

Янка (Іван Іванавіч) КРУК,  
кандыдат філалагічных навук, рэктар ДУА  
«Інстытут культуры Беларусі». Даследуе  
лікавы код у міфа-паэтычнай спадчыне бела-  
русаў, займаецца рэканструкцыяй архаіч-  
нага календара, семантыкай і сімволікай  
рытуальна-абрадавых комплексаў, праб-  
лемай захавання традыцыйнай культуры  
ў сучасных умовах.



Аксана Веніямінаўна КАТОВІЧ,  
магістр педагогікі, дацэнт кафедры куль-  
туралогіі і псіхалага-педагагічных дысцыплін  
ДУА «Інстытут культуры Беларусі». Даследуе  
праблемы асэнсавання часу ў вусна-паэтыч-  
най спадчыне абрадавых практык беларус-  
кага народа, займаецца стварэннем  
электроннай карты «Аб'екты сакральнай  
геаграфіі Беларусі».

У суаўтарстве былі падрыхтаваны:  
манаграфіі: «Колесо времени: традиции  
и современность» (Минск, 2003, 2005, 2010);  
«Зімовыя святы: Беларускі народны калян-  
дар» (Мінск, 2004); «Веснавыя святы. Кн. 1»  
(Мінск, 2005); «Веснавыя святы. Кн. 2»  
(Мінск, 2005); «Летнія святы. Кн. 1» (Мінск,  
2009); «Золотые правила народной куль-  
туры» (Минск, 2007; книга переиздавалась  
7 раз, а также вышло 6 доп. тиражей);  
«Белорусская свадьба в пространстве тра-  
диционной культуры» (Минск, 2012).

А. Катовіч  
Я. Крук

## Мікольская «Свяча»





Міністэрства культуры Рэспублікі Беларусь  
Інстытут культуры Беларусі



Серыя  
*Духоўная спадчына беларусаў*

**А. Катовіч  
Я. Крук**

## Мікольская «Свяча» – феномен абрадавай практыкі беларусаў

(в. Чарапы Шклоўскага раёна Магілёўскай вобласці)



УДК 392(476.4-22Чарапы)  
ББК 63.5(4Беи)  
К 29

Серыя заснавана ў 2013 годзе

Рэцэнзенты:

кандыдат педагагічных навук, дацэнт,  
загадчык кафедры культуралогіі і псіхалага-педагагічных дысцыплін  
ДУА «Інстытут культуры Беларусі» *А. А. Макарава*;  
дырэктар Магілёўскага абласнога метадычнага цэнтра народнай  
творчасці і культурна-асветнай работы *А. Ф. Хмялькоў*

*Фота А. Катовіч, Я. Крук, Н. Валугвай, А. Цішкевіч*

*Выпуск выдання ажыццёўлены  
пры фінансавай падтрымцы  
Міністэрства культуры Рэспублікі Беларусь*

**Катовіч, А. В.**

Мікольская «Свяча» – феномен абрадавай практыкі беларусаў  
К 29 (в. Чарапы Шклоўскага раёна Магілёўскай вобласці) / Аксана Катовіч,  
Янка Крук. — Мінск : Інбелкульт, 2013. — 94 с. : іл. — (серыя  
«Духоўная спадчына беларусаў»).

ISBN 978-985-7045-10-5.

На шырокім этнаграфічным матэрыяле разглядаецца аўтэнтычная традыцыя святкавання Мікольскай «Свячы» ў в. Чарапы Шклоўскага раёна Магілёўскай вобласці. Падаецца храналагічнае апісанне абрадавых падзей, кола функцый асноўных атрыбутаў, аналізуюцца асаблівасці рытуальных паводзін удзельнікаў свята. Абрад «Свяча» раскрываецца ў непадзельнай спалучанасці з іншымі абрадавымі практыкамі каляндарнай і сямейна-родавай прымеркаванасці. Адзначаецца, што захаванне гэтай унікальнай традыцыі спрыяе ўстойліваму існаванню рэгіёна і захаванню духоўнай спадчыны вясковага соцыуму.

Кніга адрасавана этнографам, фалькларыстам, гісторыкам культуры, выкладчыкам вышэйшых навучальных устаноў, работнікам сферы культуры.

**УДК 392(476.4-22Чарапы)  
ББК 63.5(4Беи)**

**ISBN 978-985-7045-10-5**

© Катовіч А. В., Крук І. І., 2013  
© Афармленне. ДУА «Інстытут  
культуры Беларусі», 2013

## Няхай не згасне полымя «Свячы»

Шмат гадоў таму мы з вялікім задавальненнем пазнаёміліся з кнігай-дыялогам паміж двума акадэмікамі — Д. С. Ліхачовым і А. М. Панчанкам, якая мела сімвалічную назву «Чтобы не погасла свеча». Гаворка ішла пра тое, каб захаваць духоўную спадчыну для будучых пакаленняў. Прайшоў час, і аднойчы нам патэлефанавалі з Магілёўскага абласнога метадычнага цэнтра народнай творчасці і культурна-асветнай работы і запрасілі прыняць удзел у незвычайным абрадзе — *Варвараўская* «Свяча», які да нашых дзён актыўна бытуе ў в. Басценавічы Мсціслаўскага раёна. На наступны год мы мелі шчасце стаць удзельнікамі абраду *Мікольская* «Свяча» ў в. Чарапы Шклоўскага раёна, затым — *Петрапаўлаўская* «Свяча» ў в. Наркі Чэрыкаўскага раёна. Пазней аказалася, што абрад «Свяча» існуе ў цэлым шэрагу раёнаў Магілёўскай вобласці і прымеркаваны да дзён ушанавання розных хрысціянскіх святых. Сёння ўжо вядома, што абрад «Свяча» таксама бытуе на тэрыторыі Гомельскай, Бранскай і Смаленскай абласцей.

Нам падалося мэтазгодным падрыхтаваць серыю выданняў, прысвечаных кожнай з гэтых унікальных з’яў традыцыйнай культуры беларускага народа, аб’яднаных агульнай ідэяй «нязгаснасці свечкі», якая вяртае нас да дыялогу двух акадэмікаў і будзіць надзею на тое, што і іх аўтарытэт перад Нябёсамі будзе спрыяць захаванню славянскіх, у тым ліку беларускіх, духоўных традыцый. Хочацца спадзявацца, што святло душы беларускага народа, святло яго духоўнай спадчыны — «Свячы» (у абагульненым сэнсе слова) будуць спрыяць захаванню этнічнай аўтэнтчнасці не толькі традыцыйнай культуры, але і тых, хто стагоддзямі захоўваў гэта бяспэчнае багацце.

*Янка КРУК*



Аўтары кнігі выказваюць сардэчную падзяку жыхарам в. Чарапы Шклоўскага раёна за захаванне родных традыцый, за клопат пра будучыя пакаленні, за шчырае жаданне падзяліцца сваімі ведамі з усімі, хто хаця б раз дакрануўся да абраду «Свяча»:

Валадзькову Рыгору Паўлавічу (1953 г. н.),  
 Галанавай Вользе Аляксандраўне (1977 г. н.),  
 Ларкову Аляксею Васільевічу (2004 г. н.),  
 Ларкову Дзмітрыю Васільевічу (1985 г. н.),  
 Ларкову Міхаілу Васільевічу (1965 г. н.),  
 Ларковай Паліне Ермалаеўне (1936 г. н.),  
 Ларковай Святлане Васільеўне (1967 г. н.),  
 Пракапенка Генадзію Іванавічу (1964 г. н.),  
 Шаргаевай Надзеі Васільеўне (1937 г. н.),  
 Шаргаевай Матроне Антонаўне (1930 г. н.),  
 Ярмоленку Аляксандру Пятровічу (1964 г. н.),  
 Ярмоленка Вользе Аляксандраўне (2001 г. н.),  
 Ярмоленка (Драчовай) Святлане Пятроўне (1959 г. н.),  
 Ярмоленку Івану Пятровічу (1952 г. н.),  
 Ярмоленка (Жураўлёвай) Надзеі Пятроўне (1950 г. н.),  
 Ярмоленка Кацярыне Дзмітрыеўне (1923 г. н.),  
 Ярмоленка (Лапкоўскай) Веры Пятроўне (1948 г. н.),  
 Ярмоленка Любові Пятроўне (1954 г. н.),  
 Ярмоленку Міхаілу Пятровічу (1955 г. н.),  
 Ярмоленка Наталлі Пятроўне (1962 г. н.),  
 Яцкоўскаму Віктару Макаравічу (1935 г. н.),  
 Яцкоўскай Соф'і Ігнацьеўне (1935 г. н.),  
 Яцкоўскай (Хамеля) Наталлі Іванаўне (1969 г. н.).

Аб тым, што ў нашы дні існуе абрад Мікольская «Свяча» паведаміла і дапамагла ў зборы матэрыялаў Ларыёнава Ніна Аляксандраўна, былая жыхарка в. Чарапы.

Аўтары кнігі выказваюць вялікую падзяку за арганізацыю экспедыцый, дапамогу ў збіранні, відэафіксацыі і занатоўванні фальклорнага матэрыялу: Сінкаўцу А. А., начальніку ўпраўлення культуры Магілёўскага аблвыканкама, Хмялькову А. Ф., дырэктару УК «Магілёўскі абласны метадычны цэнтр народнай творчасці і культурна-асветнай работы», Цішкевіч А. В., вядучаму метадысту па святах і абрадах УК «Магілёўскі абласны метадычны цэнтр народнай творчасці і культурна-асветнай работы», Валозінай Г. А., начальніку аддзела культуры Шклоўскага райвыканкама, Валуевай Н. В., метадысту па фальклору і этнаграфіі ДУК «Цэнтралізаваная клубная сістэма Шклоўскага раёна», Кірыленка Т. С., аўтару і вядучай праграмы «Радавод» Магілёўскай тэлерадыёкампаніі «Магілёў-1».



## На шляху да пошуку сваёй культурнай ідэнтычнасці

Анатоль СІНКABELI,  
 начальнік упраўлення культуры  
 Магілёўскага абласнога выканаўчага камітэта,  
 заслужаны дзеяч культуры Рэспублікі Беларусь

Традыцыйная культура для любой краіны з'яўляецца той каштоўнасцю, якая дазваляе адчуваць сваю асабліваць, унікальнасць, ідэнтыфікаваць себе ў стасунках з прадстаўнікамі іншых краін свету. Пры гэтым каларыт кожнага асобнага рэгіёна стварае разнастайнасць і непаўторнасць адвечнай традыцыі. Упраўленне культуры Магілёўскага аблвыканкама праводзіць сістэмную і мэтанакіраваную працу па захаванню, папулярызацыі і міжпакаленнай трансляцыі традыцыйнай культуры Магілёўскай вобласці, дапамагае рэгіёнам праводзіць работу па пошуку сваёй ідэнтычнасці, вызначаць сваю культурную палітыку.

Асабліва ўнікальны вопыт назапашаны Магілёўскай вобласцю ў справе захавання, фіксацыі і папулярызацыі нематэрыяльнай культурнай спадчыны. У гэтым гістарычна важным працэсе задзейнічаны ўсе рэгіёны вобласці, і здзяйсняецца ён пад кіраўніцтвам і патранажам Магілёўскага абласнога метадычнага цэнтра народнай творчасці і культурна-асветнай работы.

За пяць год карпатлівай працы 11 аб'ектам нематэрыяльнай культурнай спадчыны Магілёўскай вобласці прысвоены статус гісторыка-культурнай каштоўнасці Рэспублікі Беларусь. Два з іх атрымалі гэты ганаровы статус у 2013 г.: дзіцячы калядны абрад «Куры», які да нашых дзён бытуе ў Клічаўскім раёне; традыцыя паломніцтва і пакланення Блакітнай крыніцы каля в. Клін Слаўгарадскага раёна.

На базе Магілёўскага абласнога метадычнага цэнтра паспяхова ажыццявіўся праект комплекснага даследавання танцавальнай культуры Магілёўскага Падняпроўя. Вынікам праекта стала выданне кнігі «Беларускі народны танец: традыцыі і сучаснасць. Магілёўшчына», якая стала практычным дапаможнікам для кіраўнікоў харэаграфічных калектываў.

У вобласці сумесна з тэлеканалам «Магілёў-1» быў рэалізаваны праект «Святы, традыцыі і абрады Магілёўшчыны», скіраваны на выяўленне і відэафіксацыю аб'ектаў гісторыка-культурнай спадчыны з мэтай папулярызацыі іх праз тэлеперадачы на канале «ЛАД».

Неаднаразова Магілёўская вобласць становілася міжнароднай пляцоўкай для абмену вопытам работы па захаванню традыцыйнай культуры і вызначэнню шляхоў міжнароднага супрацоўніцтва. Апошняя такая падзея адбылася ў красавіку 2012 г. — Міжнародны форум «Традыцыйная культура як стратэгічны рэсурс устойлівага развіцця грамадства», у якім прынялі ўдзел прадстаўнікі 6 краін блізкага замежжа.

Пазітыўны вопыт, накоплены Магілёўскай вобласцю, дазваляе выказаць думку, што традыцыйная культура нашага краю захавасца і стане той маральна-этычнай асновай, на якой будуць стварацца жыццёвыя ўстоі наступных пакаленняў.



## Нематэрыяльная культурная спадчына Магілёўшчыны ў ракурсе фарміравання пазітыўнага іміджу краіны

Алег ХМЯЛЬКОЎ,  
дырэктар Магілёўскага абласнога  
метадычнага цэнтра народнай творчасці  
і культурна-асветнай работы

Традыцыі народа — гэта тая шматвяковая спадчына, якая найбольш выразна адлюстроўвае яго духоўнае аблічча і ўнутраны свет, дазваляе адчуць сувязь часоў і пакаленняў. Адраджэнне традыцый народнай культуры (нематэрыяльнай спадчыны) — гэта шлях духоўна-маральнага абнаўлення нашага грамадства. Асноўныя формы працы ў гэтым кірунку: пошук, вывучэнне, адраджэнне і папулярызацыя сярод насельніцтва тых свят і абрадаў, якія існавалі і зараз існуюць у розных рэгіёнах вобласці.

Магілёўская вобласць мае багатую фальклорную спадчыну, якая аздоблена песнямі, танцамі, гульнямі, карнавальнымі формамі святочнай экспрэсіі і непасрэдна звязана з каляндарнымі і сямейна-родавымі абрадавымі практыкамі.

Магілёўскім абласным метадычным цэнтрам народнай творчасці і культурна-асветнай работы сумесна з аддзелаў культуры райвыканкамаў праводзіцца вялікая даследчая работа па збору і падрыхтоўцы матэрыялаў для прадстаўлення ў Беларускаю рэспубліканскую навукова-метадычную раду па пытаннях гісторыка-культурнай спадчыны пры Міністэрстве культуры Рэспублікі Беларусь. Вынікам гэтай сумеснай працы стала наданне 11 аб'ектам вобласці статусу нематэрыяльнай гісторыка-культурнай каштоўнасці Рэспублікі Беларусь:

- песенная і танцавальная спадчына в. Галавенчыцы Чавускага раёна ў выкананні фальклорнага ансамбля «Незабудкі» (2008);
- тэхналогія вырабу беларускіх драўляных музычных інструментаў майстрам А. А. Харкевічам з в. Ваўканосава Круглянскага раёна (2009);
- майстэрства дрыбінскіх шапавалаў, якія валодаюць самабытнай унікальнай тэхналогіяй стварэння вырабаў з авечай поўсці (2009);
- абрад Варвараўская «Свяча» в. Басценавічы Мсціслаўскага раёна (2010);
- традыцыйная тэхналогія стварэння ганчарных вырабаў майстрамі Бабруйскага раёна пад кіраўніцтвам народнага майстра Беларусі Ю. І. Боўды (2010);
- песні традыцыйнага вясельнага абраду в. Клін Хоцімскага раёна ў выкананні ансамбля «Медуніца» (2010);
- тэхналогія пляцення лапцей майстрамі Дрыбінскага раёна (2011);
- абрад «Бразгун» і яго элемент — ушанаванне іконы святых Пятра і Паўла жыхарамі в. Наркі Чэрыкаўскага раёна (2011);
- песні традыцыйных вясельнага і хрэсьбіннага абрадаў в. Паршына Горацкага раёна ў выкананні ансамбля «Паршынскія зоры» (2011);
- традыцыя полонніцтва і пакланення Блакітнай крыніцы каля в. Кліны Слаўгарадскага раёна жыхарамі ўсходніх раёнаў Магілёўскай і Гомельскай абласцей, сумежных раёнаў Расіі (2013);
- традыцыя святкавання дзіцячага каляднага абраду «Куры» ў Клічаўскім раёне (2013).

Спецыялісты цэнтра знаходзяцца ў няспынным пошуку каштоўных аб'ектаў нематэрыяльнай спадчыны, сярод якіх унікальныя рамёствы, узоры песеннай і танцавальнай творчасці — усё тое, чым багатая наша родная Магілёўшчына.

## Духоўная спадчына беларусаў



## Мікольская «Свяча»



## Уступ

У лакальнай практыцы абрадавага дыялогу чалавека з космасам, як правіла, існаваў вычарпальны комплекс каляндарных абрадаў, які суадносіўся з цыклічнасцю сезонаў і, адпаведна, паўтараемасцю і паслядоўнасцю земляробчых спраў. Адначасова з гэтым абрадавы рээстр этнасу ўтрымліваў у сабе такі ж паўнаwartасны комплекс сямейна-родавых абрадаў, які рэгуляваў пытанні прадаўжэння роду, ужыўлення неафітаў у кола ўнутрыродавых адносін і провадаў нябожчыкаў у царства Вечнасці, будаўніцтва і асваення новай хаты.

Гісторыя традыцыйнай культуры беларусаў сведчыць аб тым, што ў розных рэгіёнах айкумены этнасу, акрамя асноўнага корпуса абрадаў, існавалі рэгіянальныя рытуальныя комплексы. Напрыклад, у Кіраўскім раёне ў адзінае абрадавае кола каляндарнай цыклічнасці былі ўцягнуты да 15 вёсак, якія паядноўваліся паміж сабой сістэмай гадавых кірмашоў. Падчас кожнага наступнага каляндарнага свята кірмаш праводзіўся ў адной з гэтых вёсак, але на яго з'язджаліся людзі з усіх навакольных паселішчаў. Прыязджалі загадзя, начавалі ў сваякоў або блізкіх людзей, каб распачаць гандаль як мага раней [АА—8, 9]. У гэтым рэгіёне дадатковым кансалідуемым фактарам былі не столькі асноўныя гадавыя святы, колькі прысвяткі, або, як мы іх называем, святы другога кола народнага календара.

У паўднёва-ўсходнім рэгіёне Беларусі такім дадатковым этнакансалідуемым фактарам стаў абрад «Свяча», аднак часавая прымеркаванасць яго правядзення ў розных мясцінах была свая. Зразумела, што нам спатрэбіцца даць адказ на наступныя пытанні: якую культурафарміруючую нішу запаўняў гэты абрад і якім чынам ён суадносіўся з іншымі рэгіянальнымі рытуаламі?





1

## Геаграфія бытавання абраду «Свяча»

Знаёмства з абрадам «Свяча» ў в. Чарапы Шклоўскага раёна Магілёўскай вобласці, асноўнае месца ў якім займае ўшанаванне абраза святога Мікалая Угодніка, вымушае выказаць меркаванне, што гэтая традыцыя набыла пашырэнне ў тыя часы, калі на беларускія землі з Расіі прыйшлі стараабрадцы (фота 1). Для іх з'явілася магчымасць стварыць у пэўнай ступені закрыты саюз і захаваць абрадавую практыку ў тым першапачатковым выглядзе, у якім яна існавала да рэформы патрыярха Нікана.



Фота 1

Разам з тым значная колькасць рускіх старавераў знайшла прытулак на Віцебшчыне, на тэрыторыі якой практыка ўшанавання свечкі пакуль што не адзначана. Добра вядома, што сярод жыхароў Заходняй Беларусі таксама існавала традыцыя шанавання абразоў, напрыклад Чынстахоўскай, Вастрабрамскай ікон Божай Маці. Вядомы выпадак, калі, напрыклад, абраз святога Роха аказваўся ў цэнтры абрадаў абходу вёскі з мэтай захавання яе ад ваеннай навалы, у прыватнасці ў в. Кавальцы Дзяржынскага раёна Мінскай вобласці [АА—7].

Шмат стараабрадцаў асела ў Веткаўскім раёне Гомельскай вобласці. З даўніх часоў і да сённяшняга дня там штогод праводзіцца абрад «Ваджэнне і пахаванне стралы», да якога прымеркаваны рытуальныя дзеянні, звязаныя з ушанаваннем аброчнай свечкі (гл. фота 2, 9, 10).

Вясной 2004 г. мы сталі сведкамі таго, як праводзілася набажэнства старавераў з нагоды святкавання *Ушэсця* ў в. Пералёўка Веткаўскага раёна. У мясцовай традыцыі святочныя абрады першай палавіны гэтага дня атрымалі назву «Вынас свечкі».

Адна з мясцовых жанчын паведала нам наступную гісторыю: «У 1914 г. кайзераўскія войскі спалілі мясцовую царкву і амаль што ўсю вёску. Пакуль царква гарэла, людзі паспелі забраць абразы і рознае храмавае начынне. Пасля вайны вёску адбудаваў, царкву — не. Тады людзі пачалі самастойна служыць малебен у хаце якога-небудзь гаспадара па чарзе. Так адзначалі практычна ўсе вялікія святы хрысціянскага



календара. У 1943 г. на *Ушэсце*, як заўсёды, вёска праводзіла абрад «Пахаванне стралы». Пасля ваджэння карагодаў моладзь пайшла гуляць у бліжэйшы лес. Партызаны атрада ўбачылі, што разам з адной дзяўчынай гуляў малады аднавясковец, які служыў у паліцыі. Яны арыштавалі хлопца, павялі ў бок в. Янова і там расстралялі. Праз год яго маці зрабіла вялікую аброчную свечку і пачала прасіць людзей, каб яны сабраліся ў яе хаце і правялі малебен у памяць аб сыне. З таго часу абрад «Вынас свечкі» адзначаецца кожны год якраз на *Ушэсце*.

