламентуюць паводзіны людзей

на розных этапах. Практычная значнасць атрымання абрадам статуса нематэрыяльнай культурнай каштоўнасці вынікае з магчымасцяў уключэння культурных рэсурсаў у сучасную тэорыю і практыку грамадзянскай абраднасці праз узаемасувязь традыцый і інавацый у пахавальна-памінальным абрадзе беларусаў. Сацыяльная значнасць разгляданых абрадаў вызначаецца яшчэ і тым, што яны акумулявалі і пранеслі праз стагоддзі адмысловыя спосабы пераадолення крызісных сітуацый. У сучасны перыяд адбываецца спрашчэнне і ўніфікацыя памінальных абрадаў беларусаў і прывод іх да агульнай інварыянтнай мадэлі. Разам з тым характэрнай рысай сучаснай памінальнай абраднасці беларусаў з'яўляецца захаванне яе шматлікіх лакальных варыянтаў.

У культуры кожнага народа ёсць звычаі ці абрады, якія надзейна захоўваюць вельмі важныя для гэтай культуры сакральныя сэнсы і ў даволі ўстойлівай форме праносяць свой змест праз вякі. Да ліку такіх адносцца і распаўсюджаны пераважна на ўсходзе краіны ўнікальны абрад «Свячы», які мае глыбокія карані, узыходзіць да язычніцкіх культаў, аднак цягам свайго існавання арганічна ўключыў хрысціянскія ідэі і ў такім цэласным, багатым светапогляднымі алюзіямі выглядзе дажыў да нашых дзён. Вучонымі выказваецца меркаванне, што свечкі, якія знаходзяцца пры абразах, з'яўляюцца хрысціянізаваным рэліктам культу радавога агню — хатняга агменю.

Важна адзначыць, што абрад «Перанос Міхайлаўскай свячы» з аграгарадка Вяліцкі Барысаўскага раёна Мінскай вобласці сам па сабе адметны і складае фактычна заходнюю мяжу арэалу гэтага самабытнага свята. Словам «Свяча» называюць як саму ікону, уласна свечку, так і абрад яе пераносу, які прымяркоўваецца да дня ўшанавання таго ці іншага святага, у прапанаваным выпадку — святага Міхаіла як хрысціянскага заступніка (21 лістапада). Абрад складаецца з падрыхтоўкі (верагодна, у традыцыйнай наладжвання, «сукання») вялікай васкавой свечкі — «свячы», якая прысвячалася святому-патрону, калектыўнага набажэнства

(малення) яго іконе і агульнага застоля ў складчыну. Прычым гэта два ўрачыстыя застоллі — у хаце, дзе святыня знаходзілася раней, і той, куды пераносілася. Абавязковымі атрибутамі свячы і ўсяго шэсця з'яўляюцца хлеб/жыта, свечкі і рушнікі. «Хазяйкі перасыпаюць зярно ў паўлітровай баначкі адзін аднаму тры разы. Перасыпаюць. Тры разы перасыплюць, перамяняюцца хлебам», — расказала ў 2008 г. адна з актыўных удзельніц абраду. Падобны сімвалічны абмен хлебам і зернем як бы матэрыяльна ўвасабляе разуменне соцыуму, які трымаецца дадзенага звычаю, як цэласнай адзінкі, супольнасці з сумеснымі духоўнымі і матэрыяльнымі каштоўнасцямі.

Свяча паўстае ў традыцыйнай культуры перш за ўсё як калектыўны аброк, сродак забеспячэння сабе здароўя і дабрабыту на год наступны. Менавіта гэты абрад сёння — выдатная ілюстрацыя традыцыйнай духоўнай культуры беларусаў, у якой хрысціянскае і дахрысціянскае складаюць адно непарыўнае цэлае, штучнае размежаванне якіх пагражае самому існаванню звычаёвасці. Абрад знітанаваны як з каляндарнымі, так і сямейна-родавымі абрадамі, перадусім выяўляе агульныя элементы з рытуаламі ўшанавання продкаў. У любым разе абрадавыя стравы абраду «Свячы» нясуць у сабе семантыку памінення і сімвалічнага паяднання светаў. Ёсць пэўнасць, што вяскоўцы і надалей будуць захоўваць гэтыя неабходны «кулінарны мінімум».