Малебен распачынаўся прыкладна ў дзевяць гадзін раніцы і доўжыўся да поўдня. У чырвоным куце ставілі аброчную свечку. Кожны, хто заходзіў у хату, нёс да яе свае свечкі, падарункі, пачастункі, грошы. Затым вясковы люд збіраўся на вуліцах, дзе і распачыналася выкананне аднаго з самых старажытных абрадаў — «Ваджэнне стралы». Населеныя пункты ў гэтай мясцовасці былі даволі вялікія і мелі некалькі вуліц, кожная з якіх на самым пачатку абрадавай дзеі становілася адпраўной кропкай у выкананні калектыўнага (родава-абшчыннага) сакральна-магічнага акта.

У хаце той жанчыны, якая зрабіла аброчную свечку ў памяць аб загінуўшым сыне, яна знаходзілася амаль сорок год. Калі ж жанчына памерла, то аброчную свечку сталі пераносіць з хаты ў хату.

Той гаспадар, у якога свечка захоўвалася на працягу апошняга года, абавязкова рыхтаваў святочны стол-братчыну. Пасля малебну адбывалася святочнае сталаванне, затым адпраўляліся вадзіць карагоды і спраўляць абрад «Ваджэння стралы», а напрыканцы дня ладзілі вячэру, на якой прымалася калектыўнае рашэнне, каму перадаць аброчную свечку на далейшае захаванне. Трынаццаць год свечка знаходзілася ў тым доме, у якім здарылася вялікая бяда — загінулі бацька і сын. Цяпер вось ужо трэці год яна «дапамагае» сям'і, у якой моцна запіў бацька, а аднойчы нават надумаў скончыць жыццё самагубствам.

Нягледзячы на тое, што галоўная свечка абшчыны знаходзіцца ў нейкім адным доме, да яе — свечкі — прыходзяць усе аднавяскоўцы, каб памаліцца і побач паставіць свае свечкі, звяртаючыся да Нябёсаў з уласнымі просьбамі і пажаданнямі.

Выбар хаты, у якой некаторы час захоўвалася свечка, залежаў ад многіх абставін. З аднаго боку, прысутнасць у хаце *мірскай* свечкі накладвала на гаспадара і яго сям'ю дадатковыя патрабаванні. Гэта лічылася вялікім гонарам, які трэба было заслужыць. З другога боку, перанос свечкі з хаты ў хату мог быць выкліканы раптоўным няшчасцем. Акрамя гэтага свечку не захоўвалі ў тым доме, у якім жылі кепскія, злыя людзі або тыя, хто часта лаяўся паміж сабой і з аднавяскоўцамі. Так абшчына выказвала свае адносіны да гэтай сям'і.

Сяляне былі глыбока перакананы, што невыкананне абраду «Вынас свечкі» можа наклікаць на вёску і яе жыхароў праклён, які праявіцца ў выглядзе эпідэміі, мору хатняй жывёлы, неўраджаю і г. д.



Фота 2



Аброчная свечка ўяўляе сабой невялікую скульптурную кампазіцыю. Яе выплаўлялі з воску, таўшчыней не менш за пятнаццаць сантыметраў, а ў вышыню — да сарака, ставілі ў ступку накішталт вечка дзяжы, «апраналі» ў спецыяльна пашытае «плацце» (фота 3, 4).

Зверху павязвалі невялікія фартушкі, упрыгожаныя пацеркамі, стужкамі, вышыўкай. Кожны год аздабленні свечкі абнаўлялі, не здымаючы папярэдніх, таму з цягам часу яна становілася ўсё таўсцейшай. Акрамя таго, на аброчную свечку мацавалі маленькія свечкі, з якімі людзі прыходзілі на малебен, воск плавіўся і абцякаў, ад гэтага свечка становілася яшчэ большай.

Разам з тым нашы ўласныя экспедыцыйныя матэрыялы пераканаўча сведчаць аб тым, што традыцыя «гуляння свячы» ў паўднёва-ўсходнім рэгіёне Беларусі прадстаўлена настолькі шырока і рознабакова, што не дае падстаў гаварыць аб яе запазычанасці або тлумачыць толькі ўплывам іншаэтнічнай культурна-рэлігійнай спадчыны.

Па меркаванню многіх навукоўцаў, «Свята свечкі» — гэта не што іншае, як прататып старажытных славянскіх свят, прысвечаных язычніцкім багам, якім прыносілі ахвярапрынашэнні ў выглядзе воску, мёду, піва, каб палепшыць дабрабыт, мець шчасце, удачу на паляванні. Менавіта аб гэтым сведчаць пісьмовыя крыніцы XII — XVII стст. Пасля прыняцця хрысціянства ахвяраванні ў выглядзе воску і мёду засталіся, толькі набылі дакладную акрэсленасць праз абрад, які ў некаторых мясцовасцях Беларусі завецца «Вынас свечкі» [16, с. 572].

Да гэтага часу як у расійскіх [67, с. 256; 14, с. 446—448], так і ў беларускіх навуковых крыніцах вядомыя толькі агульныя звесткі пра існаванне «свячных» абрадаў. Напрыклад, В. І. Басько і Т. Б. Варфаламеева ў артыкуле «Вялікдзень» [73] адзначаюць: «Амаль па ўсёй тэрыторыі Сярэдняга Падняпроўя ад велікоднага святочнага тыдня да *Ушэсця* распаўсюджаны звычай «спраўляць іконы», «свечы» ў гонар святых...» [73, с. 79]. У якасці прыкладу яны распавядаюць пра тое, як «Свяча» адзначаецца ў адным з раёнаў Магілёўшчыны: «У некаторых месцах Хоцімскага раёна абрад «Спраўлення іконы» спалучаецца з абрадам «Абракання» і валачобным. «На Пасху», — расказвае Агаф'я Пахоменка з в. Узлогі Хоцімскага раёна, — з усяночнай бяром ікону з царквы і нясем у дзярэўню, дарогай няём: «Хрыстос васкрес!» Прінясем у хату хазяйке, катора «абракаецца», і ў «расход» (разыходзяцца дамоў). Хазяйка гатовіць вячэру, ну і хто ўжо вечырам прідзе «спраўляць ікону», дык згатовіць што да прінясёць на стол. Вечырам сабіраімся: пріходжаюць бабы, дзеўкі, хлопцы, садзімся, павячэраім і ўсю ноч малітвы чытаім, няём царкоўныя песні. Як ранне станіць — і ў «расход». На другую ноч бярець другой хазяін



Фота 3



Фота 4



ікону, у другога так спраўляім. Бывала двароў пяць бяруць ікону і болей. Як ікона начуіць у каго, дык другой гурт <...> сабіраецца і ідуць у валачобнае. Праўда, у тую хату, дзе «спраўляюць ікону», не заходзяць» [73, с. 80].

Крыху больш разгорнутая інфармацыя падаецца ў энцыклапедычным выданні «Міфалогія беларусаў» [48]. Л. Дучыц, І. Клімковіч, В. Лабачэўская, Г. Лапацін у артыкуле «Свяча» адзначаюць, што абрад бытуе ў вёсках Гомельскай, Магілёўскай, Бранскай і Смаленскай абласцей. Пры гэтым яны слухна заўважаюць, што абрад уяўляе сабой «абрадавы комплекс «свяча + абраз»» [48, с. 437—439]. Акрамя таго, неабходна звярнуць увагу на дзве акалічнасці, пра якія ўзгадваюць гэтыя беларускія даследчыкі. У адным выпадку яны сведчаць: «Склаўся пэўны рытуал пераносу свячы. Пераносіць яе маглі толькі рытуальна чыстыя людзі. Нельга было пераносіць свячу праз вуліцу, пакуль чарга не дойдзе да апошняга дома». У другім месцы адзначаюць, што «ў новым доме старыя і новыя гаспадары абменьваліся хлебам» [48, с. 437].

У 2-томным энцыклапедычным выданні «Беларускі фальклор» [11] пра разглядаемую абрадавую практыку не ўзгадваецца, аднак, у якасці ілюстрацыі да артыкула «Свечка» падаецца фотаздымак аброчнай свечкі з в. Пералёўка Веткаўскага раёна, зроблены ў 2004 г. А. В. Катовіч [11, с. 503].

У сувязі з тым, што апісанні абраду «Свяча» ў навуковым абароце вядома абмежаваная колькасць, лічым неабходным даць падрабязнае апісанне храналогіі абрадавых падзей, раскрыць іх семантыку і функцыянальнае прызначэнне галоўных абрадавых атрыбутаў, удзельнікаў і рытуальных дзеянняў.





2

## Дзве дамінанты абраду «Свяча»: грамадскі саюз і рытуальны аtryбут

Неабходна зрабіць удакладненне, якое будзе спрыяць паразуменню паміж носьбітамі гэтай традыцыі і яе даследчыкамі. Паняцце «свяча» адносна дадзенага абраду мае два семантычныя гарызонты асэнсавання. З аднаго боку, назвы *свяча*, *гуляць свячу*, *пайшлі на свячу*, *гулянне Мікалая*, *Мікольшчына* ахопліваюць увесь рытуальна-абрадавы комплекс, які паядноўвае членаў згуртавання і штогод аднаўляе гісторыю стварэння саюзу з абавязковым улікам гендарнай прыналежнасці (мужчынскія або жаночыя згуртаванні).

З другога боку, назва абраду паходзіць ад асноўнага прадмета абрадавых падзей — аброчнай свечкі. Менавіта яна кансалідуе і штогадовую паўтараемасць абраду, і непасрэдную прадметна-дзеясную і персанальную ўключанасць у сакральную прастору хаты, у якой галоўны аtryбут захоўваўся на працягу апошняга года.

### 2.1. Сакральныя аtryбуты рытуальна-абрадавага комплексу «Свяча»

У кожным рытуальна-абрадавым комплексе існуе кола галоўных аtryбутаў, прадметаў, якія падчас рытуальнага дзеяння выконваюць пэўную ролю, а па заканчэнні абраду могуць стаць сімвалічным «захавальнікам» памяці аб падзеі і, у залежнасці ад сітуацыі, неабходнасці, умоў самастойна выконваць прадудцыравальную ці ахоўную функцыю.

Так, свята «*Гуканне вясны*» не абыходзілася без выпякання «жаваронкаў». У в. Тонеж Лельчыцкага раёна гэты абрад называўся «Чырачкі» — птушкі, якія «чыркаюць», чырыкаюць, прадвяшчаючы вясну. У кожнай хаце выпякалі печыва ў выглядзе птушчак-«чырачак». Адну з іх абавязкова кідалі назад у печ — аддавалі даніну продкам. «Чырачак» разам з іншымі прысмакамі бралі з сабой, калі ўсёй вёскай «вялі зіму» (пудзіла ў выглядзе жанчыны) на самае высокае месца, туды, дзе расце дуб і дзе спяляць надакучлівую «зіму». А па дарозе «чырачкамі» частавалі старых людзей, якія віталі шэсце добрымі словамі, прасілі прыспешыць «вясну». Астатняе печыва трапіла на святочны стол, які накрывалі тут жа, каля дуба, часам на снезе, пасля таго, як спяльвалі пудзіла «зімы».



На *Вербніцу* ў хату неслі асвечаную ў храме, упрыгожаную стужкамі і кветкамі з рознакаляровай паперы галінкі вярбы, каб пасцёбаць ёю дамачадцаў, прыгаворваючы: «*Не я б'ю, вярба...*» і жадаючы здароўя на цэлы год. На *Юр'я* гаспадыня выпякала каравай, які гаспадар адносіў на поле, каб паваражыць пра ўраджай гэтага года. Падчас першага выгану каровы ў поле, яе абносілі чацвярговай (асвечанай у *Чысты чацвер*) соллю і велікодным чырвоным яйкам. На *Купалле* дзяўчаты плялі вянкi, з якімі скакалі праз вогнішча, а потым пускалі на ваду, каб паваражыць аб сваім замужжы і суджаным.

Сярод іншых календарных аtryбутаў абярэгаў немагчыма не ўзгадаць ваду, якую асвяталі на *Вадохрышча* (18–19 студзеня), свечку, якую асвяталі на *Грамніцы* (15 лютага), ручнік, на якім у *Чырвоную суботу* асвяталі «паску» — рытуальную страву для святкавання *Вялікадня*.

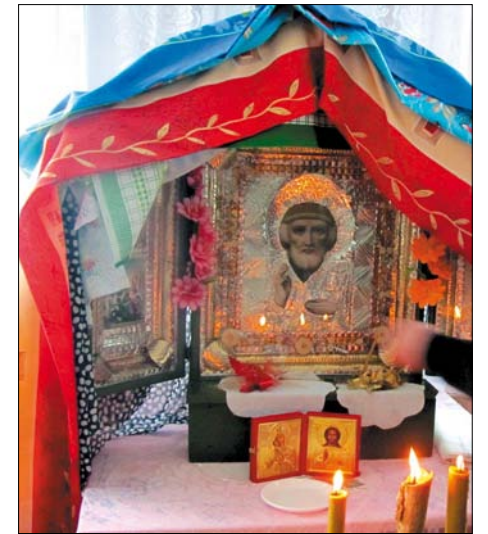
Нягледзячы на тое, што **абрад «Свяча»** існуе ў розных рэгіёнах Беларусі, яго галоўнымі або асноўнымі **аtryбутаў аказаліся:**

- **ікона святога ахоўніка** (фота 5);
- **самаробныя свечкі** (фота 6).

Пры гэтым у адным месцы, напрыклад у в. Басценавічы Мсціслаўскага раёна, на першы план выходзіла *Варвараўская* свечка, а абраз пакутніцы Варвары толькі завяршаў цэласнасць усяго абраду. У в. Чарапы Шклоўскага раёна, наадварот, галоўным, на наш погляд, быў складзень (трохстворчаты абраз) у гонар святога Мікалая Цудатворцы, а тры вялікія свечкі толькі дапаўнялі выкананне абраду адпаведнымі аtryбутаў.

### 2.2. Традыцыйныя грамадскія згуртаванні (саюзы): кансалідуючыя і функцыянальныя аспекты існавання

Абрадавыя дзеянні, на наш погляд, павінны былі канцэптуальна ўтрымліваць у сабе тайну ўтварэння сацыяльнага згуртавання (матывы кансалідавання, ідэю, прычыны, механізм пачатковага стварэння) і адначасова імкнуцца раскрываць сутнасць (спектр сацыякультурных функцый) неабходнасці ўзнікнення **саюзу**. Акрамя таго, паўстае патрэба зразумець месца і ролю аказіяльнага па сутнасці сваёй абраду ў структуры абрадавай практыкі пэўнага рэгіёна і дадзенай супольнасці (абшчыны).



Фота 5



Фота 6



Гісторыя культуры розных народаў свету ведае шматлікія прыклады стварэння **саюзаў** на падставе розных кансалідуемых прынцыпаў. Людзі аб'ядноўваліся ў сацыяльныя згуртаванні, дзяліліся на мужчынскія і жаночыя **саюзы**.

Кансалідуемым фактарам магла быць прыналежнасць да аднаго роду або да адной прафесіі, людзі якой мелі сваю, незразумелую для іншых мову, што дапамагала захоўваць тайны прафесійнага майстэрства. Напрыклад, да гэтага часу ў Дрыбінскім раёне Магілёўскай вобласці захоўваецца найбагацейшы лексічны або этналінгвістычны пласт рэгіянальнай культуры, так званы *«Катрушніцкі лемезень»*, які яднаў членаў **саюзу** шапавалаў, вытворцаў валёнак і адначасова адмяжоўваў іх ад астатняга соцыуму. Гэта была прафесійная мова, спецыфічны жаргон, скіраваны на захаванне таямніц рамесніцкага майстэрства. Шапавалы прыдумалі такую мову зносін, якая была зразумелай для іх, але не дазваляла прышламу чалавеку зразумець, аб чым вялася гаворка. Тым самым госць мог бачыць нейкія фрагменты вытворчага працэсу, але яго і блізка не падпускалі да разумення важных працэсаў шапавальства.

Як правіла, **саюзы** мелі даволі ўстойлівы характар і маглі існаваць не адно дзесяцігоддзе. Разам з тым былі вядомы часовыя аб'яднанні людзей для выканання вялікага, але тэрміновага па часе, аб'ёму працы, так званая талака, каб, прынамсі, нарыхтаваць дровы, вывезці гной, сабраць ураджай, пабудаваць новую хату і інш. Сацыяльны феномен саборнасці, або талочнасці, узнік на глебе этнічнай ментальнасці: людзі (суседзі, сваякі, аднавяскоўцы) не маглі пакінуць у бядзе адзін аднаго. Дапамагалі перш за ўсё тым, у каго памёр гаспадар або гаспадыня, а сям'я была мнагадзетная.

У дахрысціянскія часы **саюзы** гуртаваліся вакол пантэона язычніцкіх багоў, пазней, з прыходам хрысціянства, патронам-ахоўнікам згуртавання абіраліся найбольш вядомыя святыя, дзень ушанавання якіх становіўся вялікім (а часам галоўным) святам ва ўсім абрадавым колазвароце пэўнай мясцовасці. Найбольш пашыранымі былі праваслаўныя брацтвы, якія ствараліся пры цэрквах і манастырах [7, с. 111]. Расійскія даследчыкі М. І. Талстой і В. А. Цярноўская адзначаюць: «Братчына — сельская абшчына, рэлігійна-абшчынная або гарадская рамесніцкая (цэхавая) карпарацыя, якая мае свайго ахоўніка-патрона і гадавое свята. Словам *братчына* называлі свята і святочны рытуал, якія выконвалі члены братчыны <...> адсюль і назвы *Міколышчына*, *Кузьмінкі*, *Пакроўшчына*» [67, с. 256].

У паўднёва-ўсходняй частцы Беларусі (у Магілёўскай вобл.) мы сутыкнуліся з існаваннем



Фота 7



Фота 8



Фота 9



Фота 10

**саюзаў**, якія аб'ядноўваліся вакол календарнага абраду, а асноўным кансалідуемым аtryбутам у іх з'яўлялася свечка: *Мікольская* (в. Чарапы (гл. фота 1), в. Займішча Шклоўскага р-на, в. Новая Слабодка Клічаўскага р-на); *Варвараўская* (в. Басценавічы (гл. фота 11, 12, 13), в. Андраны, в. Падсоўтаўка Мсціслаўскага р-на, в. Цёмны Лес, в. Старое Прыбужжа, в. Кароўчына Дрыбінскага р-на, в. Паршына Горацкага р-на); *Прачысцінская* (в. Луты Крычаўскага р-на); *Дзмітраўская* (в. Усполле Мсціслаўскага р-на); *Петрапаўлаўская* (в. Наркі Чэрыкаўскага р-на) (гл. фота 7, 8).

У шэрагу вёсак Веткаўскага раёна Гомельскай вобласці (в. Стаўбун, в. Пералёўка, в. Казацкія Балсуны) (гл. фота 2, 8, 9) «свячу гулялі» на *Ушэсце* (чацвер на шостым тыдні пасля *Вялікадня*), адначасова з выкананнем абраду «Ваджэнне і пахаванне стралы».

«Свячныя» **саюзы**, якія захаваліся да нашага часу на Беларусі, выклікаюць цікавасць з розных бакоў. Па-першае, які змест іх абрадавай практыкі. Па-другое, якім чынам абрад «Свяча», раз на год аднаўляючы карціну саюзнага першатварэння, быў знітаваны як з календарнымі, так і сямейна-родавымі абрадамі. Па-трэцяе, на якія складовыя жыццяздзейнасці мясцовага соцыуму абапіралася ідэалогія іх даўгавечнага існавання. Нарэшце, чацвёртае, як сфарміраваўся арэал бытавання абраду і ў чым прычыны ўзнікнення гэтага этнакультурнага феномена на Падняпроўі.

Пры першым набліжэнні да вырашэння пытанняў этнакультурнай запатрабаванасці абраду «Свяча», напрыклад, *Варвараўскай*, святкаванне якой адбываецца 18–19 снежня, або *Мікольскай* (19–20 снежня), можна выказаць меркаванне аб нейкай недазавершанасці таго традыцыйнага абрадавага календара, які складаўся на працягу шэрага стагоддзяў, але так і не сфарміраваўся ў лагічна і прыродацэнтрычна пабудаваную святочную сістэму. У гэтым сегменце традыцыйнага календара ў іншых рэгіёнах Беларусі існуе пэўнае абрадавае «зацішша». Яно звязана з прыродным станам: у гэты час у сельскагаспадарчым або земляробчым колазвароце падзей быў своеасаблівы пераходны перыяд. Заканчваўся гадавы цыкл. Наперадзе будзе моцны этнакалендарны акцэнт святкавання *Калядаў*, прымеркаваных да часу зімовага сонцавароту. А можа, *Варвараўская*





і Мікольская «Свечы» выконвалі ролю абрадавага комплексу *Восеньскіх Дзядоў* — падзякі продкам за дапамогу напрыканцы ўсяго каляндарнага клопату? У такім разе абрад «Свяча» павінен быў мець агульнавясковы або агульнарэгіянальны характар. Аднак палявыя даследаванні выразна паказваюць, што на сённяшні дзень гэты абрадавы феномен мае лакальнае распаўсюджанне і абпіраецца толькі на саюзнае кола носьбітаў і захавальнікаў традыцыі.

Тады зноў паўстае пытанне аб лакальным сацыякультурным лідарстве і патрэбе пазіцыянаваць сябе на фоне астатняй часткі соцыуму. А магчыма гэта адаптаваны варыянт манастырскай філасофіі самаізалявання і існавання ў межах сваёй канфесіяльнай прасторы і каляндарнай падзейнасці?