Абрад «Варварынская свяча» у в. Басценавічы Мсціслаўскага раёна Магілёўскай вобласці. Вакол аброчнай свячы сфарміраваўся своеасаблівы саюз жанчын — прадстаўніц розных сем'яў, часцей за ўсё сталага і сярэдняга ўзросту, якія далучыліся да абраду, каб праз аброк свячы пазбавіцца кожная свайго асабістага гора ці няшчасця. Кола носьбітаў абраду з'яўляецца дастаткова вузкім і ўключае 8—10 прадстаўніц розных сем'яў. Пераважная большасць удзельніц — людзі сталага ўзросту, разам з тым да іх час ад часу далучаюцца жанчыны сярэдняга ўзросту, часцей за ўсё гэта блізкія сваякі: дачка або нявестка. Такім чы-

нам, у дачыненні да дадзенага элемента вылучаюцца дзве мадэлі перадачы — вертыкальная і гарызантальная. Да вертыкальнай мадэлі адносіцца перадача праз сям'ю ад пакалення да пакалення, а да гарызантальнай — перадача ўнутры лакальнай вясковай супольнасці паміж сем'ямі. З году ў год свяча пераходзіць з хаты ў хату, ад адной гаспадыні да другой. Паслядоўнасць чаргавання не парушаецца дзесяцігоддзямі. Жанчыны наперад ведаюць, праз некаторы час шануная «госця» вернецца і зноўку стане надзейным абярэгам для хаты, гаспадаркі, а найперш для сям'і. Калі ж нейкая гаспадыня жадае далучыцца да саюза аднавясковак, то ў яе хату свяча завітае ў гэтым жа годзе. Абрад і сёння захоўвае старажытную сакральную функцыю, якая заключаецца ў веры носьбітаў традыцыі ў звышнатуральную сілу свячы дапамагаць чалавеку, калі да яе звярнуцца і даць аброк. Менавіта гэта функцыя робіць абрад шанавання свячы актуальным для сучаснага грамадства. Па словах носьбітаў, свяча дае здароўе сям'і, родным, таму яны «абракаюцца самі на сябе і на сваю сям'ю». Лічыцца, што дом, дзе знаходзіцца свяча, абыходзяць ліха і хваробы, калі ў хаце ёсць нежанатыя хлопцы ці незамужнія дзяўчаты, то яны абавязкова знойдуць сабе пару, бо святая Варвара нясе ў хату дабрабыт, мір і спакой. У супольнасці прынята звяртацца да свячы на працягу ўсяго года: гаспадыня хаты, дзе сакральны атрибут знаходзіцца, звяртаецца да яе, і калі здарыцца штосьці добрае, і калі дрэнная падзея закрэне жыццё.

Абрад выконвае камунікатыўную функцыю і функцыю ўнутранай рэгуляцыі жыцця супольнасці: жанчыны, аб'яднаныя вакол свячы, заўсёды гуртам, талакой прыходзяць на дапамогу адна адной, калі здарыцца якая-небудзь бяда або чакае цяжкая праца, выканаць якую своечасова адной нельга. Кожны год для правядзення абраду патрэбен воск, які выкарыстоўваецца для «амаладжэння» свячы. Жанчыны-удзельніцы абраду купляюць воск у мясцовага пчаляра і падлепліваюць свячу — прымацоўваюць яго да «тулава», «рук» і «га-