Назіранні за паводзінамі людзей падчас падрыхтоўкі свята і ўдзелу ў абрадавых падзеях паказваюць, што члены **саюзу** існуюць у дзвюх сістэмах часовага вымярэння і адпаведна ў дзвюх прасторах сацыяльных адносін. Учора гэтыя людзі рыхтаваліся да свята, але пры гэтым падтрымлівалі побытавыя стасункі з усімі аднавяскоўцамі, аднак як толькі надыходзіў момант «уклучэння гадзінніка» абрадавага часу, яны без лішніх тлумачэнняў лёгка пераклучаліся ў сістэму прынцыпова іншых адносін. Важна і тое, што назаўтра, пасля заканчэння абрадавых падзей, усё вярталася на кругі свае. Гэта сітуацыя нагадвае сярэдневяковыя еўрапейскія карнавалы, дзе «верх» і «ніз» мяняліся месцамі, як толькі кароль абвяшчаў аб пачатку карнавалу. Аднак завяршэнне прасторава-часавых межаў карнавалу ўсё пераварочвала ў адваротным парадку: палярызаваны сацыякультурных каштоўнасцей вярталася на зыходныя пазіцыі і жыццё грамадства аднаўлялася ў межах традыцыйнай нарматыўна-прававой шкалы каштоўнасцей. Звычайная жыццёвая плынь на пэўны час набывала рысы лакальнай сакральнасці, удзельнікі **саюзу** атрымлівалі зусім іншы сацыяльны і культурны статус, але адразу ж пасля заканчэння абраду «Свяча» наставаў перыяд дэсакралізацыі і вяртання ў звычайнае рэчышча вясковых грамадскіх і гаспадарчых падзей.

Гістарычна склалася так, што не толькі на Беларусі, але і ў нашых суседзяў — рускіх — існавала некалькі форм згуртаванняў вакол «Свячы», якія адрозніваліся паміж сабой галоўным прынцыпам кансалідацыі, г. зн. аб'яднання ў адзін **саюз**. Адна з іх мела назву *братчына*, другая — *мірская*, а трэцяя называлася *аброчная*. Зразумела, што кожная з іх мела свой першапачатковы штуршок да яднання людзей у пэўнае згуртаванне.

**Братчына**, якая вылучалася даволі празрыстай семантыкай, хутчэй за ўсё вытокамі сваімі сягае спачатку ў сваяцка-роднасныя адносіны. Затым яе аснову склалі **саюзы** прафесійнай накіраванасці — рамеснікі або «брацтвы», напрыклад, шкаляроў, паляўнічых, шаўцоў, бондараў, пчаляроў [7, с. 247]. Іх дзейнасць спрыяла развіццю адной з найбольш пашыраных на Беларусі форм гандлю — кірмашоў. Нават сучасныя патрабаванні да членаў згуртавання сведчаць аб тым, што **саюзы** трымаліся на адказнасці, строгай дысцыпліне і адданасці. Пераход з аднаго **саюзу** ў іншы лічыўся выключнай з'явай сацыяльнага партнёрства.

Другая форма сацыяльнага паяднання існавала вакол *мірскай* свечкі. Яе выраблялі «ўсім мірам». Часцей яна мела выразны рэгіянальны характар, аб'ядноўвала людзей аднаго населенага пункта. Неабходна адзначыць, што пра існаванне *мірскай* свечкі мы знаходзім звесткі толькі ў этнаграфічнай

літаратуры XIX ст., але пакуль што нам не даводзілася сутыкацца з ёю ў жывым бытаванні. А магчыма, у некаторых выпадках *мірская* свечка з цягам часу магла трансфармавацца ў тую, якая гуртавалася вакол постаці святога.

Яшчэ адной формай сацыяльнага згуртавання была *аброчная* свечка, якая пачынала існаванне з таго моманту, калі чалавек рабіў аброк. Неабходна заўважыць, што гэта традыцыя была прадстаўлена на Беларусі даволі шырока. Аброк, зарок, запавет — гэта добраахвотны абавязак чалавека ці абшчыны, а таксама адначасова ахвяра Богу ў нейкай экстрэмальнай сітуацыі, прычым яна можа мець індывідуальны, сямейны, родавы і супольны характар. Прычынай актуалізацыі абрадавай практыкі абракання маглі стаць розныя фактары: цяжкая хвароба, непрадказальная бяда, працяглая засуха, эпідэмія, пагроза варожага нападу, ад'езд членаў сям'і ў далёкую дарогу на працу і інш. Яскравым прыкладам *аброчнай* свечкі з'яўляецца абрад «Вынас свечкі», які штогод спраўляюць у в. Пералёўка Веткаўскага раёна [32, с. 326].

Кожнае згуртаванне распрацоўвала сваю стратэгію існавання **саюзу**. Напрыклад, аўтары вышэйзгаданага раздзела калектыўнага выдання «Беларусы» наступным чынам акрэсліваюць абавязкі і правы «братчыкаў»: «У сваю чаргу, братчыкі мелі абавязкі, агульныя для ўсіх членаў: уносіць у брацкую скарбонку грошы, аказваць дапамогу збяднелым, тым, хто перажыў няшчасце, прысутнічаць пры правядзенні службы Божай у храме брацкім, праводзіць у апошні шлях памерлага брата і памінаць яго ў вызначаныя дні» [7, с. 113]. Брацтва выбірала свайго праваслаўнага ахоўніка і ў адпаведнасці з гэтым акрэслівала часавую прымеркаванасць правядзення галоўных абрадавых падзей згодна з царкоўным календаром.

У залежнасці ад гэтага фарміравалася агульная структура рытуальна-абрадавага комплексу. Напрыклад, развіццё асноўнай часткі абрадавых падзей *Варвараўскай* «Свячы» разгортвалася вакол «сукання свечкі», а вось у «гулянні Мікалая» абрадавым цэнтрам стаў абраз святога.

Неабходна адзначыць, што кожны «свячны» гурт мае даволі ўстойлівы характар, ён мог існаваць не адно дзесяцігоддзе, і пераходы з аднаго гурту ў другі не дапускаліся.

Удзельнікі гуртоў, з якім нам давялося пазнаёміцца, неаднаразова падкрэслівалі, што стаўленне аднавяскоўцаў да членаў іх згуртавання паступова мяняецца. Калі ў даваенны і пасляваенны час да іх адносіліся з паразуменнем і павагай, то ў апошнія гады, асабліва, калі ў грамадстве зноў стала пашырацца роля царквы, «бязбожнікі» сталі часам папракаць сваіх аднавяскоўцаў у празмернай набожнасці.

Разам з тым мы сталі сведкамі таго, як жанчына з суседняй вёскі папрасілася далучыцца да чарапоўскай «Свячы». Недзе праз гадзіну пасля пачатку святочнага застолля ў хату да Кацярыны Дзмітрыеўны Ярмоленка завітала сярэдніх гадоў жанчына, якая адразу ж накіравалася да чырвонага кута і паклала на стол побач з іконай адзін пакет з яблыкамі і апельсінамі, другі — з трыма цыбулінамі, а на сподачак — адну бульбіну. Затым пацалавала абраз і разгарнула ахвярную «намётку». Вольга Аляксандраўна Галанава вырашыла далучыцца да «Свячы» і папрасілася ў гурт. Своеасаблівым мастком далучэння аказаўся яе кум, у гэтым жа гурце ўжо шмат гадоў была бабуля і маці. Ён патлумачыў: «У мяне шэсцера дзяцей і мы далжны верыць

у Бога. Старшая дочка ўжо даўно ўваходзіць у «Свячу». Аказалася, што жанчына была не чарапоўская, а з в. Нічыпаравічы, 3 км адсюль. В. А. Галанава сказала, што таксама хацела, каб ікона пабыла ў іх, аднак суседка па сталае тут жа заўважыла: «Нельзя! У кожнай вёсцы сваё ікона». У в. Нічыпаравічы некалі быў абраз, але ўжо шмат год свята ў яго гонар не спраўляюць.

\*\*\*

Зразумела: тыя формы існавання «Свячы», якія гістарычна склаліся на беларускіх землях, былі пэўным чынам звязаны з абрадавай практыкай календарнай або сямейна-родавай прымеркаванасці. Па сваёй сутнасці (той асноватворнай ідэяй, якая стала першаштуршком узнікнення абраду) «Свячу» можна аднесці да аказіянальных абрадаў (такіх, напрыклад, як рытуалы, якія выконваліся падчас пажару, абрады выклікання дажджу або яго спынення), аднак з цягам часу ён набыў дакладна вызначаную календарную прымеркаванасць — у залежнасці ад дня ўшанавання святога ахоўніка. Але ў такім разе першасным было не столькі знітаванасць абраду з гаспадарчым або земляробчым цыклам жыццядзейнасці сацыуму, колькі комплекс рэлігійных вераванняў і народных уяўленняў, звязаных з жыццём хрысціянскага святога. На самай справе працэс станаўлення абрадавага комплексу «Свячы» быў больш складаным і пашыраным у часе. Ідэя стварэння **саюзу** замацоўвалася пэўным наборам рытуальных дзеянняў, аtryбутаў, яго ўдзельнікаў. Назапашаны вопыт мог уносіць пэўныя карэктывы, змены, дапаўненні, удакладненні, звязаныя з нейкімі адметнымі сітуацыямі, здарэннямі, аповедамі ўдзельнікаў.

### 2.3. «Свячныя» гурты: гендарны аспект існавання

Нашы палявыя даследаванні, звязаныя з вывучэннем традыцыі «Свячы», паказваюць, што ў цэнтры абрадавых падзей часцей за ўсё была шматкілаграмовая свечка, якая ўвасабляла або святую пакутніцу Варвару (фота 11), або рабілася ў гонар святога Мікалая Цудатворца. Братчыны, або саюзы, якія аб'ядноўваліся вакол той ці іншай свечкі, выразна падзяляліся па палавой прыналежнасці.



Фота 11

Вакол *Варвараўскай* «Свячы» ў в. Басценавічы Мсціслаўскага раёна гуртаваліся толькі жанчыны, мужчыны туды не дапускаліся. У 2009 г. нам толькі пасля працяглых перамоў дазволілі прысутнічаць у хаце і запісаць ход абрадавых падзей [АА—11].

Пры гэтым неабходна падкрэсліць, што мясцовы «свачны»



Фота 12

саюз мае выразна абмежаваную лакалізацыю: у ім маюць права браць удзел жанчыны толькі в. Басценавічы (фота 12, 13).

Аднак пасля таго, як у цыкле «Тэрагісторыка» (праграма «Радавод») Магілёўскага абласнога тэлебачання быў паказаны фільм «Абрад Варвараўская «Свяча»», да Басценавіцкай «Свячы» пачалося ў літаральным сэнсе слова паломніцтва. Прынесці аброк святой Варвары пачалі прасіцца жанчыны не толькі з навакольных вёсак, але і з суседняй Расіі.

Значная частка абрадавых падзей разгортвалася вакол пераапраанання «Свячы-Варвары». Прычым выразна было бачна, што члены жаночага саюзу добра ведалі жыццёпіс святой. Варвара — прыгожая дзяўчына, якая прыняла веру Хрыстову, за што была жорстка пакарана. Нягледзячы на здзекі і пакуты, Варвара не падпарадкавалася націску з боку бацькі і пайшла на Нябёсы «нявестай Хрыста». У XI ст. яе мошчы былі перавезены з Канстанцінопаля ў Кіеў, дзе і захоўваюцца да гэтага часу. Святая пакутніца Варвара стала ахоўніцай ад нечаканай смерці без пакаяння і заступніцай дзяцей [78, с. 361—362].

Гэтыя акалічнасці шмат у чым прадвызначылі кола ўдзельнікаў саюзу і спецыфіку ключавых абрадавых падзей. Вакол *Варвараўскай* «Свячы» гуртуюцца жанчыны, а вось адзенне «Свячы-Варвары» нагадвае адзенне беларускай нявесты. Галаўным ўборам «Варвары-нявесты»



Фота 13



з'яўляецца вянок (гл. фота 11, 12, 13). Разам з тым замужнія жанчыны Беларусі ў якасці галаўнога ўбору насілі наміткі [75; 23, с. 322—324] — спецыяльны, тонкай работы ручнік, які даволі мудрагеліста павязвалі на галаве (гл. фота 14, 15, 30).

Вакол «Свячы», у склад якой уваходзіла «мужчынская» ікона, напрыклад, святых Мікалая або Пятра і Паўла, як правіла, гуртаваліся толькі мужчыны. Хаця тое, з чым мы сутыкнуліся ў в. Чарапы, вымушае шукаць адказ на некалькі пытанняў. У склад аднаго з гуртоў (самага вялікага па колькасці ўдзельнікаў) уваходзілі і мужчыны, і жанчыны, прычым як сямейныя пары, так і адзінокія людзі. Сярод удзельнікаў



Фота 14



Фота 15

іншых двух гуртоў былі жанчыны. Аб чым гэта можа сведчыць? Па-першае, у пасляваенны час суадносіны мужчынскай і жаночай частак насельніцтва былі парушаны: за час вайны загінула значна больш мужчын, таму жанчыны сталі выконваць тыя віды працы, якія традыцыйна былі прэрагатывай мужчын. Па-другое, у апошнія дзесяцігоддзі намецілася яшчэ адна тэндэнцыя: працягласць жыцця мужчын стала карацейшай, чым жанчын, таму на сённяшні дзень у вёсках пераважную большасць складаюць жанчыны. Менавіта яны і застаюцца захавальнікамі мясцовай абрадавай традыцыі.



3

## «Яшчэ прадзедадзей гэта было», або Гісторыя існавання абраду «Свяча» ў в. Чарапы Шклоўскага раёна

На той час, калі аўтары гэтага даследавання былі сведкамі выканання абраду (18—20 снежня 2010 г.), у в. Чарапы існавалі тры «Свячы», вакол якіх гуртаваліся пэўныя калектывы людзей. У адным выпадку колькасць удзельнікаў складала больш за дваццаць чалавек, у другім — каля пятнаццаці, а ў трэцім калектыве засталася толькі пяць. На жаль, сённяшнія ўдзельнікі згуртаванняў не могуць дакладна патлумачыць, якім было існаванне абраду «Свяча» на пачатку XX ст., а таксама хто стаяў каля вытокаў утварэння існуючых саюзаў. Аднак у адзін голас было сказана аб тым, што сучасны склад гуртоў сфарміраваўся ў перадавае час: «яшчэ калі жылі на хутарах». А ўжо далей, як правіла, у адну «Свячу» паядноўваліся тыя, чые сядзібы былі бліжэй: «з хутара на хутар і насілі». І калі ў пасляваенны час перасяліліся ў вёску, то і склад гуртоў застаўся той самы. На наша пытанне, ці здаралася, каб нейкі чалавек перайшоў з аднаго згуртавання ў другое, жанчыны так і не змаглі адказаць станоўча, таму што не ўзгадалі ні аднаго выпадку.

Аб даўнасці ўзнікнення абраду «Свяча» ў в. Чарапы дакладных звестак не існуе, аднак, на наш погляд, заслугоўваюць увагі словы, якія фактычна сталі ўстойлівай формулай, паэтычным стэрэатыпам або нават фразеалагізмам, што адлюстравана ўжо міфалагізаваную (у гэтым выпадку мы маем на ўвазе час, які выходзіць за межы не толькі жывых на сёння носьбітаў традыцыі, але і тых, хто непасрэдна перадаў ім гэтую інфармацыю) памяць людзей аб часе стварэння гэтага незвычайнага абрадавага феномена. Кацярына Дзмітрыеўна Ярмоленка, у якой адна з вясковых «Свячэй» знаходзілася на працягу апошняга года, сказала так: «Дзяды нашы гулялі, прадзяды, яшчэ прадзедадзей гэта было». А затым узгадала: яе бабуля (трэцяе пакаленне), якая нарадзілася ў 1920 г., распавядала, што яшчэ яе бабуля, а тая нарадзілася напрыканцы 1870-х гг. (гэта ўжо пятае пакаленне ў дачыненні да сённяшніх інфарматараў), у дзявоцкія гады не раз прысутнічала на «Свячы».

Такім чынам, можна меркаваць, што адно згуртаванне людзей вакол «Свячы» дакладна бярэ свой пачатак у канцы XIX ст. І далей гэтая ж жанчына тлумачыла: «У прайшлым гаду Мікола была (маецца на ўвазе ікона Мікалая Цудатворца. — Аўт.) у Яблонскага Лёні, што жыве каля магазіна. Я захацела. Думаю, я ўжо старая, няхай набудзец у мяне перад смерцю. Я пераксілася, каб мае ўнукі вучыліся. Усе вучацца. Нікалай памог. Ураджай харашы быў: і ў грядках, і на полі».

Разам з тым адна са старэйшых удзельніц святочных падзей Паліна Ермаласёўна Ларкова пераканана ў тым, што іх «Свяча» існуе каля 300 год.



## 4

Храналогія  
абрадавых падзей

Абрад «Свяча» ў в. Чарапы доўжыцца чатыры дні. Неабходна падрабязна раскрыць усе этапы яго выканання, звяртаючы ўвагу на асноўны змест, выкарыстанне тых або іншых атрыбутаў і, канешне, ролю яго ўдзельнікаў.

## 4.1. Падрыхтоўчы этап і абавязковае запрашэнне на «Свячу»

У першы дзень, 18 снежня, людзі збіраліся для таго, каб абмеркаваць шэраг пытанняў, напрыклад ці ўсе з пастаянных членаў саюзу будуць прымаць удзел у святкаванні (магчыма, хто-небудзь захварэў або куды-небудзь паехаў), якога памеру грашовы ўзнос павінен унесці кожны з удзельнікаў, да каго будуць пераносіцца свечка і абраз і г. д. Кацярына Дзмітрыеўна Ярмоленка, гаспадыня хаты, у якой свечка была ўвесь апошні год, пачала гаворку: *«У нас у дзярэўні было чатыры Міколы такіх, і ўсе хадзілі, гулялі па кумпаніі. Насілі кожны год. Учора ўвечары я благаславілася: “Хто жалаюшчы ўзяць святога Мікалая?” Падняўся мой сын Аляксандр: “Разрашыце мне”. — “Пажалуста, Божа намажы!”»*. Абмеркаваўшы ўсе астатнія пытанні, пачалі ўспамінаць, што даўней у гэты дзень акрамя іншай падрыхтоўкі абавязкова варылі піва для частавання гасцей.

Па ўсім бачна, што гэты фрагмент абрадавага апісання далёка не поўна раскрывае механізм перадачы самых галоўных рэліквій — іконы і свечкі. Часцей за ўсё старонняму чалавеку ніхто не стане раскадваць пра сапраўдныя матывы прэтэндавання на права пераймання абразы святога Мікалая Цудатворца і свечкі. Аднак калі мы прааналізавалі кола захавальнікаў у папярэднія гады (аб гэтым не вельмі ахвотна, але ўсё ж расказалі ўдзельнікі святкавання), то хутка зразумелі, што людзі прасілі згоды ўзяць на захаванне свечку ў выпадку розных абставін: муж або сын стаў моцна ўжываць гарэлку, у некага была спроба суіцыду, нечая сям'я рыхтавалася да вяселля, у некага «не гадаваліся» (г. зн. паміралі) дзеці. Вядома, члены саюзу добра ведалі лёс кожнага аднавяскоўца, таму доўга пераконваць у неабходнасці перадачы іх рэліквій наступнай сям'і не патрабавалася. А часам здаралася і так, што нехта з саюзу не жадаў услых гаварыць пра свае беды, а проста прасіў людской міласці, спадзяючыся на падтрымку ў складанай жыццёвай сітуацыі.

Далей падзеі першага дня разгортваліся ў двух напрамках. Папершае, гаспадыня запрашала да сябе дзяцей, якія павінны былі абысці хаты членаў згуртавання і запрасіць іх на святочнае застолле: *«Дзеці*



Фота 16



Фота 17

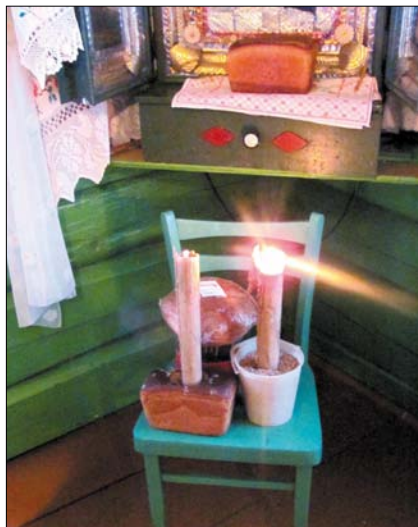


гадоў па дзесяць бегалі і завуць “на свячу”. Прыбягаюць у двор і гавораць: “Цю-цю-цю! Звалі вас на свячу! Баба Каця завець, і мы завём!” А тады яны ўжо прыходзяць ка мне, я іх заву за стол, частую. Раньш ж хутара былі, далёка хадзіць трэба было, пагрэюцца трошкі, а потым угаічалі».

Другой важнай абрадавай падзеяй быў выраб вялікай аброчнай свечкі. На працягу года ў хаце побач з іконай святога Мікалая Угодніка стаялі дзве вялікія свечкі паме-рам каля 40 см у вышыню і прыкладна 5–6 см у таўшчыню. Калі ж прыходзіла 18 снежня, прырададзень вялікага свята, гаспадыня павінна была зрабіць своеасаблівую ахвяру — ссукаць новую свечку (гл. фота 16).

Лічылася за гонар, калі трэцяя свечка будзе самай вялікай (гл. фота 17).

Для яе загадзя збіралі воск, грэлі яго на грубцы і рукамі каталі аснову. Затым жанчына па ўсёй даўжыні нажом разразала «ствол» будучай свечкі і ўкладвала туды knot, зроблены з тоўстых ільняных нітак. Пасля гэтага свечку складвалі і зноў каталі. Зробленую свечку з асаблівай павай ставілі ў посуд з зернем жыта або ўтыкалі ў бохан хлеба (фота 18).



Фота 18

#### 4.2. Ахвярапрынашэнне — абавязковая частка абраду

Асноўныя падзеі разгортваліся на другі дзень, 19 снежня. Па папярэд-няй дамоўленасці збор усіх удзельнікаў быў прызначаны на поўдзень. Неабходна сказаць, што нікога чакаць не давялося. Нягледзячы на добры ма-роз, людзі сабраліся каля сядзібы на вуліцы, а затым усе разам рушылі ў хату. Гаспадыня сустракала іх у вялікіх сенцах. Мужчыны і некаторыя жанчыны прынеслі з сабой па вядру жыта (фота 19). Зерне акуратна ссыпалі ў мяшок. На наша пытанне: «А навошта людзі прыносяць жыта?» — мужчыны заўважылі: «Гаспадарам на хазяйства. Каб было што куркам даць. Каб было з чаго самагонку гнаць». І зноў узгадалі пра піва, якое калісьці ўмелі варыць у гэтай вёсцы.