лавы». Таксама важным элементам з'яўляецца захаванне традыцыйнай структуры сялянскай хаты: свяча разам з абразом святой Варвары і хлебам ставіцца на самае важнае месца ў хаце — покуць. Лічыцца, што свяча мае вочы, якія ёй закрываць нельга, таму ні адна гаспадыня ніколі не схавала свячу. Трэба падкрэсліць, што абрадавыя дзеі доўжацца два дні. У першы дзень жанчыны збіраюцца ў хаце, дзе год была свяча і ікона [5]. Гаспадыня хаты выносіць свячу, ставіць яе на засланы абрусом стол, а побач на крэсле павінна заўсёды быць ікона святой заступніцы. Жанчыны, якія ўваходзяць у саюз свячы, распранаюць атрыбут-абярэг (адзенне пакінуць назаўтра ў царкве пасля асвячэння новага, яно будзе выкарыстана на патрэбы храма). Выява свячы нагадвае чалавека з узнятымі ўгару рукамі. Жанчыны памаліліся, і аб'явілі што пачынаецца абрад пераапраанання свячы. Потым новы ўдзельнік саюза, маладая жанчына, падыйшла да стала і палажыла на яго кавалак тканіны і ручнік. Пасля гэтага ўсе заняліся справай: нехта рабіў кветкі для вянка, нехта шыў спадніцу для свячы. Сама гаспадыня не прымала ў гэтым ўдзел, яна рыхтавала развітальны стол. Калі адзенне было гатова, пачалі апраанаць свячу. Затым жанчыны палажылі чырвоную стужку на стол і пачалі адразаць ад яе роўныя кавалкі. Кожны з прысутных браў кавалак стужкі, падыходзіў да свячы і павязваў сваю стужку пад пояс «Варвары», загадваючы пры гэтым самыя патаемныя жаданні. Потым свячу запалілі (усе тры яе свечкі — «рукі» і «галаву»), сталі паўкругам і запелі псалмы [19]. Пасля песнапенняў пачалося святочнае ўрачыстае развітальнае застолле. Праз некаторы час усё прысутныя ўзняліся з-за стала, гаспадыня ўзяла свячу, а тая, хто абракалася ўпершыню, — абраз святой Варвары, і ўсе разам рушылі да хаты новай ўладальніцы свячы. Новая гаспадыня свячы сустракала ўсіх на парозе хаты з хлебам-соллю на ручніку і свячой у руцэ. Назаўтра ўсе жанчыны паехалі ў царкву ў Мсціслаў: святар пасля набажэнства падыйшоў да прыстолу, прачытаў малітву ў гонар святой пакутніцы Варвары, асвяціў свя-

чу. Жанчыны забралі свячу, палажылі на стол мінулагодняе адзенне, бо «вопратка» свячы — святая, падзякавалі святару і паехалі да хаты. У гэты ж дзень вечарам жанчыны пайшлі да хаты новай гаспадыні свячы і паставілі свячу і абраз на покуці.

«Абрад заклікання дажджу» — адметнае праяўленне лакальнай культурнай традыцыі вёскі Стары Дзедзін Клімавіцкага раёна Магілёўскай вобласці. Па агульна прынятай этнолагамі і фалькларыстамі класіфікацыі ён належыць да аказіянальных абрадаў, якія праводзяцца з нагоды сітуацыі, выкліканых парушэннем звыкллага жыцця чалавека і ўзнікнення вострай неабходнасці іх змянення. Абрады заклікання / выклікання дажджу вядомыя амаль усім народам свету. У беларусаў яны прадстаўлены мноствам канкрэтных формаў і варыянтаў, якія адрозніваюцца па часе выканання рытуала, па складу ўдзельнікаў, па дзеяннях, якія яны здзяйсняюць, і шэрагу іншых характарыстык. Абрады выклікання дажджу змяшчаюць мноства рытуальных дзеянняў і забаронаў магічнага кшталту: абход (абворванне) вёскі, поля, храма ці калодзежа (звычайна тры разы); аранне дарогі/ракі, тканне абыдзенных ручнікоў і выраб аброчных крыжоў, якія ставіліся на ростанях або каля калодзежа, рытуальныя дзеянні над магіламі «нячыстых» нябожчыкаў, што лічыліся прычынай засухі; абліванне вадой, разбурэнне мурашнікаў, забойства вужоў і жаб і вывешванне іх скурак на дрэвах; разбіванне гаршкоў, выліванне баршчу і высыпанне маку ў калодзеж і інш. «Абрад заклікання дажджу» вёскі Стары Дзедзін адпавядае магічным універсалам традыцыйнай культуры, у традыцыі вытрыманы ўсе складовыя часткі абраду: аранне дна ракі плугам адбываецца тройчы, вытрымліваецца гендарны складнік гэтай абрадава-рытуальнай практыкі (выкананцамі дзеянняў заўсёды з'яўляліся жанчыны, раней абавязкова ўдовы, якія распраналіся да гала, а зараз апранаюцца ў споднія сарочкі), захоўваецца таямнічасць абрадава-магічных дзеянняў (пазбяганне прысутнасці «чужых» або мужчын), здзяйсненне абраду ў пасляабедзены

час, абавязковы рытуальны смех у час вяртання дадому, «каб дождж быў лёгкі і вясёлы» і г. д. Носьбіты традыцый і ўдзельнікі абраду выразна ўсведамляюць і адназначна вызначаюць мэту магічных дзеянняў, якія яны здзяйсняюць, — выклікаць дождж, бо «гарыць ўраджай».

Сёння ў абрадзе актуалізаваны такія паняцці, як узаемасувязь чалавека з навакольным асяроддзем, залежнасць вынікаў працы чалавека ад сілаў прыроды, клопат пра ўсеагульны дабрабыт, знакавыя для разумення функцыянавання традыцыйнай культуры. Відавочна, што канкрэтная праца па выяўленню і прадстаўленню таго ці іншага каляндарнага абраду з'яўляецца моцным стымулам у ажыццяўленні падтрымкі носьбітаў народных ведаў і ўменняў, мовы, звычаяў і нораваў сямейнага і абрадава-святочнага жыцця [1]. Факт існавання абраду выклікае гонар у жыхароў вёскі. «Абрад заклікання дажджу» вёскі Стары Дзедзін Клімавіцкага раёна Магілёўскай вобласці — жывы, дзейсны абрад, запатрабаваны жыхарамі вёскі; мясцовая супольнасць выразна ўсведамляе каштоўнасць гэтай традыцыі, яе ролю ў захаванні раўнавагі і светаладу ў межах універсальнай гнэсеалагічнай мадэлі «чалавек — Сусвет»; важна і тое, што ў вясковай грамадзе Старога Дзедзіна ёсць група актывістаў — удзельніцы фальклорна-аўтэнтычнага ансамбля «Астранка». Усё названае выступае належнай зарукай далейшага працягу бытавання абраду, яго арганічнага ўзнаўлення ў культурнай прасторы в. Стары Дзедзін. Важнасць захавання абраду заключаецца ў наступным: гэта відавочны і значны фактар сацыякультурнай кансалідацыі мясцовай супольнасці, што забяспечвае арганічнасць перадачы наступным пакаленням жыццёвага вопыту; мае вялікае ідэалагічна-выхаваўчае значэнне; мае значную навуковую вартасць як феномен архаічнай духоўнай культуры нашага народа; неабходная насельніцтву ў пытаннях пераадолення крызісных сітуацый.

Да святаў народнага календара часта прымеркаваны абрады і звычаі пакланення святым крыніцам і камяням.

Традыцыя паломніцтва і пакланення крыніцы «Блакiтная крыніца» жыхарамі ўсходніх раёнаў Магілёўскай і Гомельскай абласцей, сумежных раёнаў Расіі. Паломніцтва ў Кліны было і застаецца самым масавым на тэрыторыі Магілёўскай вобласці. У свяце, якое штогод ладзіцца 14 жніўня на Мядовы Спас («Макавей»), удзельнічае практычна ўсё насельніцтва бліжэйшых да крыніцы вёсак Слаўгарадскага раёна і раённага цэнтра. Жыхары Прысожжа — Магілёўскай і Гомельскай абласцей, а таксама сумежных тэрыторый Расіі і Украіны (Смаленшчыны, Браншчыны, Чарнігаўшчыны) у гэты дзень збіраюцца да крыніцы. Людзі, якія прыходзяць на свята, бяруць удзел у хросным ходзе, малебне, асвячэнні крынічнай вады і купанні ў ёй. Святары хрысцяць малых дзяцей і дарослых. Завяршаецца свята наведваннем і пакланеннем асвячоным старажытным каменным валунам, што знаходзіцца на нерукатворнай паляне, дзе б'е крыніца. Сама крыніца — цікавы і незвычайны прыродны аб'ект. Вада ў ёй мае пастаянную тэмпературу +8°C, не замярзае зімой і не награвецца летам [6, с. 84].