Міжволі прыйшло параўнанне: звычайна менавіта вось так, талакой збіралі прадукты на пахаванне. Калі ў 1985 г. у аднаго з аўтараў памерла маці (Чэрвеньскі р-н), то адвечор-кам пачалі прыходзіць аднавяскоўцы, каб «адведаць нябожчыцу». Кожны, хто пераступаў парог хаты, ставіў на стол у сенцах місу з зернем жыта, на якім ляжала адно (!) яйка, а побач клаў бохан хлеба. Увесь посуд вяскоўцы забралі потым, калі прыйшлі на саракавіны — чарговы памінальны стол.

Госці распраналіся, праходзілі і спыняліся каля печкі.

Напрошвалася яшчэ адна паралель з пахавальна-памінальным абрадам. Згодна са старажытнай славян-скай традыцыяй усе, хто прыходзіў на памінальную вячэру, спачатку збіраліся каля печы, каб «пагрэць рукі» (хоць на самой справе печ была халоднай, але кожны, хто заходзіў, прыкладваў да яе свае далоні). Гэ-таксама было і ў в. Чарапы: прысутныя нейкі час стаялі каля печы і толькі пасля запрашэння рушылі за стол.



Фота 19

#### 4.2.1. Сістэма каштоўнасцей традыцыйнай культуры.

##### «Печ нам маці родная», або

##### Сімваліка печы ў традыцыйнай культуры ўсходніх славян

Калі прытрымлівацца прынцыпаў асваення пра-сторы сялянскай хаты, сфакусіраваных у народных фразеалагізмах, то можна заўважыць, што яны за-даюць два вектары. Адзін з іх — імператыў, які па-казвае на парогавую зону: «таниць ад печкі». Так, пераступіўшы парог, госць не заводзіў гутарку з гаспадарамі, а спачатку кланяўся чырвонаму куту. Гэта дыяганаль і была асноўнай сілавой (восевай) лініяй, якая ўмоўна дзяліла прастору на жаночую і мужчынскую паловы. Аднак пахавальны абрад беларусаў сведчыць пра тое, што ў сялянскай хаце была яшчэ адна сілавая лінія, якая злучала паміж сабой чырвоны кут і **печ**. Пасля вяртання з могілак удзельнікі пахавання мылі рукі ў двары, каля парога, затым уваходзілі ў хату і збіраліся каля **печы**. І толькі пасля спецыяльнага запра-шэння можна было заняць месца за жалобным сталом. Гэта ж дамінанта ў рэгламентуючых паводзінах прысутнічала і ў кантэксце вясельнага абра-ду. Пераступіўшы парог хаты бацькоў жаніха, нявеста тут жа кідала на **печ** свой пояс. Верагодна, менавіта ў сувязі з гэтымі і некаторымі іншымі абрадавымі дзеяннямі (напрыклад, калядным ігрышчам «Жаніцьба Цярэшкі») і з’явіўся фразеалагізм: «таниць ад **печкі**».



Такім чынам, па дыяганалі ад чырвонага кута ў хаце была размешчана **печ**, якую часцей за ўсё фарбавалі (бялілі) у белы колер. Яна абагравала хату ў халодны перыяд года і шмат у чым прадвызначала асаблівасці тра-дыцыйнай беларускай ежы: асноўныя стравы павінны былі «ўварыцца» на працягу працоўнага дня. З цягам часу яна стала галоўным месцам у хаце, знакам жыцця, жыватворным ачагом, які падпітваў сілай сонца ўсіх дамачадцаў. Агонь у **печы** ўспрымаўся як зямны эквівалент нябеснага свяціла, назва якога ў беларускай народнай лексіцы нярэдка гучала як «слонца», таму і прыстасаванне для таго, каб зачыніць **печ** на ноч ці днём, называлі **заслонка** або **засланка**.

**Печ** была адным з асноўных рытуальных цэнтраў сялянскага жыцця. Нагадаем, што ў старажытныя часы пад магутнай кронай дуба ўвесь час гарэў рытуальны агонь, сімвалізуючы галоўны ачаг жыцця племені. Калі ў родаплемянной структуры вылучылася новая сацыяльная адзінка — сям’я, паўстала неабходнасць мець ачаг у кожнай хаце. «Пры прастаце першабыт-ных нораў <...> ачаг складаў цэнтр хаты, звычайны пункт злучэння ся-мейства. У сувязі з гэтым з ачагом былі звязаны маральныя ідэі як са зна-кам хатняга жыцця і гасціннасці. Словам «ачаг» часта пазначаюцца хата і сям’я <...> Ачаг атрымаў святое значэнне, таму што агонь, які разводзіцца ў ім, шанаваўся бажанствам, што ахоўвае свет і спакой усіх членаў сям’і», — піша М. Ф. Сумцоў [65, с. 144]. Б. А. Рыбакоў адзначае: «Усярэдзіне хаты галоўным аб’рэгам сям’і была **печ** <...> Каля **печы** давалі клятвы, у коміна рабіліся дамовы, у пячурцы хавалі малочныя зубы дзяцей, у прыпечку абітаў ахоўнік хаты — дамавік» [62, с. 496]. Па словах А. К. Сержпатоўскага, «толькі тагды хата гатова, калі зроблена **печ** ці хаця кала яе пастаўлен стоўп, бо пад стаўпом жыве дамавы ці хатні дзядок, каторы спрыяе гаспа-дару» [63, с. 118].



Збудаванне **печы** паўтарала мадэль хаты і нагадвала трохузроўневую структуру міфалагічнага Дрэва Сусвету: «падпечак», «прыпечак» і «комін». Яе асноўныя элементы функцыянальна і канструктыўна афармляліся ўслед за этапамі фарміравання хаты і былі блізкія да іх па сваёй міфапэтычнай



ролі. Хата ў цэлым вызначала межы засвоенай чалавекам прасторы ў адрозненні ад неабжытага, неасвоенага. Таму **печ** можна лічыць сродкам утаймавання або прыручэння агню.

Своеасаблівым цэнтрам жыцця, чароўнай жар-птушкай былі гарачыя вугольчыкі: «*поўны засечак чырвоных яечак*», «*поўнае карыта золатам наліта*». У паўсядзённым жыцці агонь у **печы** неабходна было падтрымліваць увесь час на працягу сутак. Для гэтага ўвечары вуглі засыпалі ў спецыяльнае паглыбленне ў печы, а раніцай, прачытаўшы малітву, распальвалі новы агонь [29, с. 299]. Існавала павер'е: калі за ноч вуглі цалкам астывалі і агонь распаліць было немагчыма, то гэта ўспрымалася знакам хуткай смерці каго-небудзь з дамачдацаў.

Агонь у **печы** тушылі толькі ў выключных выпадках: калі ў хаце хтосьці паміраў; падчас эпідэміі або мору хатняй жывёлы; у такія вялікія гадавыя святы, як *Каляды*, *Вялікдзень*, *Купалле*, *Багач*, г. зн. тыя, якія адпавядалі фазам гадавога руху Зямлі вакол Сонца, і інш. Напрыклад, «у первы дзень **Паскі** печкі не топяць» [69, с. 165]; «у *дяды* нічога рабіць ні надо: ні ткаць, ні **грубу** тапіць, нічога нельзя» [69, с. 86]. Нельга было таксама выпякаць хлеб у вызначаныя дні тыдня і года, бо гэта магло справакаваць летнюю засуху. Напрыклад, «у пятніцу і нядзелю хлеба не пяклі, казалі: хай з таго кроў цячэ, хто ў пятніцу пячэ. У пятніцу нэможна пэчы хлеб, бо будэ засуха» [69, с. 204]; «на *Антонія* хлеб не печуць, шоб росы не запікаць, бо будэ засуха» [69, с. 59]; «у дзень *Благавешчання* нельга было пячы хлеб» [35, с. 331]; «на *Егоря* празнік, нельзя пекць — расу запекаеш» [69, с. 97]; «на *Паску* нэ печуць, шоб засухі нэ было, для худобы» [69, с. 166]; «на *Петровку* як нема дождю, обліваем жэншчыну, ту, шо пачэ блінцы ў пост до *Валікодня*» [69, с. 174].

Каб захаваць дабрабыт сям'і, гаспадыні не пазычалі «агню» (г. зн. гарачыя вуглі) з **печкі** пасля заходу сонца, а таксама «некаторыя сяляне і ў звычайныя дні асцерагаюцца даваць са сваёй **печы** гарачыя вуглі чужым людзям у іншую хату, а калі даюць, то вельмі неахвотна, ды яшчэ пры ўмове, каб тыя ж вуглі былі вернутыя, хай сабе і патухлыя; патрабуюць таксама, каб той, хто пазычае, пакінуў нейкую сваю рэч, пакуль не верне вугалёў: гэта засцерагае ад няшчасцяў, якія маглі б здарыцца праз тое, што агонь пазычалі. Некаторыя з гэтаю мэтай, калі вуглі не вярнулі, самі пасылаюць да таго суседа, які пазычаў, па гарачыя вуглі, нават калі няма патрэбы» [31, с. 545].

«Ажыўленне» новай хаты суправаджалася перанясеннем агню з **печкі** старога жылля [62, с. 466].



**Печ** стараліся трымаць зачыненай. Калі хтосьці з дамачдацаў збіраўся ў дарогу, то яе зачынялі, нават калі ў ёй гарэў агонь. Зачыненай **печ** трымалі і тады, калі жанчыны пачыналі закладваць аснову, прасці, ткаць. Уважліва сачылі за тым, каб ніхто не садзіўся на **печ**, пакуль у ёй выпякаўся хлеб, а таксама забаранялі «выліваць памыі і іншую вадкасць у падпечча, бо пасаджаныя хлябы не будуць падыходзіць, румянiцца і запякацца» [52, с. 139]. Як толькі хлеб вымалі з **печы**, тут жа на яго месца абавязкова клалі адно-два палена, каб «дабрабыт у хаце не пераводзіўся» [72, с. 40].

Калі з **печы** раптам выпадала цэгла, гэта лічылася прадказаннем хуткай смерці аднаго з дамачдацаў, часцей за ўсё гаспадыні [АА—5].

Да **печы** заўсёды ставіліся з вялікай увагай і павагай: на ёй адпачывалі, яна сагравала і лячыла, на ёй зараджалася новае жыццё, там жа парой старыя людзі чакалі сваіх апошніх дзён. Падтрыманне агню і падрыхтоўка ежы былі падобны падтрыманню жыцця на зямлі.

На Палессі сярод беларусаў вядомы абрад «Жаніцьба коміна», які праводзіўся двойчы на год: у дні вясновага і восеньскага раўнадзенства [9, с. 159—160]. Увесну, выконваючы вызначаныя рытуальныя дзеянні, людзі дзякавалі **печы** за захаванне цяпла на працягу халоднай пары года, а ўша-ноўваючы яе напярэдадні зімы, заручаліся яе падтрымкай на новы перыяд замірання прыроды.

Высокі статус **печы** не дазваляў пры ёй вымаўляць грубыя або нецэнзурныя словы. Гаспадар хаты тут жа заўважаў: «*Няможна казаць, бо **печ** у хаце!*» Або хтосьці з прысутных сам успамінаў пра забарону і рабіў агаворку: «*Сказаў бы, ды **печ** у хаце!*» [29, с. 316; 37, с. 122].

Значная колькасць рытуальных дзеянняў выконвалася пры непасрэдным дачыненні **печы**. Па словах Д. К. Зяленіна, «з усіх элементаў жылля самую вялікую ролю ў абрадах адыгрывае **печ**. Відаць, яна — прамая спадкаемніца ранейшага ачага. **Печ** выконвае значную ролю ў вясельнай цырымоніі, калі прымае ў сям'ю новага члена; у пахаваннях, калі сям'я губляе аднаго са сваіх членаў; у абрадах, звязаных з памінаннем нябожчыкаў, г. зн. у кульце продкаў; у народнай медыцыне <...> у абрадах, звязаных з **печчу**, перапляліся два розныя культы — культ хатняга ачага або продкаў і культ агню» [29, с. 316]. Яе белы колер і месца размяшчэння (каля парога) сведчылі пра ролю пасрэдніка паміж жывымі і мёртвымі. Так, вяртаючыся з могілак пасля пахавання, родныя і блізкія памёршага збіраліся на памінальную вячэру. Але перш чым сесці за стол, усе прысутныя павінны былі «пагрэць рукі», г. зн. па чарзе падысці да **печкі** і аберуч дакрануцца да яе, а таксама зазірнуць у **печ**, каб пазбавіцца ад тугі па нябожчыку і страху перад ім, «каб смерць праз комін пайшла» [54, с. 14; 27, с. 289; 37, с. 122].

Нараджэнне і першыя гады жыцця дзіцяці таксама не абыходзіліся без **печы**. Напрыклад, пры першым рытуальным купанні нованароджанага ў вадку неабходна было пакласці дзевяць вугалёў, каб засцерагчы яго ад сурокаў. На працягу першай паловы года вадку пасля купання дзіцяці вылівалі ў **падпечак** [63, с. 147] і туды ж кідалі малочныя зубы, прыгаворваючы: «*Мышка, мышка! На табе зуб касцяны, а дай мне жалезны!*» [42, с. 92]. Пры ўдзеле **печкі** бабка-павітуха здзяйсняла абрад





«перапякання» дзіцяці (г. зн. паўторнага «выпякання» на хлебнай лапаце): **печ** павінна была «паглынуць» хваробу і «выпекчы» здоровага чалавека [29, с. 316].

Асобая ўвага надавалася коміну. Спецыфічны выхад з хаты стаў своеасаблівым каналам паміж гэтым і «тым» светам: з коміна вылітаюць і праз яго залітаюць нячыстая сіла (пры набліжэнні наваліны неабходна было абавязкова зачыніць комін, каб нячысцікі не ўляцелі ў хату і Ілля Грамавержац не ўдарыў па іх агнявой стралой), хваробы, доля-нядоля, душы нябожчыкаў і г. д. [72, с. 39]. Вячэра *Восеньскіх Дзядоў* пачыналася з таго, што гаспадар падыходзіў да **печкі**, глядзеў у комін і называў імёны памёршых родных. Комін усю ноч трымалі адкрытым, каб душы памёршых маглі прыляцець у хату і «пачаставацца» тымі памінальнымі стравамі, якія гаспадары абавязкова пакідалі на сталае на ўсю ноч [54, с. 147]. Калі гублялася скаціна, гаспадыня клікала яе праз комін: лічылася, што невядомая сіла, якая аберагае хату і двор, верне дамоў хатніх жывёл, якія заблукалі.

**Печ** выконвала прыметную ролю і ў каляндарнай абраднасці. Напрыклад, у *Чысты чацвер* попел выгортвалі з **печы** і адносілі ў куратнік (каб добра несліся куры); улетку гэтым попелам пасыпалі капусту (тады не будзе вусеняў і чарвякоў). На *Юр'я* перад першым выганам у поле карову абавязкова кармілі з засланкі, прыгаворваючы: «*Як гэта засланка кожную ноч стаіць на сваім месцы, так бы і наша кароўка стаяла кожную ноч на сваім двары*» [37, с. 122].

Не кожны пячнік мог скласці добрую **печ**. Неабходна было валодаць прафесійнымі навыкамі і ведамі, якія перадаваліся з пакалення ў пакаленне і захоўваліся ў тайне. Адно з такіх правіл: **печ** лепш класці пад поўню, тады яна «будзе доўга служыць і добра грэць» [31, с. 555].

Прыметнае месца займала **печ** у вясельнай абраднасці. Так, перад тым як сваты выходзілі з хаты жаніха, яго маці зачыняла **печ** засланкай, звязвала поясам вілкі, чапляў, качаргу і іншыя прадметы, якія стаялі каля **печы**, і кідала на **печ**, сват «грэў» аб **печ** рукі і г. д. Сваты, калі прыходзілі ў хату да нявесты, нярэдка звярталіся са словамі прывітання да **печкі** як захавальніцы цяпла, а значыць, і сямейнага шчасця, а засватаная дзяўчына, пакуль госці вялі перамовы з бацькамі, залазіла на **печ**, нібы шукала там правільнае рашэнне [65, с. 123]. Саскочыўшы на падлогу, будучая нявеста тым самым падавала знак, што яна згодна пайсці замуж [37, с. 123].

Абрад выпякання самага галоўнага атрыбута вясельнай імпрэзы — каравая — суправаджаўся песнямі, у якіх апяваліся каравайніцы, лепшыя прадукты, з якіх прыгатуецца каравай, і, асабліва, **печ**, у якой народзіцца новы хлеб — сімвал маладой сям'і:

|                           |                                    |
|---------------------------|------------------------------------|
| Гожя <b>печка</b> , гожя, | А лаўкі дрыгаюць,                  |
| Як чырвона рожя.          | А вокны маргаюць.                  |
| Не шкада караваю даці,    | <b>Печ</b> наша рагоча             |
| Бо ўмее запякаці.         | Або караваю хоча [22, с. 104—105]. |

**Печ** надзялялі рысамі добрай, мудрай жанчыны, якая заўсёды дапаможа сваім дамачадцам: «**Печ** нам маці родная». Нездарма, пакідаючы бацькоўскую хату, нявеста ціха прыгаворвала: «*Добрая доля, ды ідзі за мной. З **печы** полымем, з хаты комінам*» [72, с. 41], а «на другі дзень пасля вяселля маладую жонку (будучую гаспадыню) падводзілі да **печы**, каб у яе складваліся з **печчу** добрыя, прыязныя адносіны» [37, с. 123].



\*\*\*

Далей эпіцэнтрам абрадавых падзей стаў чырвоны кут, у якім знаходзіўся прыгожы складзень: у цэнтры яго была выява Міколы Угодніка, з правага боку — дзве іконы з выявамі святых Варвары і Георгія Перамогасца. З левага боку таксама было дзве іконы. Адна з іх (верхняя) — «ад пажару»: «*Як пажар у каго, тады ходзяць кругом, каб спасала*».



Фота 20

Ніжэй была размешчана ікона Багародзіцы. Зверху, над абразам Мікалая Угодніка мацаваўся трохкутны («домікам» — у вышыню каля 15 см) абраз Збавіцеля. Ён завяршаў складаную трохузроўневую кампазіцыю складзенья (фота 20).

Пад абразам знаходзілася невялікая шуфляда. У ёй захоўваліся ахвяраваныя для святога Мікалая грошы. «*А можа ён захоча выпіць, каб было за што*», — жартавалі мужчыны.

Вядомы даследчык беларускай традыцыйнай культуры Е. Р. Раманаў адзначаў: «За дазвол піць гарэлку на такіх аброчных абёдах, якія мелі рэлігійны характар, св. Мікалая называюць «бурлацкім богам», г. зн. богам п'яніц, што стасуецца з днём *Міколы-зімовага* (19 снежня)» [27, с. 447].

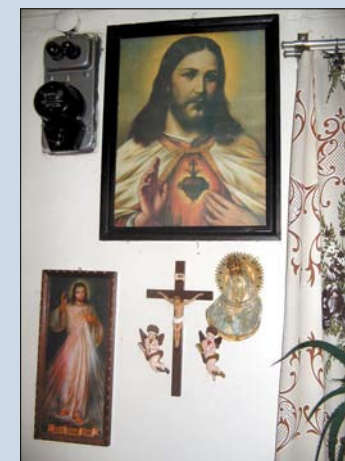
Побач у лубцы з зернем жыта стаялі тры вялікія самаробныя свечкі (гл. фота 16).

#### 4.2.2. Сістэма каштоўнасцей традыцыйнай культуры. Святыня хаты — абраз



З прыходам хрысціянства неад'емным атрыбутам сялянскага жыцця стаў **абраз** (ікона) — маляваная, радзей рэзбавая выява Ісуса Хрыста, Дзевы Марыі, хрысціянскіх святых або біблейскіх падзей, нанесеная на дошку [12, с. 399]. Па меркаванні вернікаў, **абраз** дазваляе чалавеку настроіцца на духоўныя адносіны з Нябеснымі сіламі.

«Праваслаўны **абраз** — адзінае ў свеце мастацтва, якое на любым мастацкім узроўні, нават рамесным, нясе адкрыццё непераходзячага сэнсу жыцця, запатрабаванне ў якім абуджаецца ў сучасным свеце», — сцвярджае Л. А. Успенскі, багаслоў, заснавальнік іканапісных школ у шматлікіх краінах свету [59, с. 4].







**Абраз** — «напісанае фарбамі Слова Божае» (Т. І. Шамякіна), знак яднання сям'і з Богам — заняў галоўнае месца ў сялянскай хаце на покуце, г. зн. у чырвоным куце, ператварыўшы яго ў мікрамадэль царкоўнага алтара. Вось як апісвае М. І. Кастамараў у манаграфіі «Хатняе жыццё і норавы вялікарускага народа» прысутнасць **абразоў** у хатах у XVI — XVII стст.: «Галоўнае ўпрыгожванне хат складалі **абразы**: не было ў хаце пакоя, дзе б іх не вісела некалькі, і чым гаспадар быў заможней, тым больш гэта выказвалася мноствам **абразоў**; іх ставілі не

толькі ў жылых пакоях, але ў сенцах, крамах і свіранах. Вялікай колькасці **абразоў** у хатах спрыяла яшчэ і тое, што даўней было ў звычаі дарыць знаёмым **абразы** <...> Цяжка вызначыць, **іконы** якіх святых сустракаліся часцей. Гэта залежала ад густу і ад акалічнасцей жыцця гаспадароў хаты; але, здаецца, у кожнай хаце можна было сустрэць некалькі **абразоў** Божай Маці ў розных найменнях, напрыклад: Адзігітрыі Пятніцы, Багародзіцы Міласцівай, Замілаванні і гэтак далей <...> **Абразы** ставілі ў пярэднім куце пакоя, і гэты кут завешвалі фіранкамі <...> Перад **абразамі** віселі лампы і стаялі васковыя

свечкі. Паміж усімі **абразамі**, якія стаялі ў адным куце, была адна галоўная, пастаўленая на першае месца пасярэдзіне кута <...> Некаторым выявам чамусьці прыпісвалі асаблівую сілу і тады прыбіралі і ўпрыгожвалі іх пераважна перад іншымі» [38, с. 70—73].

Існавала ўяўленне, што **абраз** здольны асвятляць сваёй прысутнасцю прастору хаты. Таму яго ў ліку іншых сакральных прадметаў уносілі ў хату першым. Лічылася, што не мы глядзім на **абраз**, а **абраз** вачамі Багародзіцы, Ісуса Хрыста або Мікалая Цудатворца глядзіць на нас і благаслаўляе нас і наша жыццё [12, с. 400].

Да **абразоў** заўсёды ставіліся паважліва. Нярэдка ў сям'і з пакалення ў пакаленне перадавалася сямейная, або родавая, **ікона**. Яе лічылі заступніцай хаты і своеасаблівым каналам сувязі з продкамі. У народзе казалі, што душы памёршых бацькоў «знаходзяцца» за бажніцай. Так з'явіўся звычай у дні памінання продкаў, а таксама ў каляндарныя святы (напрыклад, на *Каляды*, *Масленіцу* і інш.) ставіць у чырвоны кут сподак з першым выпечаным на гэтае свята бліном, радзей — з акрайцам свежага хлеба, лыжкай куцці [32, с. 80]. Лічылася, што з моманту смерці і да пахавання душа нябожчыка «<...>сядзіць у хаце за іконамі» [12, с. 399]. Таму **абразы** ў чырвоным куце ніколі не ставілі шчыльна адзін да аднаго ці да сцяны: «<...>каб душам бацькоў было дзе пасядзець» [12, с. 400].

У хаце нярэдка былі **абразы** святых, якіх лічылі памочнікамі ў шматлікіх рамёствах, жывёлагадоўлі і да т. п. Так, пчаляры мацавалі на свае вулі выявы святых Зосімы



і Савація (дні шанавання 30 красавіка і 31 жніўня). У хляве можна было сустрэць выяву святога Уласія (24 лютага), на стайні — выяву святога Мікалая Цудатворца (22 траўня і 19 снежня) або святых Флора і Лаўра (18 жніўня) [47, с. 80].

Адметным шанаваннем у народзе карысталіся **яўленыя абразы**. Цудоўнае з'яўленне **абраза** на гары, дрэве, каля вады (на рацэ, паблізу крыніцы) або **абраза**, які прыплыў па вадзе, заўсёды становілася выключным знакам для дадзенай мясцовасці: «З'ява **абраза** паказвае на богаўгодныя месцы». З'яўленне **абраза** амаль заўсёды суправаджалася пабудовай храма, капліцы або становілася падставай для заснавання манастыра. Нярэдка на месцы з'яўлення **абраза** пачынала біць крыніца або капалі калодзеж, вада з якога лічылася гаючай: «И часто почерпнувшие воду с верою получали от неё исцеление» [59, с. 219].

З галоўным **абразам** храма або хаты звязвалі будучыню. Так, калі **абраз** па нейкіх прычынах выносілі з храма, то гэта часцей за ўсё прадракала яго разбурэнне і спусташэнне. Калі хатні **абраз** выносілі з хаты, гэта прадказвала выміранне ўсяго роду. Падзенне **абраза** са сцяны або з'яўленне трэшчыны на ім прадвешчала смерць аднаго з дамачадцаў [25, с. 294].

У народзе пра **абразы**, якія рабілі (тварылі) цуды, г. зн. *цуда-творныя* (напрыклад прыносілі пазбаўленне ад хвароб), складалі легенды і перадавалі іх з вуснаў у вусны. Сярод усіх *цудатворных абразоў*, а іх больш за тысячу, найбольш вядомыя Траяручыца, Уладзімірскі, Іверскі **абразы** Божай Маці, выява святога Мікалая Цудатворца і святога Георгія Пераможца. Да акладу *цудатворных абразоў* у знак падзякі і пацвярджэння створанага цуду прыносілі абыдзёныя прадметы або падарункі: выявы хворых частак цела (рук, ног), зробленых з срэбра, золата або каштоўных ўпрыгажэнні.

У адносінах да святога **абраза** здзяйснялі спецыяльныя рытуальныя дзеянні з высокай ступенню сакральнасці. Перад ім запальвалі свечкі, чыталі малітвы, давалі клятвы, абракаліся, «цвёрда верачы ў выкананне сваёй малітвы» [59, с. 5], ведаючы: «хто не па праўдзе прысягае, таго Бог на гэтым свеце карае: ён сам часта хварэе, у жывіны і ў гаспадарцы ўвесь час прыпадкі і так усё не вядзецца, аж да трэцяга пакалення» [31, с. 548].

Да хатняй святыні з цягам часу былі сфарміраваны правілы, якія неабходна было няўхільна выконваць. Да **абраза** забаранялася дакранацца «нячыстаму» чалавеку (напрыклад, жанчыне ў перыяд месячных; мужчыну, які не выконваў забаронаў на шлюбныя зносіны падчас посту). У прысутнасці **абраза** забаранялася ляяцца, гаварыць дрэнныя словы або ўступаць у шлюбныя адносіны (добрапрыстойныя дамачадцы ведалі, што ў такі момант **абраз** неабходна было абавязкова завесіць). Ваду, якой абмывалі **абраз**







перад святамі, напрыклад у *Чысты чацвер*, вылівалі пад чырвоны кут.

Састарэлыя **абразы** забаранялася спальваць або выкідваць. Іх закапвалі на могілках або пускалі па вадзе. Па меркаванню старых людзей, **абраз** забаранялася прадаваць: «**Абразы** не “купляюцца”, а “выменьваюцца” (хоць бы за грошы)» [12, с. 400]; іх неабходна дарыць.

Невылечнымі хваробамі караліся выкраданне, спальванне **абраза**, выкарыстоўванне яго як звычайнай дошкі ў побытавых патрэбах і да т. п. Плюнуць на **абраз**, зламаць, рассекчы, спаліць — усё гэта лічылася смяротным грахом, за які будзе расплачвацца не толькі той, хто так зрабіў, але і не адно пакаленне яго родных: «<...> таго Бог пакарае на гэтым свеце, на дзе-

цях або на далейшым патомстве, а душа яго — на векі вякоў у пекле» [31, с. 548].

Усходнія славяне **абраз** нароўні з такімі сакральнымі прадметамі, як святая вада, свечка, шырока выкарыстоўвалі ў ахоўных і ачышчальных рытуальных дзеяннях. На Беларусі існаваў звычай: калі сын ішоў у рэкруты (служыць у войска), маці падчас провадаў непрыкметна, нябачна ад усіх, пераварочвала адзін з **абразоў** на бажніцы ў чырвоным куце абліччам да сцяны. Сэнс такога дзеяння ў тым, што салдат абавязкова вернецца дахаты і сам перавярне **абраз** тварам да сябе [АА—3]. Лічылася, што з дапамогай **абраза** можна спыніць пажар. Для гэтага голая жанчына павінна была ўзяць у рукі **абраз** і тройчы супраць сонца абысці будынак, ахоплены агнём [АА—2]. З **абразам** у варотах сустракалі набытых хатніх жывёл і благаслаўлялі, першы раз выганяючы ўвесну на пашу.

Імкнуліся, каб у кожнага члена сям’і была свая — *імянная* — **ікона**, г. зн. ікона з выявай таго святога, чыё імя насіў чалавек і якога лічыў сваім заступнікам [64, с. 130—131].

**Абраз** быў удзельнікам усіх сямейна-родавых абрадаў і перш за ўсё — вяселля. Хатняй святыняй, якая не адно дзесяцігоддзе ахоўвала хату і дамачадцаў, бацькі благаслаўлялі дачку-нявесту, сына-жаніха перад тым, як адправіць у вясельную дарогу, абносілі-замыкалі ў магічнае кола вясельны поезд. Але пасля ўсіх рытуальных дзеянняў, выкананых і ў хаце, і ў двары, яе абавязкова вярталі на ранейшае месца — у чырвоны кут.

У сучасных умовах неабходна ведаць: для маладых, асабліва, калі яны будуць вянцацца, загадзя набываюць два **абразы**: адзін з выявай Дзевы Марыі, другі — Ісуса Хрыста, якія «адправяцца» ў вясельную дарогу, будуць «прысутнічаць» у храме пры шлюбе, імі ж святар благаславіць маладых. З гэтага моманту **іконы** стануць сямейнымі святынямі гэтай пары.

У некаторых сем’ях **абразы** ў дзень шлюбу перадаюцца ў спадчыну: «Тады жаніх з нявестаю кланяюцца цесцю з цешчаю і просяць благаславення. Потым маладыя садзяцца на воз. Ім даюць **абраз** і хлеб-соль на талерцы і садзяць з імі дзвюх маладых жанчын, сваячак нявесты, для суправаджэння» [21, с. 384].



\*\*\*

Да абраза святога Мікалая Цудатворца па чарзе падыходзіў кожны з гасцей, тройчы хрысціўся (жанчыны яшчэ і цалавалі выяву святога), а затым пакрываў складзень «намёткай» — кавалкам аднакаляровай тканіны даўжынёй прыкладна каля 2 м (палатно павінна было быць такіх памераў, каб хапіла на ўсю велічыню складзенья).

Некаторыя з кавалкаў тканіны былі «ў цвяты» і нагадвалі вялікія хусткі («Як цыганскія платкі», — заўважыла адна з прысутных жанчын).

Наступная жанчына, якая падышла да абраза, прынесла з сабой сапраўдны дамацкі ручнік, які некалі і выконваў ролю жаночага галаўнога ўбору — наміткі.

Кожную «намётку» старанна распраўлялі. Праз некаторы час складзень быў падобны да хаткі з рознакаляровым палатняным дахам (гл. *фота 21—29*).



Фота 21



Фота 22





Фота 23



Фота 24



Фота 25



Фота 26



Фота 27



Фота 28



#### 4.2.3. «Намётка» — галаўны ўбор жанчын, або Чаму «намёткай» пакрывалі абраз Мікалая Цудатворца?

Калі падрабязна знаёмімся з атрыбутунай часткай абраду Мікольская «Свяча», сутыкаемся з шэрагам акалічнасцей, якія выклікаюць пытанні. Так, ахоўнікам саюзу вяскоўцаў з'яўляецца святы Мікалай Угоднік — мужчына, аднак абраз з яго выявай пакрывалі «намёткамі» — галаўным уборам замужняй жанчыны (фота 30).

Вядома, што сярод праваслаўных людзей існавала звычайнае правіла, якое патрабавала пакрываць ручнікамі хатнія іконы (прынцыпова: «намётка» — гэта той самы ручнік), аднак у іх была іншая назва — «набожнік» [АА—4]. У сувязі з гэтым можна выказаць папярэдняе меркаванне: магчыма, калісьці ў в. Чарапы большасць людзей была аб'яднана вакол жаночай «Свячы», напрыклад, той самай *Варвараўскай*, якую святкуюць 18—19 снежня.

На такі ход разважанняў наводзіць успамін адной з прысутных жанчын, Паліны Ермаласёўны Ларковай: *«Тата мой гуляў, мама гуляла, яны ўмерлі, цяпер мы гуляем. І мае дзеці гуляюць. Была раньша Варвара, Варвару гулялі дзеўкамі, дзяўчата былі, подруслі, 16 лет, гулялі Варвару, пелі, на "цыганах" хадзілі. Цяпер на Міколе пелі. Варвара во ў міне і цяпер стаіць. Пасцілі, думалі ў цэркву пойдзем, але ніхто не прыйшоў. А баццюшка забалеў, не прыехаў».*

Можа быць, з цягам часу кола ўдзельнікаў *Варвараўскай* «Свячы» звужалася, а *Мікольскай*, наадварот, пашырылася, аднак галоўны атрыбут упрыгожвання абраза (падкрэслім: не свечкі, а менавіта іконы) застаўся з папярэдняй традыцыі. На магчымую пераакцэнтаўку атрыбута могуць



Фота 29

указваць і словы гаспадыні святочнага застолля (К. Д. Ярмоленка): *«Як Варвару гулялі, то дзеўкі пераносюць. А садзяцца за стол, то дзеўкі — з аднаго боку, а жанатыя (замужнія) — з другога».*

На наша пытанне-ўдакладненне «Вось вы зараз намёткі павязваеце — кавалкі рознай тканіны, а што даўней павязвалі?» — Соф'я Ігнацьеўна Яцкоўская адказала наступнае: *«Усё клалі: і ручнікі, і палатно, раньша ж такога нічога не было. А я вам раскажу пра тое, што са мной маці рабіла. Бывала, яна збіраецца на Міколу, возьмець трубку палатна і заве*



Фота 30

мяне: «Хадзі, Сонька, сюды». Яна мне мереіць рост і атрежыць. Вот і я вырасла высокай. Яна мне меріла рост, пака я ў пяты клас не пашла. Я і вырасла, як частаколіна. Мяне і хлопцы не любілі, што я сухая, высокая». А тым часам другая жанчына заўважыла: «А вот мая мама не знала, я і вырасла куртузая».

Гэтыя ўспаміны цалкам ляжаць у плоскасці адной цікавай хрысціянскай традыцыі — выкарыстання так званай *мернай* іконы. Іканапісца прасілі намаляваць абраз святога, але вышыня дошкі для такой іконы павінна была адпавядаць росту дзіцяці, для якога і рабілі гэты абраз. *Мерная* ікона лічылася моцным абярэгам для дзяцей сям'і, у якой «не гадаваліся» дзеці, г. зн. паміралі, былі вельмі хваравітымі і няздольнымі да працы.

Канешне, нас цікавіў далейшы лёс прынесеных на «Свячу» «намётак». Тая ж С. І. Яцкоўская расказала: *«Гэта ўжо хадзяін пакідае сабе ў том доме, у каторам ікона стаяла ўжо год. А ў том доме ўжо будуць новыя. Сколькі людзей, столькі і намётак. А са старых шыюць хто што: і кофтакі шыюць, і юбачкі шыюць, і навалачку і платок могуць зрабіць. Калі снаць на падушцы з яе, то галава не будзець балець. Калі доўга баліць галава, то яе і пад платок кладуць, тады галава не будзець балець. А некаторыя і новыя платкіносяць у цэркву, вот павісяць там некалькі службаў, тады вазьму абгарну, каб галава не балела ў міне. Ён ратуе і ад гразы, галалобым не нада хадзіць, Божа, сахрани, і мужчынам, і жэнічынам, тады гразя не ўдарыць. Маладня (маланка. — Аўт.) б'ець у валасы. Божа, сахронь, у лесе пад дзеравам не нада стаяць у гразу».*

Далей жанчына расказала, што для лячэння каровы і сваіх дзяцей карыстаецца малітвамі-замовамі. Яна папрасіла дачку, і тая прынесла сшытак, у якім было запісана шмат замоў.

\*\*\*

Пасля той, хто прынёс ахвяру («намётку», грошы, цукеркі, яблыкі і інш.) (фота 31—32), рабіў крок назад, прыпыняўся і ўголос (каб усе чулі) дзякаваў святому Мікалаю за дапамогу і прасіў падтрымкі ў сямейных і гаспадарчых справах на будучы год: *«Каб даў Божачка здароўя і хадзяіну і хазяйке, хто вешаіць, і нашым дзецям, і родзічам, і нашай кумпаніі».* Затым ён зноў тройчы хрысціўся і адыходзіў да пячы. Яго месца займаў наступны ўдзельнік згуртавання. Адна з прысутных жанчын завяршыла свае «дзякаванні» словамі: *«Святы Мікалай, памажы нам! Дай, Божачка, здароўя хазяйке, каторая нас прыгласіла, і всем памагай. Міра на зямле нам!»* Другая прамовіла так: *«Каб жылі і наша гуляння не забывалі».*



Фота 31



Фота 32



### 4.3. Абрадавы стол Мікольскай «Свячы»: паміж вяселлем і жалобай?

Бадай што самым складаным з'яўляецца пытанне структурна-семантычнай і функцыянальна-парадыгматычнай суаднесенасці гэтага абраду з іншымі рытуальна-абрадавымі комплексамі. З аднаго боку, у атрыбутыўнай частцы ён мае пэўнае тыпалагічнае падабенства з абрадамі календарнай прымеркаванасці. Аднак абрад «Свяча» нагадвае падзеі сямейна-родавай накіраванасці, перш за ўсё вясельны і жалобны сталы.

За святочны стол, перш за ўсё вясельны, госці садзіліся сямейнымі парамі, плячо ў плячо, прычым як мага шчыльней, каб так жа дружна пражыла жыццё новая сямейная пара. Згодна з народнай традыцыяй муж і жонка фактычна не мелі розніцы ва ўзросце, таму што, нягледзячы на розныя даты нараджэння, іх «сямейны ўзрост» адлічваўся ад моманту шлюбу. Калі маладыя сталі ў храме на ручнік, то яны сімвалічна «памерлі» ў статусе «хлопец — дзяўчына» і перанарадзіліся ў статусе «муж — жонка». Менавіта таму існуюць так званыя вясельныя юбілеі, напрыклад: *баваўнянае вяселле* — на 2-і год сямейнага жыцця; *меднае* — на 7-ы; *шкляное* — на 15-ы; *сярэбранае* — на 25-ы; *рубінавае* — на 40-ы; *залатое* — на 50-ы; *аксамітавае ці брыльянтавае* — на 60-ы; *кароннае* — на 75-ы год сумеснага жыцця.

А вось за памінальным сталом прынцып размяшчэння быў зусім іншым. Галоўнае рэгламентуючае правіла жалобнай вячэры сфармулявана наступным чынам: *«Не лезь паперад бацькі ў пекла»*, г. зн. спачатку за стол садзіліся самыя старэйшыя — «забіралі па старшынстве месцы за сталом» [30, с. 276], а затым маладзейшыя ўдзельнікі пахавання. **Тым асобам, якія не прадоўжылі свой род**, г. зн. не нарадзілі дзетак, моладзі перадшлюбнага ўзросту, **месца за жалобным сталом не было!** Муж і жонка садзіліся за памінальным сталом насупраць адзін аднаго, цераз стол.

У такім разе, якім па характары або па фармальных прыметах неабходна лічыць застолле, якое суправаджала *Мікольскую* «Свячу»? Гаспадыня хаты Кацярына Дзмітрыеўна Ярмоленка запрасіла гасцей за стол. Ніхто з прысутных не даваў спецыяльнай каманды дзе, каму і як садзіцца, аднак па ўсім было відаць, што традыцыі тут ведаюць добра. За стол госці заходзілі ад печкі, падзяліўшыся на дзве палавіны — мужчынскую і жаночую, і кожная з іх пачала займаць сваё месца. Мужчыны расселіся па той бок стала, які быў бліжэй да сцяны з вокнамі (а значыцца, вуліцы), а жанчыны — насупраць, бліжэй да печы (фота 33, 34).

Пры гэтым аказалася, што мужчыны селі ў адпаведнасці з узростам: старэйшыя — бліжэй да чырвонага кута.

Узгадаем, што застольнае размежаванне па полаўзроставым прынцыпе было характэрна і для *Варвараўскай* «Свячы» в. Басценавічы, калі дзяўчаты садзіліся па адзін бок стала, а замужнія жанчыны — насупраць.

Яшчэ адно непаразуменне. Сярод славян існуе звычайнае правіла: **за памінальным сталом**, у адрозненні ад святочнага вясельнага, **не чокаюцца**. Той, хто прыйшоў памянуць нябожчыка, павінен быў тройчы выпіць, а затым перакуліць сваю чарку дагары, што і было знакам заканчэння жалобнай вячэры.



Фота 33



У такім разе, як успрымаць паводзіны ўдзельнікаў *Мікольскай* «Свячы», якія чокаліся і прамаўлялі формулы-падзякі (святому Мікалаю) і формулы-пажаданні, характэрныя для святочных застолляў? Не хочацца бачыць у гэтых дзеяннях момант разбурэння традыцыі або элементарнага ператварэння сакральнага абрадавага дзеяння ў звычайнае застолле з пераважаючымі гульнёвымі элементамі. «Супярэчліваму»(?) факту П. Е. Ларкова дала нечаканае тлумачэнне: **«Чокаліся за сталом, таму што «свяча» жывая»**(!). Зразумела, што ў гэтым выпадку вызначэнне «жывая» тычылася не столькі існавання самога абраду, колькі сакральнага стаўлення да галоўнага атрыбута — свечкі — як да персаніфікаванага вобраза жывога нябеснага ахоўніка. З гэтым істотным удакладненнем можна пагадзіцца, калі ўлічыць, што практычна такімі ж былі адносіны і да абраза Мікалая Угодніка. З іконай людзі «гаварылі», як з жывой істотай, як са святаром у храме.

Магчыма, адзначаную супярэчнасць дапаможа зняць падзейнае структурыванне рытуальна-абрадавага комплексу «Вяселле» на асноўныя складовыя і прамое параўнанне з ім абраду «Свяча». У першы дзень адбываецца вырашэнне арганізацыйных патанняў і запрашэнне ўдзельнікаў, што ў кантэксце вяселля адпавядае «Зборавай субоце», «Дзявочніку» і «Хлапечніку». На другі дзень адбываюцца «Провады Міколы», якія нагадваюць провады нявесты ў іншае месца пражывання — да бацькоў жаніха. Нарэшце, «Цыганы» — заключная частка абраду «Свяча» (гаворка будзе ісці пазней), якая таксама завяршала і традыцыйнае вяселле.

Стравы гэтага абрадавага стала фактычна нічым не адрозніваліся ад тых, якія сёння падаюць на любое святочнае застолле. Праўда, гаспадыня патлумачыла: *«Раней талакном угаішчалі, аўсяную кашу дзелалі, галушкі...»*

Не было і таго, каб вячэра распачыналася нейкай пэўнай стравай, як, напрыклад, на памінках. Зноў-такі калі ў в. Басценавічы Мсціслаўскага раёна падчас вячэры ў гонар *Варвараўскай* «Свячы» існавала строгая забарона чокацца (што выразна ўказвала на памінальны характар застолля), то ў в. Чарапы такога прадпісання не было.