Шанаванне крыніцы суправаджаецца і пераказваннем легенды, вядомай яшчэ з запісаў Е. Раманава. Старажылы памятаюць яе ва ўсіх падрабязнасцях: «Чаго эта крiніца ў Клінах святая крiніца. У пана была дачка і слугі былі. І быў дужа красiвы хлопец, коні даглядаў. Ну і эта дачка палюбіла этага хлопца. І хацела за яго замуж выйці. Ну, і так бацька адпрашаваў, і так, і за тога, і за тога, а яна: «Не хачу ні за багатага, я толькі пайду за этага конюха замуж. — Ладна. Такая заданія табе дам. Бярi свайго хлопца, а я слугу другога — і даў ім па камяню. Хто камень далей кiне, той будзе твой жанiх». А кiдалі камень у рошчы, эта ж гара была. А тут лес. І з этае гары, ці рукамі, ці стрялялі, этага я ўжо не знаю. І вот камень лiг багатага дальшы за этага. Бацька павёў: «Ну вот, багаты выйграў, вот яго камень». А еты камень не знаем дзе. Яна тады як стаяла, тады і гаворя: «Ну, бацька, раз ты ўжо так напіраеш, я луччы на етым месце стану

крініцай, і буду людзей паіць вадзіцай. А ты са сваім багатым куды хочаш». І вот на эта́м бугре крініца стала. Тут жа сразу як сказала, тут і правалілася скрозь доння. Сечас жа эта цэлае возера, а як я была малая, мы хадзілі ў Кліны, там стаяла капліца, цёмна. Захадзілі, а ручаёк цёк. Захадзілі ў капліцу, вадку бралі з ручайка, а кідалі грошы туды. Пріходзюць, Богу молюцца, хрысціцца. І гаворюць: «Во бацька, дачку здзелаў крініцай». Такое было»¹.

Архаічная традыцыя ўшанавання водных аб'ектаў (крыніц, ключоў, калодзежаў) на сённяшні момант стала адной з характэрных і вызначальных рысаў этнічнай культуры ў цэлым. Адметнасць гэтага культурнага феномену заключаецца ў тым, што святая крыніца, як і людзі, што яе шануюць, заўсёды належаць «малой радзіме», мясцовасці, дзе другой такой святыні няма і быць не можа. Але ўсе разам яны кампануюць непаўторнае аблічча культурнага ландшафту краіны ў цэлым.

Абрад «Брызгун» (і яго складовы элемент: **шанаванне іконы святых Пятра і Паўла**) праводзіцца штогод 13 ліпеня ў вёскі Наркі Чэрыкаўскага раёна Магілёўскай вобласці. У абрадзе ўдзельнічаюць практычна ўсе насельнікі вёскі розных узростаў і сацыяльных груп, якія ў гэты дзень упрыгожваюць абраз рознакаляровымі стужкамі і ручнікамі, ставяць абрадавыя свечы і спяваюць перад ім псалмы, затым нясуць да цудатворнай крыніцы і асвятчаюць. Завяршаецца дзея каля крыніцы малітвай перад абразом, якая павінна прынесці дабрабыт і спакой вёсцы і яе жыхарам. Потым ікону вязуць да хаты гаспадыні, якая будзе захоўваць яе ўвесь наступны год, там адбываецца святочнае частаванне ўдзельнікаў абраду. Каб памаліцца перад цудатворным абразом, прайсці пад ім для здароўя і набраць асвячонай вадкі са святой крыніцы, прыезджаюць у Наркі жыхары бліжэйшых вёсак, раённага і абласнога цэнтраў, нават з іншых абласцей. Святы абраз Пятра і Паўла на працягу многіх дзесяцігоддзяў знаходзіцца ў мясцовых жыхарак: прыносячы яго дадому па чарзе, гаспадыні абракаюцца на здароўе сабе і