Распачаў абрадавую трапезу адзін са старэйшых членаў згуртавання — Віктар Макаравіч Яцкоўскі, які нагадаў, што ўжо на працягу доўгага часу ў іх існуе традыцыя шанавання свечку і абраз Мікалая Угодніка і ладзіць святочнае застолле: *«За святога Нікалая Чудатворца! Каб чудзеса ў нас не прэкраішчалісь!»* Першым распачаць святочную трапезу, усім, хто сядзеў за сталом (і нам, гасцям з Мінску), неабходна было прычасціцца трыма невялікімі долькамі «паскуры»:

*«Трыма — таму што Бог Тройцу любіць»*. Аказалася, раніцай многія з прысутных былі на службе ў царкве ў в. Нічыпаравічы, што за 3 км ад в. Чарапы, і ўзялі асвечаную «паскуру» (просвіру).

І ўсё ж неабходна адзначыць адну акалічнасць уласна



Фота 34



псіхалагічнага характару: людзі налівалі кілішак, гаварылі словы ўдзячнасці, аднак святочнай веселасці не адчувалася. Адзін з прысутных мужчын пачаў павольна расказваць, што раней, «калі Мікола быў у іх хаце», збіралася 70—80 чалавек — столькі, што не хапала месца за сталом, людзі павінны былі стаяць каля печы. Далей кожны пачаў успамінаць нешта сваё, ствараючы больш поўную карціну абраду:

- Раньшэ былі посныя сталы. Бегалі па дзярэўні пацаны, сазывалі на Міколу. Былі старыкі, шлі на эту свячу, на Міколу...
- Раньшэ дзене не было, неслі зерно, хто што...
- Вечарам старыкі, старейшыя ўжо за ўсіх, рашалі, каму аддаць Міколу. Абы-каму не аддавалі. Жалаюшчых было многа, но яны рашалі даць дастойнаму, каторы саатветствует Мікалаю....
- Мы абычаі гэтыя паддэжываем, але адышлі ад старога...

#### 4.4. Развітанне з Мікольскай «Свячой»

Зімовы дзень кароткі, таму застолле доўжылася крыху больш за дзве гадзіны. Закончылася яно спяваннем некалькіх «псальмаў», якія выконвалі адны жанчыны, прычым толькі самыя старэйшыя. Прышоў час, калі гаспадыня павінна была развітацца з тым, хто на працягу года апекаваў сямейнае шчасце і хатні дабрабыт.

Мужчыны вынеслі на сярэдзіну хаты невялікі стол, жанчыны заслалі яго абрусам і паставілі непачатую бутэльку гарэлкі, сподачак, на які палажылі два кавалачкі хлеба (фота 36).

Пасля гэтага ў хаце стала шумна і мітусліва, усе прысутныя сабраліся ў чырвоным куце каля абраза. Аказалася, людзі пачалі высвятляць, якія «намёткі» можна пакінуць у хаце былой гаспадыні, а якія застануцца разам з абразам і на працягу наступнага года будуць выконваць ролю свяшчэннага покрыва. Пытанне было вырашана хутка, без асаблівых перагавораў. На іконе засталіся чатыры «намёткі»: гаспадыні, у якой абраз знаходзіўся гэты год, саматканы ручнік («палацэнца сваёй работы»), які ахвярвала адна з жанчын, «намётка» сына гаспадыні, таму што менавіта ў яго хату збіраліся перанесці свяшчэнны атрыбут, а таксама той кавалак тканіны, які палічылі найбольш прыгожым. Зразумела, мы папрасілі патлумачыць, чаму менавіта чатыры «намёткі» неабходна пакінуць у якасці покрыва святога абраза. Кацярына Дзмітрыеўна Ярмоленка дала наступнае тлумачэнне: «Тры намёткі —



Фота 35



Фота 36



для святой Тройцы: Бог Бацька, Бог Сын і Бог Святы Дух, а чацвёртую — для Міколы Угодніка».

Потым гаспадыня хаты дастала з зерня дзве тоўстыя свечкі, адну, самую вялікую, загарнула ў бялюткі ручнік, перадала старэйшаму сярод прысутных мужчыну, другую — меншую па памерах — пакінула сабе. Пры гэтым у яе руках была свая дамашняя ікона Багародзіцы і бохан непачатага хлеба (гл. фота 35).

Да чырвонага кута рушылі два мужчыны (самыя дужыя з тых, хто прысутнічаў на свяце), асцярожна ўзялі даволі цяжкі складзень, і пачалося запаволенае рытуальнае шэсце вакол пастаўленага ў сярэдзіне хаты стала.

Наперадзе ішоў мужчына з самай вялікай свечкай, за ім — гаспадыня хаты, пасля — мужчыны з абразам (фота 37, 38).

Людзі рухаліся вельмі павольна, мы спачатку падумалі, што абраз быў цяжкім і займаў шмат месца, таму праціснуцца было складана. На самой справе аказалася, што існавала няпісанае правіла: мужчыны, якія неслі абраз, абавязкова павінны былі прыпыніцца на некалькі імгненняў каля кожнага вугла сямейнага стала (фота 39, 40).

Заўважым, што жывы ручай людзей рухаўся вакол стала па ходу сонца так, як гэта робяць падчас вясельнага абраду, калі выпраўляюць да вянца дачку ці сына: на развітанне тройчы абводзяць вакол хатняга стала. Тым часам старэйшыя жанчыны пачалі спяваць «псальмы».



Фота 37



Фота 38



Фота 39



Прастора сялянскай хаты — гэта мікрамадэль Сусвету, у якой кожнае месца выконвала сваю рытуальную ролю. Калі ўмоўна звязіць прастору Сусвету да памераў вясковага космасу і акрэсліць жыццёвую сцэжку кожнага чалавека, то атрымаецца, што яна знітуе паміж сабой **тры асноўныя зоны Быцця: фронкай адліку** заўсёды **будзе парог роднай хаты**, пошук існасці, добра і сэнсу жыцця **прывядзе да храма, а закончыцца наш зямны шлях на могілках**, там, адкуль ідуць **карані** нашага **радаводнага Дрэва**. Калі ж мадэль існавання вясковай грамады звязіць яшчэ больш, да памераў сялянскай хаты, то выявіцца, што ў яе жыллёвай прасторы выразна акрэслены тыя ж сакральныя зоны. **Печ (хата)** з'яўляецца сімвалам жыццядайнага агню, у супрацьлеглым боку ад яе па дыяганалі знаходзіцца **чырвоны кут** з сямейным іканастасам (храм), а **парог** і будзе той мяжой, якая **раздзяляе-паядноўвае свет жывых і свет памёршых** [49, с. 172—180; 46, с. 15].

Аднак у якую б дарогу не збіраўся чалавек, ён абавязкова прысядзе за сталом «на дарожку», а любога гасця, які здарожыўся, запрашалі за стол падмацавацца.



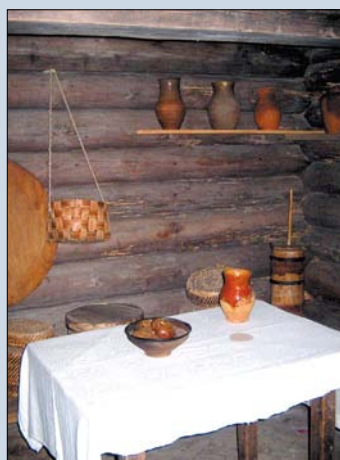
Фота 40

#### 4.4.1. Сістэма каштоўнасцей традыцыйнай культуры.

##### Сімваліка стала ў традыцыйнай культуры ўсходніх славян

У традыцыйнай культуры ўсходніх славян сярод іншай хатняй мэблі **стол** надзяляўся адмысловым статусам. У непарыўнай сувязі з чырвоным кутом ён быў своеасаблівым сакральна-магічным, рытуальна-абрадавым і маральна-этычным цэнтрам сямейна-родавай светабудовы, увасабленнем дабрабыту сям'і, знакам яе яднання і перспектывы жыватворнага працягу на бліжэйшыя **сто** год. Выключна высокі этнакультурны статус **ста-ла** спрыяў стварэнню мноства разнастайных прадпісанняў і строгіх рэгламентацый, якія тычацца яго безумоўнага шанавання і паводзін за ім. Так, адным з галоўных правіл святкавання *Калядаў*, якія адносіліся да ўсіх членаў сям'і, было наступнае: на працягу двух тыдняў неабходна ўсім разам збірацца за сямейным сталом. Такія дзеянні, па ўяўленню продкаў, прадвызначалі сумеснае жыццё сям'і на працягу ўсяго года [34, с. 41].

**Маральна-этычныя правілы, якія рэгулююць стаўленне да стала.** У традыцыйнай культуры ўсходніх славян **стол** даволі часта выступаў у ролі рытуальнага атрыбута, на якім (а часам — пад якім) здзяйсняліся магічныя дзеянні, накіраваныя на захаванне ці сімвалічнае злучэнне членаў сям'і, на паляпшэнне іх дабрабыту. За **сталом** па вялікіх святах з дапамогай разнастайнай варажбы адбывалася спецыфічнае «падключэнне» да інфармацыйнага канала Вечнасці. Магічна-таёмнае злучэнне хатняга **стала** з Нябесным прастолам і магчымасць трансляцыі лёсавызначальнай інфармацыі з дапамогай варажбы спрыялі таму, што ў народнай культуры



**стол** пачаў успрымацца як месца абрадавага цэнтравання прасторы хаты і адначасова малітоўнага дыялогу сям'і з Богам.

**Стол** быў галоўным атрыбутам пры падрыхтоўцы і сустрэчы ўсіх свят на працягу каляндарнага года. Адно з правіл народнай культуры патрабавала, каб **стол**, а дакладней, яго паверхня, заўсёды быў засланы чыстым абрусам. У адваротным выпадку спрацоўваў прынцып падабенства: «голы» (непакрыты) **стол** (яго параўноўвалі з мужчынам, які адправіўся ў далёкі шлях без галаўнога ўбору) немінуца пагражаў хаце спусташэннем, няшчасцямі і да т. п. Вельмі ўважліва сачылі за тым, якім «бокам» расціралі абрус: выварат, ці «левы» бок абруса, сімвалізаваў выключнасць або «выключа-насць» з паўсядзённага жыцця — абрусам на «левы» бок засцілалі толькі жалобныя **сталы**! На Беларусі казалі: «Калі на **стол** паслаць настольнік навыварат, то людзі будуць цурацца тае хаты» [63, с. 158].

Побач з такімі рысамі беларусаў, як адкрытасць душы, гасціннасць, існавалі скупасць, зайздасць і нават прагнасць, што ніколі не віталася аднавяскоўцамі. Здаралася і так: падчас вяселья бацькі з-за сваёй скупасці або беднасці жадалі, каб гасці мала елі, пілі «ды хутчэй разыходзіліся па хатах і не тлумілі галаву». Для гэтага **стол** засцілалі абрусам на «левы» бок, «<...> які ляжаў тут пры нябожчыку, а знізу ў **стол** утыркаюць нож. Калі гасці ведаюць гэтакія гаспадарскія хітрукі, зайшоўшы ў хату, яны найперш падыходзяць да печы і глядзяць у комін: тады чары гаспадароў губляюць сілу» [27, с. 218]. Акрамя гэтага гасці маглі, не пытаючыся дазволу ў гаспадароў, пераслаць абрус на «правы» бок, каб ужо нішто не перашкаджала вясельнаму застоллю.

Сярод славян існавала няпісанае, але абавязковае да выканання правіла: калі прадавалі або аддавалі свой абедзенны **стол** суседзям, напрыклад, для састаўлення вялікага святочнага **стала**, яго неабходна было аддаваць толькі пакрытым абрусам [80, с. 501; АА—5].

На **стол** ставілі адпаведныя рытуальныя прадметы, якія мелі ахоўную і прадудыравальную магічную сілу. Пажадана, каб сярод іх былі хлеб, каравай ці бліны, сальніца з соллю (лепш за ўсё чацвярговая, г. зн. асвечаная ў *Чысты чацвер*), невялікая ёмістасць з асвечанай на *Вадохрышча* вадой. На **стале** маглі з'явіцца і іншыя рытуальныя прадметы, непасрэдна звязаныя з надыходзячым святам ці абрадам, напрыклад галінка вярбы на *Вербніцу*, асвечаныя ў храме велікодныя яйкі. На *Каляды* са з'яўленнем першай зоркі гаспадар ці хтосьці са старэйшых дамачадцаў чытаў малітву на здароўе і дабрабыт членаў сям'і і высцілаў **стол** сенам, які накрывалі абрусам.





Строга сачылі і за тым, каб на **стале** не знаходзіліся «староннія», «чужыя» прадметы, якія лічылі небяспечнымі для сямейнага дабрабыту, — перш за ўсё нож (ён сімвалізуе дзяленне цэлага на часткі, што супярэчыла асноўнай ідэі **стала** — яднанню), грошы (сімвалізуюць як шчасце, дабрабыт, дастатак, так і варожасць, сварку), ключы (апынуцца там, дзе зачыняюць «на ключ», г. зн. у турме), грэбень (каб галава не балела), шапка (згалець і «пайсці з шапкой ды торбай» па свеце; «бо не выйдзеш з даўгоў») [31, с. 581], сякера («бо ваўкі прычэпяцца да гаўяда і будуць залазіць аж у хлявы») [63, с. 158].

Самым лепшым знакам сямейнага дабрабыту і дастатку ў хаце служыў хлеб на **стале**. «Хлеб на стол, так и стол — престол, а хлеба ни куска — так и стол доска» — гаворыць руская прыказка [80, с. 501]. Ад людзей сталага веку не адзін раз даводзілася чуць наступнае павучанне: «Калі вы жадаеце, каб у вашай хаце заўсёды былі спакой і паразуменне, каб вы ніколі не сварыліся са сваімі гасцямі, перш за ўсё на **стол**, які сервіруецца, пакладзіце бохан непачатага хлеба, і толькі потым стаўце ўсё астатняе».

**Асабліваасці наводзін дамачадцаў за сталом.** Пануючы статус **стала** ў абрадавай прасторы хаты прыняла і пацвердзіла хрысціянская культура. У структуры храма ёсць адмысловае рытуальнае месца, якое атрымала назву пра-**стол**, г. зн. самы галоўны **стол** у абрадавай прасторы гэтага храма. У шматлікіх народных замовах прысутнічае ключавы матыў прастола як месца Боскай прысутнасці: «Первым разам, добрым часам. Прашу Госпада Бога і Духа Святога. Стаіць касцёл, а ў касцёле **прыстол, а за прыстолам** Ісус Хрыстос сядзіць, крыважычак дзяржыць. З таго красна выступала раса. Маць Прачыстая расіцу збірала, раба Божяга Міхаіла (тут вымаўлялася імя таго, на каго чыталася замова. — Аўт.) уцірала, суроки ўнімала».

Нярэдка хатні **стол** параўноўвалі з Божым прастолам, а таму і паводзіць сябе за **сталом** неабходна было так жа, як і ў царкве: гучна не размаўляць, не крычаць і да т. п.: «Няможна без дзела ляскаць і бранчаць лыжкамі па пасудзе, бо суседзі будуць разводзіць плёткі» [31, с. 584]. Акрамя таго ў народзе **стол** лічылі «далонню Божай, працягнутай людзям», а таму строга сачылі, каб па **стале** ніхто не стукаў: «Не бі па **сталу**, бо **стол** — Божая далонь» [80, с. 501].

Калі ўся сям'я збіралася за **сталом**, не было прынята спяшацца. Славяне лічылі: «Колькі за **сталом** прабудзеш, гэтулькі і ў Царстве нябесным прабудзеш» [71, с. 177].

Выходзячы з-за **стала**, абавязкова дзякавалі Богу і гаспадарам за ежу і спакой у хаце. У вясельным застоллі падзяка таксама была абавязковай: «Пасля вячэры кожны з удзельнікаў вясельнай бяды падыходзіць да покуці, робіць знак святога крыжа і гаворыць: «Дзенькуе Богу святому і найсвятэйшай Матцы за яго дары святых, каторыя мы пры гэтым святочным **стале** спажывалі»» [21, с. 175]. Усходнія славяне строга прытрымліваліся правіл: заходзіць за **стол** па ходу сонца і той жа «дарогай» выходзіць з-за яго: «нельга кружыць **стол**» [31, с. 587]. У адваротным выпадку з тым, хто парушаў гэта правіла, магла здарыцца якая-небудзь непрыемнасць (заблудзіцца ў лесе, пасварыцца, не будзе жыць хрэснік, памрэ хтосьці са сваякоў) [71, с. 177]. Абыход вакол **стала** выконвалі толькі ў рытуальных сітуацыях.



Добрая гаспадыня ведала, што пакінуць пасля вячэры непрыбраны **стол** і брудны посуд значыла наклікаць гнеў дамавіка.

У той жа час на працягу года было некалькі памінальных дзён, калі **стол** не прыбіралі і ежу на ім пакідалі для душ памёршых сваякоў. На Палессі «повсеместно в той или иной форме бытует поверье, что покойники (деды, духи, души, святые души, души, мерлые, мертвяки, небожники, родители, батьки, покойники, святые и т. п.) приходят на Деды в свои дома и едят приготовленную для них пищу»: «<...> катора не поставит абед, то мертвяки ходют и гаворют на Дяды» [69, с. 84]. Гэтак жа рабілі і ў памінальныя дні — на 3, 9, 40 дзень і праз год пасля смерці роднага чалавека. Акрамя падрыхтоўкі ежы неабходна было «запрасіць» душы памёршых сваякоў: «На Диды мы кличем родных. **Сталы** приготвим, я Богу помалюся, за двери выйду и говорю: «Диды-приятели, хадите к нам на вячэру!» <...> Назаўтра ў сыботу береш тарелку, вады ў кружачку, идзеш ужэ, паливаеш па хаці и па двару, пакапаеш у след: «Идице з Богом!» Брызгают три раза водой вокруг **стола**, провожают за дверь с хлебом и солью и говорят: «Святые диды-родители, идите на своё место, спачывайтэ и нам спрыяйтэ»» [69, с. 84—85].

**Стол** маркіраваў рытуальны цэнтр хаты. А значыць, кожны з дамачадцаў меў за **сталом** «сваё» месца, вызначанае сямейнымі, сацыяльнымі і ўзроставымі крытэрыямі. Гаспадар хаты сядзеў на самым ганаровым месцы — бліжэй да чырвонага кута, пад абразамі. Нездарма ў вясельнай песні нявеста называе чырвоны кут «*таткавым куточкам, Божым дамочкам*» [21, с. 83].

Калі ў сям'і не было бацькі, эстафету прымаў старэйшы жанаты сын. Калі сын яшчэ не быў жанаты, старшынства належала маці. Па баках ад гаспадара рассаджваліся старэйшыя мужчыны, за імі — малодшыя.

Жанчыны садзіліся ў канцы **стала**. Гаспадыня (кухарка, у некаторых сем'ях гэту ролю выконвала ятроўка) нярэдка наогул за **стол** не садзілася, ела стоячы ці пасля таго, як паесці ўся сям'я. Жанчыны маглі займаць самае ганаровае месца за **сталом**, у чырвоным куце, толькі ў выключных выпадках (напрыклад, хросная маці на хрэсбінах ці вяселлі свайго хрэсніка) [80, с. 501].

Строга сачылі за тым, каб за **сталом** не сядзела адначасова трынаццаць чалавек: лічылася, што гэта накліча на хату бяду і няшчасці. Такое ўяўленне ў нашых продкаў паўстала з прычыны біблейскіх аповедаў пра Тайную вячэру, калі за **сталом** знаходзіліся Ісус Хрыстос і яго дванаццаць вучняў. Апошнім, г. зн. трынаццатым, за **стол** сеў Іуда, ён жа і здзейсніў грэх здрады, за якім следавала смерць Хрыста — заступніка ўсяго чалавецтва. Таму ў народнай традыцыі існуе павер'е пра тое, што той, хто сядзе за святочным **стол** трынаццатым, не дажыве да канца года [58, с. 45].

**Стол у рытуальна-магічнай практыцы.** **Стол** становіўся зыходнай кропкай адпраўлення чалавека ў далёкі шлях. Каб у дарозе з ім нічога непрыемнага не адбылося, неабходна было заручыцца «падтрымкай» аднаго з найбольш сакральных месцаў у хаце — **стала**: яго тройчы цалавалі. Калі вандраванне было паспяховым, **стол** цалавалі і вярнуўшыся дахаты. Перад тым як ісці ў поле сеяць, сям'я абавязкова збіралася за **сталом** — сумесны абед павінен быў паспрыяць дружным усходам, добраму ўраджаю і жніву без страт.





Каб будаўніцтва новай хаты прайшло паспяхова, на месца будучага чырвонага кута абавязкова ставілі **стол**. Можна быць, адгэтуль і з'явіўся выраз «за-**стал**-біць месца», г. зн. вызначыць «сваю» тэрыторыю. Калі здаралася, што хату прадавалі, то абавязкова разам з гэтым **сталом** [80, с. 501].

Немалую ролю выконваў **стол** у жыцці моладзі. Паўсюдна існаваў такі звычай: нявеста, выходзячы з хаты, цягнула за сабой **стол**, каб малодшая сястра ці сяброўка таксама хутка выйшла замуж. Здаўна існавала прымета: калі дзяўчына ў гутарцы з хлопцам абавязкова (прысядзе) на **стол**, яна ніколі не выйдзе замуж [81, с. 434].

Каб аб'яднаць, «звязаць-прывязаць» як членаў сям'і, так і хатніх жывёл, неабходна было ў вызначаныя дні года «звязаць» ножкі **стала** поясам, ручніком, ланцюгом і да т. п. Так, на час сватаўства свацця абвязвала поясам ножкі **стала** ў хаце дзяўчыны прыгаворваючы: *«Каб вяселле завязала-ся»*. Каб хатняя скаціна не гублялася і своєчасова прыходзіла дадому, на *Каляды* гаспадыня абмотвала **стол** невялікім ланцюгом і замыкала яго на замок прыгаворваючы: *«Як **стол** з хаты не выходзіць, так бы і вы (карова, куры, авечкі) з двара не сыхадзілі!»* [43, с. 264]. У некаторых рэгіёнах лічылі, што, выканаўшы такія магічныя дзеянні, гаспадыня на ўвесь год «замыкала» яны ўсім надобразачліўцам сям'і. У той жа час **стол**, у якога рассохліся, расхіталіся ножкі, служыў адной са шматлікіх прымет хуткай смерці гаспадара хаты.