сваім родным. Да абраза, як дапаўненне, далучаецца асобая свеча вялікіх памераў, якую кожны год жанчыны абнаўляюць напярэдадні свята, дадаючы да яе кавалкі царкоўнага воску і апранаючы ў новае «адзенне», а старое, намоленае, адвозяць у царкву [6, с. 60]. Прынесена вадзічка з крыніцы станавілася ўніверсальных аб'ектам, лекавальным, прафілактычным і ачышчальным сродкам на ўсе выпадкі жыцця. «Крыніца была із капліцаю, іконамі, пастрое-на была як цэркаў. Як разбіралі цэркаві, бацюшкаў зганялі, куды яны іх дзелі. А я гады імею праякленыя, 88 год пачала жыць. А вот я скажу, крыніца званіла, мая мама-пакойніца казалася, кады яна зазвоніць, чула Лабанаўка і Верямейкі. І кождага ўтра яна званіла, крыніца, а капліца стаяла замест цэркавы. Цэркаві былі ўсе ў золаце, усё абабралі, усё развалілі, і капліцу эту разабралі. Абедня ішла. Крыніца была аброшная. Крыніца стаяла ў дзеравянным абрубе, чысьцілі яе кождага года, я сама чысьціла два года, яна была чысьценькая. Цяпер яе ўжо абработалі, куды! Толькі няма капліцы той, там было многа ікон. Вада там лячэбная, я вочы мыла, мае вочы плоха ўжэ відзяць. Вадзіца — Гасподняя памачніца, мыюць і вочы, і ногі, і рукі, усё мыюць. А Брызгун за тое, што брэшчэў, брызгаў, звінеў. А тады нашоўся такі чалавек, узяў і камень туды ўкінуў. Як камень укінуў — тады ўжо ўсё, перастала званіць, а ключы ўсё раўно білі. Як білі, так яны і б'юць»². Прыродная чысціня і празрыстаць крынічнай вадкі толькі акцэнтуюць жыццёвую сімваліку і заўсёды прыныпова падкрэсліваюцца ў народных апавяданнях пра Брызгун як сведчанне яе сакральнай вылучанасці, святасці.

Народная мастацкая творчасць — першакрыніца ўсіх праяў сучаснай нацыянальнай культуры і найбольш масава забяспечаная яе галіна, неаднародная па сваёй структуры, звязана з вялікай колькасцю сацыяльных інстытутаў і структурных утварэнняў, што забяспечваюць яе жыццядзейнасць, а таксама з яе носьбітамі і творцамі. Менавіта на вёсцы засталіся тыя фальклорныя асяродкі, якія ма-

юць непераходнае значэнне і павінны ахоўвацца з боку дзяржавы. Паняцце аховы распаўсюджваецца не толькі на адметныя асяродкі традыцыі, але і на саміх жывых носьбітаў гэтай традыцыі. Традыцыйная спадчына Беларусі падтрымліваецца дзейнасцю фальклорных ансамбляў, клубаў і аб'яднанняў. На прапаганду народнай творчасці, мясцовых традыцый на Беларусі накіравана дзейнасць каля тысячы фальклорных калектываў, з якіх каля 200 маюць званне «народны» ці «ўзорны».

Розныя ўмовы культурнага асяроддзя абумоўліваюць і розныя формы пераемнасці культурных традыцый вусным шляхам. У найбольш спрыяльнай сітуацыі знаходзяцца вясковыя дзеці і моладзь, якія жывуць ва ўмовах жывога, актыўнага існавання развітай мясцовай традыцыйнай культуры і маюць магчымасць натуральным шляхам увайсці ў сваю лакальную культуру, якая і становіцца арганічнай часткай іх жыцця. Ва ўмовах жывой традыцыі і асабліва там, дзе традыцыйную культуру дзеці пераймаюць у сям'і, навучанне адбываецца нібыта сама сабой. Тут няма спецыяльных настаўнікаў, бо вучыць сам лад жыцця, само натураль-