Трохразовы кругавы абыход вакол **стала** дазваляўся толькі ў абрадавай практыцы. Так, перад родамі бабка-павітуха абводзіла вакол **стала** парадзіху і прыгаворвала: *«Вызвалі, Божа, душу грэшную, а другую бязгрэшную...»* Пасля хрышчэння хросныя бацькі тройчы абносілі дзіця вакол **стала**. Гэты абрад звалі «Паход у рай» [80, с. 501]. Перад адпраўленнем у храм жаніх і нявеста таксама павінны тры разы абысці **стол**.

М. Ф. Сумцоў піша: «Вакол **стала** абводзяць маладых разам ці паасобку ў Вялікай, Малой і Белаі Расіі <...> Абвядзенне вакол **стала** бывае ў хаце нявесты, ці ў хаце жаніха, ці там і тут па чарзе; часам за маладымі ідзе ўвесь вясельны цягнік і музыкі; маладыя звычайна трымаюцца за канцы хусткі ці ручніка, абводзяць да трох разоў. У рускіх маладыя цалуюць усе чатыры куты (параўн.: мужчыны, якія неслі Мікольскую ікону, дакраналіся да кожнага кута стала. — *Аўт.*). У Белаі Расіі яны кланяюцца хлеба, які ляжыць на стане, і цалуюць яго. У Малой Расіі маладыя абыходзяць **стол**, трымаючы ў руках свечкі <...> Нявеста, адпраўляючыся да вянца, цягне за сабой **стол** да парога, каб сяброўкі яе выйшлі замуж <...> Прафесар Ф. І. Буслаеў выказаў меркаванне, што **стол** у старажытнасці мог мець значэнне ахвярніка. Мяркуючы па некаторых вясельных абрадах **стол** мог азначаць нешта большае; ён азначае нябесную прастору, а рухомыя вакол яго маладыя — колаваротны рух нябесных свяцілаў <...> Абыходжанне падчас шлюбу вакол аналя са свечкамі ў руках — рэштка глыбокай паганскай даўніны, пасля прыняты і асвечаны хрысціянскай царквой» [65, с. 148—149].



У паўсядзённым жыцці катэгарычна забаранялася бегаць, круціцца ці абыходзіць вакол **стала**, напрыклад, дзецям падчас хатніх гульняў.

**Рытуальныя сталы: форма, правілы паводзін.** У традыцыйнай культуры ўсходніх славян паважлівае стаўленне да **стала** было выклікана яшчэ і тым, што ён непасрэдна «ўдзельнічаў» у шматлікіх рытуалах і абрадах. Так з'явіліся незвычайныя назвы абрадаў — *памінальны **стол**, вясельны **стол***. Рытуальны **стол** накрывалі ў дзень

хрышчэння, імянін (сёння гэта дзень нараджэння), на ўваходзіны, у дзень сватаўства, провадаў сына ў войска і г. д. У адносінах да рытуальных **сталоў** таксама існаваў шэраг патрабаванняў, невыкананне якіх магло наклікаць бяду, хваробы, спусташэнне і інш.

За святочным **сталом** (на вяселлі, хрэсьбінах, праводзінах, улазінах) сямейныя людзі павінны былі абавязкова садзіцца побач, што сімвалізавала непадзельнае адзінства гэтай пары. Старыя людзі вучылі: *«Каб пражыць жыццё ў каханні і павазе адзін да аднаго, шлюбная пара павінна была сачыць за тым, каб, седзячы за сталом, іх не «раз'ядноўвалі» стыкі **сталоў**, кут, а тым больш — чужыя людзі»* [АА—8].

Жалобны **стол** быў выключэннем з агульнапрынятых норм паводзін і дыктаваў свае ўмовы. Памінальны **стол** накрывалі абрусам на «левы» бок, а шлюбная пара на некаторы час (як правіла, жалоба доўжылася 1—2 гадзіны) «раз'ядноўвалася»: муж і жонка садзіліся насупраць адзін аднаго — у роўнай аддаленасці ад чырвонага кута і зоны смерці — для таго каб выканаць заповедзь: *«У адзін дзень бралі шлюб, у адзін дзень і паміраць будзем»*. Прычым з аднаго боку **стала** (уздоўж двара) садзіліся мужчыны, а з процілеглага, бліжэй да печы, — жанчыны. Акрамя таго, за памінальным **сталом** рассаджваліся абавязкова з улікам узроставага цэнзу: чым старэй, тым бліжэй да чырвонага кута. Гэтыя ўмовы выключалі прысутнасць за такім сталом тых, хто яшчэ не меў пары і не працягнуў свой род, г. зн. дзяцей і моладзі [36, с. 526].

Бліжэй за ўсіх да чырвонага кута, да сімвалічнага месца памёршага садзіўся самы старэйшы прадстаўнік роду: гэтым самым ён быццам бы браў на сябе адказную місію — *«я — наступны!»* (таму менавіта ён першым уставаў з-за жалобнага **стала**).

Прынцыпова важнай была і форма рытуальнага **стала** ў залежнасці ад яго прызначэння. Вясельны **стол** нагадваў сабой птушку з двума крыламі (літару «Г»). Яго цэнтр знаходзіўся ў чырвоным куце — менавіта там будучы сядзець маладыя на працягу ўсёй вясельнай імпрэзы. Пры гэтым за адно «крыло» **стала** садзіліся сваякамі жаніха, а за другое — нявесты.

Форма жалобнага **стала** кардынальна адрознівалася ад вясельнага і нагадвала літару «І», — той самы тунэль або калідор, па якім душа пакідае гэты свет і адпраўляецца ў свет продкаў. Можна, пра гэты калідор расказваюць людзі, якія перажылі клінічную смерць [40, с. 80—82].

На жаль, сёння за святочнымі або жалобнымі **сталамі** мы паводзім сябе прама процілегла традыцыям народнай культуры...







Фота 41

У такім разе **рытуальны абход з іконай Мікалая Угодніка вакол стала — не што іншае, як развітанне сакральнага атрыбута** (нявесты) **з хатай былых гаспадароў.**

І яшчэ раз акцэнтуюем увагу на адной прынцыпова важнай акалічнасці. Калі бацькі тройчы па сонцы абводзілі маладых вакол стала, то гэта сімвалізавала развітанне нявесты з роднай хатай. Марыя Іванаўна Салановіч з в. Любонічы Кіраўскага раёна ўзгадала, як яе праводзілі з дому. Маці паклала на стол бохан хлеба, адрэзала акраец і аддала дачцэ, пры гэтым заўважыла: *«Як гэты акраец не прылепіш да бохана, так і ты не вяртайся дадому!»* І другое правіла.

У Чэрвеньскім раёне не раз даводзілася чуць: калі труну з нябожчыкам выносяць

з хаты, то нельга дакранацца да дзвярных вушакоў — гэта магло ўспрымацца знакам таго, што ў хаце хутка будзе яшчэ адна смерць.

У такім разе чаму мужчыны, якія рухаліся вакол стала з іконай, абавязкова павінны былі дакрануцца да кожнага вугла сямейнага стала? Відаць, гэтым непрыкметным на першы погляд рытуальным дзеяннем людзі хацелі выказаць надзею на тое, што свяшчэнны вясковы абярэг яшчэ раз вернецца ў гэтую сям'ю, што і сама гаспадыня дачакаецца гэтай святочнай падзеі.

Трохразовы абход завершаны, і працэсія кіруецца да выхаду (фота 41). Зноў нечаканасць. Каб выйсці з хаты на вуліцу, неабходна было пераступіць

цераз тры парогі. Як толькі мужчыны, якія неслі абраз, набліжаліся да чарговага парога, гаспадыня клала на яго кавалак аўчыны, каб **парог аказаўся цалкам закрыты** (фота 42).

Калі ж мы выйшлі на двор, то ўбачылі, што **сцэжка ад веснічак да вуліцы была ўслана саломай** (гл. фота 43—45).

Тут нам зноў спатрэбяцца некаторыя тлумачэнні. Посцілкамі, а на Магілёўшчыне ручнікамі высцілалі дарогу з двара да чырвонага кута ў хаце перад маладымі, якія вярталіся дадому пасля вячання. Гэты вясельны звычай атрымаў назву «ўвайсці ў хату па палатне» [21, с. 102, 105, 277; 39, с. 660—670]: «прыехаўшы ў дом жаніха, нявеста пераступае праз ручнік, разасланы



Фота 42

на парозе дома, і высыпае на гэты ручнік з рукава жыта» [21, с. 213]. У некаторых мясцовасцях парог хаты перад маладымі засцілалі кажухом: «Маладыя, трымаючыся за рукі, праходзяць у хату па кажуху» [21, с. 201].

Вядома, што адной з найважнейшых сакральных зон жыллёвай прасторы сялянскай хаты быў парог. І да сённяшняга часу існуе даволі шмат абрадавых сітуацый, у кантэксце якіх парог становіўся эпіцэнтрам выканання рытуальных дзеянняў. Напрыклад, у Лепельскім раёне Віцебскай вобласці напрыканцы *Калядаў*, у дзень *Трэцій Куцці* (19 студзеня), на парозе рассякалі на тры часткі венік-галень, якім мялі хату [АА—10]. Калі памераў нехта з двайнят, то пасля таго, як з хаты вынясуць нябожчыка, бацька рассякаў напалам пяцікапесчную манету, адну частку якой неабходна было кінуць у магілу, а другую пакінуць дома, каб следам не пайшоў другі з гэтай пары блізнят [68, с. 192].



Фота 45



Фота 43



Фота 44



## 4.4.2. Сістэма каштоўнасцей традыцыйнай культуры.

«Праз парог рукі не падаюць», або

Сімволіка парога ў традыцыйнай культуры ўсходніх славян

У кантэксце шматлікіх сямейна-родавых і каляндарных абрадаў важную ролю адводзілі адной з самых сакральных зон у прасторы духоўнага космасу жылля — **парогу**. Каб лепш зразумець сэнс рытуальных дзеянняў, якія здзяйсняюцца ў прасторы **парога**, разгледзім іх праз прызму традыцыйных светапоглядных уяўленняў ўсходніх славян.

«Праз парог рукі не падаюць» — такое правіла народнага этыкету жыве сярод нас і сёння. У публічных выказваннях часта выкарыстоўваюцца выразы, дзе **парог** пазначае нейкую сімвалічную мяжу, за якой нас чакае штосьці новае, нязведанае: «на парозе сталасці» ці «на парозе смерці».

Мы ўжо адзначалі, што ў позняй беларускай традыцыі хата мела тры ўзроўні прасторавай арыентацыі: верхні — дах (для параўнання: дух) і гарышча — належаў пантэону багоў; сярэдні — з'яўляўся месцам існавання чалавека; ніжні — быў замацаваны за продкамі і лічыўся месцам іх вечнага знаходжання.

Яшчэ і сёння ў вясковых хатах побач з **парагам** знаходзяцца невялікія дзверы-створкі (або вечка), праз якія можна спусціцца ў склеп (пограб, падполле). Тут на працягу халоднай пары года захоўваюць бульбу, гародніну і іншыя прадукты харчавання сям'і.

Значна раней, прыкладна паміж VI — XIV стст., склеп-пограб (рус.: место для погреб-ения) быў месцам для пахавання. Нябожчыка спальвалі на рытуальным месцы, попел ссыпалі ў гліняны посуд, які называўся *урна*, над месцам вогнішча насыпалі курган, пазней гаршчок-урну з прахам нябожчыка хавалі ў «прасторы пад парогам» [44, с. 103] — у склепе, падполлі [17, с. 128; 40, с. 288]. Паводле даследаванняў В. В. Сядова традыцый ўсходніх славян, у VI — XIII стст. «у пахаваннях дрыгавічоў і іншых усходнеславянскіх плямёнаў сустракаюцца гаршкі, пастаўленыя ля ног нябожчыка, у асобных выпадках — ля яго галавы; прах змешчаны ў гаршчок ці накрыты ім» [70, с. 527]. «Аповесць мінулых гадоў» таксама пацвярджае, што «радзімічы, вяцічы і паўночнікі спальвалі сваіх мерцвякоў “и посемь собравшее кости вложяху в судину малу, и поставляху на столпе на путех»» [70, с. 527]. А. Л. Тапаркоў адзначае: «Водгаласамі старажытнага ўсходнеславянскага пахавальнага абраду можна лічыць такія дзеянні, як змяшчэнне ў труну пасудзіны з ежай, біццё гаршка пры вынасе нябожчыка з хаты і ў іншых сітуацыях, пакіданне на магіле



перавернутага гаршка і інш. У Пінскім уездзе за труной неслі ў гаршку асвечаную ваду, якой крапілі магілу, рэшткі вады там жа вылівалі, а сам гаршчок, павярнуўшы дагары нагамі, пакідалі ў галаве нябожчыка зверху магілы для таго, каб яму на “тым свеце” было з чаго ваду піць <...> Калі ў Смаленскай губерні везлі труну ў царкву, то на скрыжаваннях слалі салому і ставілі стары чыгун, каб, убачыўшы яго, людзі паміналі памерлага <...> У Магілёўскай губерні на магіле ставілі чарапок з “жарам” і спальвалі на ім салому, узятую з-пад цела нябожчыка» [70, с. 527]. З прыходам і распаўсюджваннем хрысціянства абрад трупаспалення паступова быў заменены абрадам трупапакладання. Аднак «у славян працягвала практыкавацца выкарыстанне агню: абпальванне месца пахавання ці пахавальнага збудавання» [55, с. 91], а таксама выкананне сямейнага памінальнага абраду «Грэць нябожчыка» — «возжигание агня», якое ставіла перад сабой мэту абagrэць нябожчыкаў, уяўляла сабой частку разгорнутага памінальнага рытуалу» [3, с. 543]. А пахаванні памёршых родных у склепе хаты працягваліся ў заволжскіх старавераў аж да XIX ст. [44, с. 103].

Доказам таго, што склеп уяўляе сабой не што іншае як «шлях у іншы свет і месца камунікацыі з ім, локус, у якім знаходзяцца тагасветныя сілы, душы продкаў, міфалагічныя персанажы, пераважна хатнія духі і заступнікі» [44, с. 103], было абавязковае ўключэнне зоны парога ў рытуальныя дзеянні на пахаванні, вяселлі і ў радзіннай абраднасці.

**Парог** стаў адным з галоўных месцаў для выканання рознага роду дзеянняў у знахарстве і народнай медыцыне, з ім звязвалі вялікую колькасць разнастайных абмежаванняў і рэгламентацый да паводзін чалавека. А. А. Плотнікава заўважае: «У архаічным уяўленні **парог** — месца знаходжання продкаў, хатніх духаў, якім прыносяць ахвяры; тут ажыццяўляецца кантакт з тагасветнымі сіламі» [56, с. 173]. Такім чынам, у народнай свядомасці і сямейна-родавых абрадах **парог** выконваў ролю адмежавання ўнутранай прасторы хаты ад вонкавага і адначасова з'яўляўся сімвалічным месцам знаходжання памёршых сваякоў.

У казачным свеце гэтай сімвалічнай мяжы — «чарц-е» (уважліва прыслухайцеся да вымаўлення гэтага слова!) надавалася велізарнае значэнне. Яна падзяляла прастору жывых з «трыдзявятым царствам, трыдзятым гасударствам». Захавальнікамі недатыкальнасці гэтай мяжы выступалі не зусім звычайныя вартавыя: цмокі, змеі, ільвы і інш. Каб увайсці ў чужое, не належнае табе царства, неабходна было спачатку атрымаць іх згоду (выканаць цэлы шэраг самых нечаканых умоў, заданняў) ці пераадолець іх адчайнае супраціўленне.

Рытуальныя функцыі **парога** асабліва выразна выявіліся ў пахавальным абрадзе. Верагодна, выраз «на парозе смерці» тлумачыцца спецыфікай пахавальных абрадавых дзеянняў. Так, у выпадку «цяжкай смерці», «паміраючага перакладаюць з лаўкі на падлогу ці нават на парог» [6, с. 104]. Ваду, якой абмывалі нябожчыка, лічылі «шкоднай. Вылівалі яе найчасцей у выкапаную





за **парогам** або вуглом ямку. **Парог быў свайго роду сімвалам. Быў ён той мяжою, якая быццам бы аддзяляла два светы — свет хатні ад свету навакольнага** (выдзелена намі. — *Аўт.*). Адным словам, выліць за **парог** ваду — значыла вынесці з хаты няшчасце» [54, с. 153].

Падчас вынасу нябожчыка з хаты труну тройчы апускалі на **парог** (варыант: труной тройчы стукалі аб кут хаты), што павінна было сімвалізаваць момант пераходу яшчэ аднаго дамачадца са свету жывых у свет продкаў: «*Прымайце наступнага прадстаўніка нашага Роду*» [6, с. 113; 40, с. 348], а таксама служыла формай развітання і прабачэння: «Пры вынасе стукалі труной тры разы аб **парог** хаты ці дзверы, каб нябожчык развітаўся са сваім старым жылём і больш туды не вяртаўся» [5, с. 557]; «Трэба таксама стукнуць труной аб **парог** хаты, каб вытрасці ўсе непаразуменні паміж нябожчыкам і членамі яго сям'і, якія пасля яго засталіся» [27, с. 274].

Перад тым, як увайсці ў чужую хату, мы тройчы стукаем у дзверы, нібы пытаючы на тое дазвол гаспадароў, а можа тых, хто заўсёды знаходзіцца ў **парозе** — продкаў; трайнае пастукванне аб **парог** уяўляла сабой рытуальны зварот да свету прашчураў з просьбай сустрэць каля брамы Вечнасці [56, с. 175].

У некаторых рэгіёнах існаваў звычай у дзень пахавання бацькі ці маці дзіця-сірату ўсаджваць на **парог**. Яму давалі з'есці трохі хлеба. Такія рытуальныя дзеянні былі неабходны, каб у далейшым ён не тужыў па таму, хто памёр.

Значную ролю **парог** адыгрываў і ў радзіннай абраднасці. Нярэдка абрады, якія павінны былі спрыяць родам, таксама выконвалі каля ці непасрэдна на **парозе**. Вось адзін з прыкладаў такіх знахарскіх маніпуляцый: «У Магілёўскай губерні бабка прымушала парадзіху хадзіць па хаце, пастукваючы нагамі аб падлогу, і тры разы пераскочыць цераз **парог**» [27, с. 85]. Пасля родаў «дзіцячае месца» неабходна было закапаць. У раёне **парога** закапвалі «паслед» пасля нараджэння дзяўчынкі, такім чынам мадэліруючы яе абавязковае замужжа (г. зн. каб своечасова «сышла» за **парог**). З гэтай жа мэтай за **парог** вылівалі ваду пасля першага рытуальнага купання дзяўчынкі [56, с. 175].



Перад тым, як несці дзіця ў храм для хрышчэння, ля **парога** на некалькі імгненняў «прысаджваліся» хросныя бацькі. Аднак спачатку бацькі павінны былі пакласці каля **парога** спецыяльныя прадметы, каб у далейшым у дзіцяці развівалася імкненне да таго ці іншага рамяства: для хлопчыка — сякеру, долата і да т. п., для дзяўчынкі — верацяно, пражу і да т. п. [56, с. 175].

Калі хросныя бацькі вярталіся пасля хрышчэння дахаты, то на **парозе** яны выконвалі абрад дадатковага «прапісвання» дзіцяці, што сімвалізавала ўваходжанне яго ў свет хаты і сям'і ў новым статусе, не абыходзячы свет продкаў: яны клалі свайго хрэсніка на некалькі імгненняў на **парог**, а бацькі павінны былі хуценька падняць яго і ўнесці ў хату [77, с. 178]. Часам гэты абрад праводзілі наступным чынам: **парог** засцілалі кажухом, вывернутым поўсцю наверх, а дзіця перадавалі з рук у рукі [56, с. 175]. Акрамя таго, на

**парог** хаты, на падлогу ці пад печ клалі дзіця яшчэ і затым, каб зняць суроку, «якія прысталі да яго па дарозе з царквы дахаты» [44, с. 105]. На Гомельшчыне па заканчэнні сямейнай імпрэзы, прысвечанай хрышчэнню дзіцяці, на **парозе** хаты разбівалі гаршчок з «бабінай кашай» [56, с. 175].

Але нам здаецца, што самым актыўным удзельнікам **парог** становіўся ў абрадзе вяселля. У той момант, калі жаніх забіраў нявесту з бацькоўскай хаты, нявеста імкнулася «пераступіць **парог**, каб не зачапіцца і не вярнуцца потым назад упрочкі» [76, с. 208]. На Беларусі паўсюдна вядомая прымета: калі чалавек, выходзячы з хаты, зачапіўся за **парог** правай нагой — гэта абячае поспех, левай — наадварот.

А. Я. Багдановіч, апісваючы вяселле ў Барысаўскім раёне, адзначае, што нявеста, развітваючыся са сваімі бацькамі, плакала, а перад тым, як пакінуць хату, тройчы прысаджвалася на **парог**. Апынуўшыся ў хаце жаніха, яна павінна была «тройчы прысесць на **парозе**, тройчы пакланіцца печы, потым абразам і ўсім прысутным» [21, с. 299]. На Століншчыне нявеста становілася на **парог** роднай хаты і клялася ў дзявоцкай цнатлівасці [56, с. 174].