нае культурнае асяроддзе, якое спантанна складаецца ў выніку існавання жывой аўтэнтычнай традыцыі. Пры многіх аўтэнтычных гуртах ствараюцца дзіцячыя фальклорныя калектывы-спадарожнікі і арганізаны працэс пераемнасці традыцый народнага мастацтва дзецьмі і моладдзю. Там разам з мясцовай школай праводзіцца пастаянная работа па збору, вывучэнню і засваенню фальклору свайго населенага пункта разам з дзецьмі і моладдзю [21, с. 227–229]. У многіх населеных пунктах мэтанакіравана і пастаянна далучаюць дзяцей і моладзь да неабходнай дапамогі людзям старэйшага пакалення.

У беларускім грамадстве адбываецца ўзмацненне цікавасці да народных традыцый, павялічваецца роля сродкаў масавай інфармацыі, устаноў навукі, культуры і адукацыі ў распаўсюджанні ведаў пра традыцыйную культуру. Вяртанне да сваіх гістарычных каранёў для сучаснага чалавека не даніна модзе. Веданне мінулага дае надзейную апору, арыенцір для руху наперад. Рэспубліка Беларусь выступае надзейным партнёрам у справе аховы гісторыка-культурнай спадчыны на агульнаеўрапейскай і сусветнай арэне.

¹ Запісала у 2016 г. Т. Валодзіна у в. Міхайлоў Слаўгарадскага раёна Магілёўскай вобласці ад Марыі Фёдараўны Самусенка, 1918 г. н.

² Запісала у 2014 г. А. Боганева, Т. Валодзіна, Т. Кухаронак у в. Наркі Чэрыкаўскага раёна Магілёўскай вобласці ад Антаніны Раманаўны Белыхонавай, 1927 г. н.

1. Антропов Н. П. Белорусские этнолингвистические этюды : 2. Вызывание дождя (акциональный код) // Славянская этнолингвистика и проблемы изучения народной культуры : материалы Межд. науч. конф., посв. 80-летию Н. И. Толстого. – Москва : Индрик, 2004. – С. 190–216.

2. Валодзіна Т. «Цярэшка – святое дзела» : Жаніцьба Цярэшкі на Лепельшчыне (паводле сучасных запісаў) / Таццяна Валодзіна. – Віцебск, 2010.

3. Валодзіна Т. В., Кухаронак Т. І., Басько В. І. Каляндарныя святы, звычаі і абрады // Традыцыйная мастацкая культура беларусаў. У 6 т. Т. 5. Цэнтральная Беларусь. У 2 кн. Кн. 1 / В. І. Басько [і інш.] – Мінск : Выш. школа, 2010. – 847 с.

4. Валодзіна Т. В., Кухаронак Т. І., Смірнова І. Ю. Каляндарныя святы, звычаі і абрады // Традыцыйная мастацкая культура беларусаў. У 6 т. Т. 6. Гомельскае Палессе і Падняпроўе. У 2 кн. Кн.1 / Т. В. Валодзіна [і інш.] ; ідэя і агул. рэдагаванне Т. Б. Варфаламеевай. – Мінск : Выш. школа, 2012. – 910 с.

5. «Варвараўская свяча». – Мсціслаў : Раённы метадычны цэнтр Цэнтралізаванай клубнай сістэмы Мсціслаўскага райвыканкама, 2014. – 47 с.

6. Жывая спадчына Беларусі. Нацыянальны Інвентар нематэрыяльнай культурнай спадчыны Беларусі. Каталог / укладальнік Т. М. Мармыш. – Мінск : Інбелкульт, 2014.

7. Кавалёва Р. Стрылка // Міфалогія беларусаў: энцыкл. слоўн. / склад. І. Клімковіч, В. Аўтушка ; навук. рэд. Т. Валодзіна, С. Санько. – Мінск : Беларусь, 2011.
8. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы (конец XIX – начало XX в.) : Весенние праздники. – Москва, 1977.
9. Кухаронак Т. І. «Дзед касцей падавіўся»: рэгіянальна-лакальная спецыфіка масленічнай гульні беларусаў Падзвіння / Т. І. Кухаронак // Беларускае Падзвінне : вопыт, метадыка і вынікі палявых і міждысцыплінарных даследаванняў : зб. навук. прац міжнар. навук.-практ. канф., Полацк, 21–23 красав. 2011 г. : у 2 ч. Ч. 2 / Полацкі дзярж. ун-т; пад агульн. рэд. Д. У. Дука, У. А. Лобача. – Наваполацк : ПДУ, 2011.
10. Кухаронак Т. І. Абрад «Ваджэнне / пахаванне стралы» на тэрыторыі Гомельска-Бранскага памежжа / Т. І. Кухаронак // Славянские народы и их культуры : традиции и современность : сб. науч. статей / редкол.: В. И. Коваль (отв. ред.) [и др.] ; М-во образования РБ, Гомельский гос. ун-т им. Ф. Скорины. – Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2013. – 310 с. – С. 269–272.
11. Кухаронак Т. І. Лакальныя асаблівасці свята Вадохрышча ў Цэнтральнай Беларусі / Т. І. Кухаронак // Аўтэнтычны фальклор: праблемы захавання, вывучэння, успрымання : зборнік навуковых прац удзельнікаў V Міжнароднай навуковай канферэнцыі (Мінск, 29 красавіка – 1 мая 2011 г.) / БДУКМ ; рэдкал.: М. А. Мажэйка (адк. рэд.) [і інш.]. – Мінск : БДУКМ, 2011. – 268 с.
12. Кухаронак Т. І. Сташкевіч А. Б. Калядныя цары / Т. І. Кухаронак, А. Б. Сташкевіч // Мастацтва. Зб. артыкулаў / скл. А. Р. Гуляева. – Мінск : Нац. ін-т адукацыі, 2011. – 84 с.
13. Кухаронак Т. І., Валодзіна Т. В. Абрад дзіцячага калядавання «Курь» // Веды. – 2013. – № 5 (2421).
14. Лешкевич Е. И. Масленичный обряд «Чырчка» в деревне Тонеж Лельчицкого района Гомельской области // Региональные исследования в фольклористике и этнолингвистике – проблемы и перспективы : сб. ст. – Москва : Государственный республиканский центр русского фольклора, 2015.
15. Ліс А. Беларуская каляндарна-абрадавая песня ў кантэксце фальклорных традыцый славян. – Мінск : Беларус. навука, 2008.
16. Международная конвенция об охране нематериального культурного наследия. Основные тексты [Электронный ресурс]. – 2017. – Режим доступа : <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540r.pdf/>.
17. Об охране историко-культурного наследия: Закон Республики Беларусь, 9 января 2006 г., № 98-З // Национальный реестр правовых актов Республики Беларусь. – 2006. – № 9,2/1195.
18. Паводле матэрыялаў электроннага рэсурсу «Жывая спадчына Беларусі» [Электронны рэсурс]. – Рэжым доступу : <http://livingheritage.by/events/4824/>.
19. Псалмы абраду «Варвараўская свечка». – Мсціслаў : Раённы метадычны цэнтр Цэнтралізаванай клубнай сістэмы Мсціслаўскага райвыканкама, 2014. – 34 с.
20. Сівіцкі У. М. Провады русалкі // Міфалогія беларусаў : энцыкл. слоўн. / склад. І. Клімковіч, В. Аўтушка ; навук. рэд. Т. Валодзіна, С. Санько. – Мінск : Беларусь, 2011.
21. Сучасныя этнакультурныя працэсы / Г. І. Каспяровіч [і інш.] ; рэдкал.: А. І. Лакотка [і інш.] ; Нац. акад. навук Беларусі, Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору імя К. Крапівы. – Мінск : Беларус. навука, 2009. – 607 с.
22. Шарая В. М. Куст // Міфалогія беларусаў: энцыкл. слоўн. / склад. І. Клімковіч, В. Аўтушка ; навук. рэд. Т. Валодзіна, С. Санько. – Мінск : Беларусь, 2011.