Праўда, свайго роду ўзаемаадносіны з **парогам** пачыналіся яшчэ ў перадшлюбны перыяд — падчас сватаўства. Так, «каб у пары, якая збіраецца пажаніцца, не паміралі дзеці, трэба перад тым, як малады выправіцца ў сваты, згрызці дробак солі і на **парог** хаты выплюнуць» [27, с. 190]. А сват, апынуўшыся ў хаце нявесты, пастукваў абцасам аб **парог** і прасіў у нябачных гаспадароў хаты падтрымкі, звяртаючыся да гаспадароў хаты: «*Яны маўчаць (продкі), і вы не прырэчыце*». Добра ведалі, што «запнуцца ці спатыкнуцца за **парог**, то з таго сватання нічога не будзе» [63, с. 197]. М. Ф. Сумцоў піша: «**Парог** быў мяжой найстаражытнейшага роду — акалічнасць, якая доўга так ці інакш выказвалася ў абрадах. Каля **парога** засяроджвалася значная колькасць абрадаў, якія мелі мэтай асвятліць і ўмацаваць шлюбны саюз, надаць яму важнае і непарушнае значэнне ў міжродавых адносінах» [65, с. 147].

Такім чынам, з пункту гледжання сімвалікі чалавечага жыцця **парог** — гэта зона смерці, месца «знаходжання» душ памёршых родных. Таму стаўленне да **парога** заўсёды было падкрэслена асцярожнае і паважлівае. Зразумела, што не ўлічваючы ўсе гэтыя акалічнасці ў кантэксце вясельнага абраду было недапушчальна. Рытуал сустрэчы маладых быў накіраваны на тое, каб выключыць магчымасць нечаканага кантакту з дадзенай сакральнай зонай. З гэтай мэтай перад тым, як маладыя ўвойдуць у хату, самая старэйшая ў сям'і жанчына расцілала на **парозе** ручнік так, каб адна яго «чырвоная» частка была «на вуліцы», г. зн. перад **парогам**, а другая —



у хаце. Тым самым **парог** закрывалі, экраніравалі ад маладых белай часткай ручніка. Ён (ручнік) у дадзеным выпадку выступаў тым «мастком», па якім яны, не «датыкаючыся» да зоны смерці, увойдуць у хату жаніха. У першую чаргу неабходна было засцерагаць нявесту, якая павінна стаць прадаўжальніцай роду. А таму, каб выключыць дакрананне да **парога**, жаніх браў нявесту на рукі і пераносіў праз **парог** сваёй (!)



хаты: «З уяўленнем аб **парозе** звязаны і вясельны звычай, згодна з якім малады ўносіць на руках у хату сваю жонку. Пераступаючы з ёй праз **парог**, ён тым самым сімвалічна засцерагаў маладую ад магчымага адмоўнага ўздзеяння на яе душ продкаў, якім яна магла і не спадабацца як новы член іх роду. Малады гэтым рытуальным дзеяннем **падкрэсліваў сваю еднасць з жонкай, прасіў сваіх продкаў адносіцца да яе гэтак жа, як і да яго**» (выдзелена намі. — *Аўт.*) [37, с. 116—117].

У тым выпадку, калі нявеста сама пераступае праз **парог**, «яна прыпадае мае спадніцу і асцярожна пераступае, каб не дакрануцца да яго» [21, с. 397].

Нездарма на Беларусі казалі: «*Перажагнайце нас, богі дамавыя, бага-славецце жыцце на людзі маладыя*» [21, с. 176—177].

**Парог** выступаў актыўным фігурантам у святкаванні *Калядаў*. Падчас варажбы дзяўчаты раскладвалі на ім аладкі, запускалі сабаку і сачылі за тым, чыю аладку ён з’есці першай — тая першай у гэтым годзе выйдзе замуж [37, с. 117]. Калі ж *Каляды* заканчваліся, на *Вадзяную* (трэцюю) *куццю* менавіта на **парозе** выконвалі ўнікальны па сутнасці абрад. На працягу двух тыдняў імпрэзы забаранялася шыць, вышываць, займацца ткацтвам і да т. п.: «На *Каляды* и не шыли, ани прали, дажэ и не тоўкли на *Каляды*. На *Каляды* — от сёмага да чатырнаццатава — што зробіш — усё раскидай» [69, с. 124]. Але калі так здаралася, што хтосьці з дамачадцаў парушыў забарону, неабходна было «рассекчы грахі»: на **парог** клалі венік-дзяркач і секлі-рубілі, прыгаворваючы: «*Што рабіли, адроблюйся, што шыла, атышывайся, што вышывала, атвышывайся*» [69, с. 65]. Прыкладна такія ж дзеянні выконвала цяжарная жанчына падчас *Сёмушина-Русальнага* тыдня: «А послі *гряной*, на *Разгары*, у первый день *Пятровак* голик пасячет на парози и у печку, шоб дитёнак ня урода был» [69, с. 207]. Каб вылечыць дзіцячы спалох, на **парозе** неабходна было рассекчы 12 дубчыкаў са старога веніка [37, с. 117].

**Парог** станавіўся месцам лячэння шматлікіх хвароб, у тым ліку і такога цяжкага захворвання, як эпілепсія («падучая») [37, с. 116].

На ім выконвалі абрад ахвярапрынашэння. Так, калі курыца пачынала крычаць як певень, што прадвясціла смерць гаспадара, ёй неабходна было ў тую ж хвіліну на **парозе** хаты адсекчы галаву: «*Няхай не співае на сваю галаву*» [56, с. 176].

У паўсядзённым жыцці людзям забаранялася сядзець ці стаяць на **парозе**: «Нельга турбаваць продкаў па дробязях ці знянацку». Па той жа прычыне забаранялася размаўляць ці перадаваць рэчы праз **парог**, бо гэта магло прывесці да сваркі паміж людзьмі: «**Парог** лічыцца святым месцам. Між іншым, стары звычай забараняе сядзець ці стаяць на парозе; нельга таксама штосьці перадаваць каму-небудзь ці прымаць ад каго-небудзь праз **парог**, нават размаўляць праз **парог** не дазваляецца» [29, с. 316—317]. Гэтая забарона тычылася перш за ўсё нежанатых хлопцаў і незамужніх дзяўчат (адзін застанешся) і цяжарных жанчын (роды будуць цяжкімі, а «дзіця народзіцца з дрэннай памяццю» [37, с. 117]). Ва Украіне ў Ровенскай вобласці, лічылі: калі нявеста, жадаючы стаць адзінай гаспадыняй у хаце, у дзень вяселля будзе скакаць абедзвюма нагамі на **парозе**, неўзабаве памрэ свякруха [56, с. 175]. А на Брэстчыне пра нядбайную, гультаватую, сварлівую дзяўчыну казалі: «*Ой, будэ, будэ малада скакаты чэ-раз **порогэ!***», г. зн. неаднаразова выходзіць замуж праз сваю няўжывасць з бацькамі мужа [56, с. 175].

Таксама катэгарычна забаранялася штосьці выкідваць ці выліваць праз **парог**: «Няможна цераз **парог** на двор выліваць ваду, а яшчэ гарэй памыі, бо абальецца той анял, каторы стаіць каля **порога** на варце. Ён можа саўсім пакінуць тую хату. Тагды нячыстая сіла падкаснецца да й пачне рабіць усялякія ліхія штукі» [63, с. 142].

Адпраўляючыся ў дарогу, людзі на некалькі імгненняў прысатрапваліся, перш чым пераступаць **парог** роднай хаты, нібы заклікаючы на дапамогу ў далёкім шляху родныя сцены і душы продкаў. Нездарма гаворыцца: «*Без Бога не да **порога!***» А на Палессі перад дарогай прыгаворвалі: «*Божя Матка на **порози**, а Спаситель у дарози*» [56, с. 174]. А. Я. Багдановіч зафіксаваў цудоўную па сваім сэнсавым напам’яненні замову ў далёкую дарогу:

*Перишм разом, добрым часом.  
Господу Богу помолимся,  
Храсту поклонимся.  
Учора з вячора соўнийко играло,  
Добрую дарогу провешало;  
Сягоння з ранку зара занялася,  
**У небе на парози з сонцам споткалася;**  
Залатыя ключи ў ручки брала,  
Дубовую дзверку адмыкала,  
Шоўковий полог подымала,  
Соўнийко на небо вытушчала,  
Добрую дорогу провешчала.  
Устаў (или ўстала) я рано —  
Подвыйду к ваконцу;  
Щира я, щира уздыхну да Бога:  
Дай жа мне, Боже,  
Счастливу дарогу!  
Аж св. Юрий каня запрагае,  
Св. Аўлас помогае,  
От бяды, напасьци зберагае [18, с. 31].*

На Гомельшчыне раілі: каб у дарозе спадарожнічаў поспех, **парог** неабходна пераступаць правай нагой, а на Брэстчыне такая парада давалася нявесце, якая ўваходзіла першы раз у хату да жаніха, для таго каб у яе нарадзіліся хлопчыкі [56, с. 174].

Людзі, якія жадалі нашкодзіць гаспадарам хаты, клалі пад **парог** нагавораныя соль, магільную зямлю, іншыя прадметы, напрыклад іголки. Прыбіраць гэтыя прадметы голымі рукамі небяспечна: неабходна акуратна змесці соль ці зямлю, загарнуць у што-небудзь і спаліць на скрыжаванні дарог. Калі гэта рабілі хатнім венікам, прыносіць яго ў дом таксама не раілі [AA—4].

**Парог** заўсёды быў свайго роду ахоўнікам хаты. Каб засцерагчы сябе і хату ад бед, у **парог** убівалі асінавыя калкі, сыпалі асвечаны на *Спас* мак, над **порогам** вешалі «крапіву-жычку», перад прыходам «няпрошаных» гасцей у **парог** па баках убівалі цвікі ці іголки вастрыём угару [56, с. 176].



\*\*\*

Такім чынам адзначым, што вынас з хаты іконы Міколы Угодніка і свечкі ў яго гонар нагадваў па сваім рытуальным напаўненні перанясенне нявесты цераз парог: прамы кантакт таксама не дапускаўся.

Засціланне парогаў кажухамі і ўсціланне сцежкі саломай тыпалагічна блізка да абрадавых дзеянняў, якія выконвалі на Сёмуху, усцілаючы падворкі і хаты «маем» (аерам, галінкамі бярозы, явара, клёна) [35, с. 118—120]. На Юр'я, калі першы раз выганялі хатнюю жывёлу на пашу, у варотах клалі кажух і шэраг іншых атрыбутаў, напрыклад велікоднае яйка, адкрыты замок і ключы да яго і інш. [33, с. 190—220].

З мэтай размежавання сакральнага ад прафаннага, будзённага, а ў гэтым выпадку нябеснага ад зямнога, у в. Наркі Чэрыкаўскага раёна дарогу, па якой будуць несці абраз роўнаапостальных Пятра і Паўла, усцілалі «дарожкамі-падножнікамі» (фота 46). У гэтым кантэксце неабходна адзначыць яшчэ адну лінію развіцця падзей. На Беларусі вядома вялікае кола камянёў-следавікоў, на якіх, у адпаведнасці з традыцыйнымі ўяўленнямі, захаваўся адбітак ступні Ісуса Хрыста або Прасвятой Багародзіцы. Выразна прасочваецца апазіцыя паміж першаэлементамі стварэння свету: зямля — камень. На «грэшнай» зямлі слядоў Царыцы Нябеснай (падкрэсл.: незямной асобы) не захавалася, а вось на камянях такіх сімвалічных знакаў шмат. Вада з гэтых заглыбленняў надзялялася гаючымі ўласцівасцямі (фота 47, 48).



Фота 46



Фота 47



Фота 48



Фота 49

Акрамя таго, і Мікольскую свечку і Мікольскі трохскладзень нельга было трымаць голымі рукамі, а праз ручнік (фота 49). Таму яшчэ адзін экскурс у гісторыю традыцыйнай культуры звязаны з сімволікай супрацьпастаўлення *голы* — *накрыты*.

#### 4.4.3. Сістэма каштоўнасцей традыцыйнай культуры.

##### Апазіцыя: *голы* — *накрыты*

Ва ўсходнеславянскай народнай традыцыі супрацьпастаўленне *голы* (не-накрыты, лысы) — *накрыты* (прыбраны, зачынены, абаронены) з'яўлялася адным з сістэмаўтваральных або каштоўнасна фарміруючых: «У сімвалічным стаўленні прымета *голы* выяўляе значэнне *бедны*, *бязплодны*, *галодны* і супрацьпастаўлена *няголаму*, *накрытаму* як *багатаму*, *сытаму*, *памнажаючаму*» [2, с. 517].

*Голае* або *непакрытае* было сімвалам беднасці, адзіноты і, наадварот, *махнатае*, *накрытае*, *загорнутае* ў што-небудзь сімвалізавала дабрабыт, перасцярогу, багацце.

Традыцыя экраніравання *рук* даволі архаічная, доказам гэтага з'яўляюцца шматлікія казачныя сюжэты эпічнага пласта творчасці беларусаў. У адной з казак матыў перасцярогі героя аб неабходнасці *дакладных* (г. зн. адпавядаючых народным традыцыям) паводзін у трыдзявятым царстве з'яўляецца ключавым: «Сеў Іванька на ваўка і паехалі. Ехалі, ехалі і прыехалі ў трэцяе царства. Стаў воўк у алешнічку і гаворыць Іваньку: «Тут во ёсць крыніца. Ідзі ты к крыніцы, і будуць ісці туды за вадой царская дачка, а за ёй ведры будуць каціцца. Ты рукаў знімі ды ўсё кланяйся, і як будзець яна ля цябе ісці, ты яе рукавом захаці, а **рукамі, бронею Божай, не хватай!**..»» [79, с. 480].

Апазіцыя *голы* — *накрыты* ўсебакова выяўлялася і ў назіраннях за станам прыроды, і ў ключавых момантах сельскагаспадарчай дзейнасці, і, вядома ж, у абрадава-магічнай практыцы беларусаў. Адной з найбольш распаўсюджаных народных прымет з'яўляецца тая, у аснове якой ляжыць назіранне за станам дрэў у момант першай веснавой навальніцы: «Калі першая навальніца прагрыміць на **голы** лес, чакай неўраджай, галодны год, хваробы, эпідэміі і да т. п.» [63, с. 518]. На Магілёўшчыне існавала строгая забарона спяваць летнія песні, пакуль лес «не апрацецца».

Дасведчаная бабуля-павітуха ведала, што прымаць дзіця **галаруч** нельга. Для гэтага рыхтавалі пялёнкі часцей за ўсё са старой бацькаўскай кашулі ці ніжняй спадніцы парадзіхі — «старызнаю, каб дзіця ніколі не было **голае**, а заўжды жыло ў багаты» [27, с. 168], або з новага палатна: «Бабуля прымае дзіця, што выходзіць на свет Божы, не **голымі** рукамі, а абгарнуўшы рукі новым палатном, каб у будучым дзіця не жыло з **голымі** рукамі» [27, с. 99]. Бабуля-павітуха, пераразаючы і перадаючы маці пупавіну дзіцяці, таксама брала яе **не галаруччу**, а праз фартух ці край адзення [27, с. 102]. Сярод балгар існавала правіла: калі нявестка першы раз ставіла цеста, то павязвала на живот спецыяльна дзеля гэтага прыгатаваны свякроўкай кавалак тканіны (каб живот нявесткі ў гэты момант не быў **голым**), а потым гэтую тканіну абавязкова выкарыстоўвала для спавівання свайго першынца.

Прадаючы карову, добры гаспадар ведаў, што аддаваць яе неабходна разам з вяроўкай, якую перадавалі новаму гаспадару праз крысо адзежы (**не галаруч**), прыгаворваючы: «*Прапала кароўка, прападай і вяроўка*». На Брэстчыне першае знесенае яйка гаспадыня брала праз фартух, каб курыца стала добрай нясушкай [2, с. 518].

Перад тым, як запрасіць сям'ю паабедаць, гаспадыня заўсёды накрывала стол абрусам. На Палессі, падаючы міласціну, былі ўпэўнены, што тады і пасля смерці «мой стол не будэ **голым** на том світэ» [2, с. 518]. Пасля





таго як з печы вынімалі хлеб, у яе абавязкова клалі некалькі пален, каб печ не была пустой, **голай** [31, с. 586], і зачынялі за-сланкай: «Печы у хаце нельга пакідаць адкрытай, бо тады адкрыюцца чужыя раты, каб абгаварыць каго-небудзь з членаў сям'і» [31, с. 557].

Прыкмета *накрыты* стаяла ў адным асацыятыўным радзе з *касматым*, *валахатым* і таксама лічылася знакам багацця і поспеху. У каляднай варожбе, каб вызначыць, бедным ці багатым будзе будучы муж, у лазні дзяўчаты «загаляліся», г. зн. падымалі ніжнюю спадніцу,

і прасілі банніка дакрануцца: калі рука была **голай** — жыць у бядноце, *касматай* — у багацці [2, с. 517—518]. Або так: дзяўчына прасоўвала руку ў лазню і вадзіла ў поцемках па сцяне. Калі пад руку трапіць **голае** бервяно — жаніх будзе з беднай сям'і, калі ж пад руку трапіць мох паміж бяровёнамі — гэта было прадказаннем будучага багацця [24]. На Гомельшчыне лічылі, што калі ў *Чысты чацвер* апынуцца апоўначы на гарышчы з падпаленай свечкай, то можна ўбачыць дамавіка: «Як дамавой кашлаты, то будэ хазяин багаты, а як **голы**, без шэрсці — будзе бедны» [69, с. 262]. Сёння выраз «з касматай рукой» гаворыць пра нечую фінансавую падтрымку.

Падчас вяселля ролю абярэга маладых або так званага экрана выконвалі вэлюм і вяночак, а далей чапец або намітка нявесты; хусткі, праз якія трымалі вянчальныя свечкі і царкоўныя вянцы над галовамі маладых; ручнік або хустка, праз якія сват ці шафер вёў нявесту ў хату пасля выкупу; ручнікі, на якіх выносілі абраз і абрадавы хлеб; посцілкі, якімі высцілалі дарогу маладым у двары і хаце; кажух ці падушка, на якіх сядзелі маладыя падчас вясельнага застолля. Калі адорвалі маладых, талерку, на якую клалі грошы, неабходна было таксама заслаць хусткай або ручніком. Прымаць долю вясельнага каравае з рук свата неабходна было толькі на хустку.

У дадзеным выпадку спрацоўваў усё той жа прынцып — «падобнае выклікае падобнае». Лічылася, што **голыя** рукі, якія былі задзейнічаны ў абрадавай практыцы, правакавалі жыццёвую ці гаспадарчую «пустэчу» (безграшоўе); маладым нельга было злазіць з воза на **голую** зямлю і садзіцца на **голую** лаўку за вясельным сталом, каб не наклікаць бясплодзя, як той самы **голы** лес падчас першай навальніцы.



Фота 50



Фота 51



Фота 52

#### 4.5. Шлях «Свячы» да новага месца знаходжання

Дарога да хаты, у якой будзе знаходзіцца абраз Мікалая Цудатворца на працягу наступнага года, аказалася зусім недалёкай. Амаль што насупраць, цераз дарогу, стаяла хата сына той гаспадыні, у якой абраз знаходзіўся да гэтага часу.

Мужчыны павольна перайшлі вуліцу, зрабілі некалькі крокаў да брамы новага гаспадара і прыпыніліся (фота 50—52).

Аказалася, што месца перад брамай з'яўляецца яшчэ адной з найважнейшых рытуальных зон, у якой будуць разгортвацца прыцыпова важныя падзеі.

Метра за паўтара ад веснічак стаялі маладыя муж і жонка (новыя гаспадары «Свячы»): мужчына трымаў у руках непачаты бохан хлеба, а жанчына — кажух (фота 53).

Менавіта так сустракаюць маладых перад парогам хаты, калі яны вяртаюцца з-пад вянца. Толькі ў гэтым выпадку маці апранала кажух, вывернуты футрам наверх:

*Убралася цешча ў аўчыну,  
Хацела зяця злякаці,  
Не хацела дачкі аддаці* [21, с. 381].

\*\*\*

*Да надзень, маці, шубу,  
Да сустрэнь дзяцей з шлюбам:  
Адно дзіця ды радзонае,  
А другое прысудзонае* [21, с. 583].

\*\*\*

*Чаму, цешча, не выходзіш —  
Чы кажуха не маеш,  
Чы зяця не знаеш?* [21, с. 315].

Адна з прысутных жанчын кінула кажух, вывернуты футрам наверх, на пратапаную ў снезе сцежку да дома новых гаспадароў.



Фота 53



#### 4.5.1. Сістэма каштоўнасцей традыцыйнай культуры. «Як футра касмата, так і ты будзь багаты», або Сімваліка кажуха ў светапоглядных уяўленнях і абрадавай практыцы беларусаў

Даволі працяглы час асноўным зімовым адзеннем беларусаў быў **кажух**, пашыты са шкуры казы ці авечкі. З аднаго боку, наяўнасць поўсці надзяляла **кажух** уласцівасцямі «таго», іншага, нечалавечага свету, бо ён перанімаў на сябе сімваліку шкуры (скуры) жывёлы, а часам і сімвалічнае значэнне самой жывёлы [19, с. 520]. З другога боку, **кажух** праз касматасць, г. зн. вялікую колькасць шарсцінак, стаў знакам багацця, урадлівасці, дабрабыту, працягу роду, жыццёвых сіл [53, с. 137]. Словазлучэнні «касматы — багаты», «касматая рука» пацвярджалі гэта. Дзякуючы сваім уласцівасцям **кажух** стаў актыўным удзельнікам шматлікіх сямейна-родавых абрадаў і свят гадавога цыкла.

У вывернуты **кажухі**, каб на некаторы час стаць непазнавальнымі для аднавяскоўцаў і быць падобнымі да далёкіх продкаў — татэмных жывёл (мядзведзя, казы), апраналіся калядоўшчыкі, валачобнікі або «цыганы» на *Каляды*, *Масленіцу*, *Дзяды* і іншыя святы, тым самым жадаючы гаспадарам хаты сямейнага дабрабыту, багацця, урадлівасці [50, с. 244—256].

**Кажух** быў неад'емнай часткай абрадаў, звязаных з нараджэннем і першым годам жыцця дзіцяці. Так, у вёсках Усходняга Палесся бабка-павітуха слала **кажух** каля печы і ўкладвала на яго толькі што народжанае дзіця прыгаворваючы: «Як футра касмата, так і ты будзь багаты», тым самым яна закладвала, праграмавала багаце жыццё немаўляці. Ва Украіне дзіця клалі на **кажух** адразу пасля хрышчэння. Лічылася: калі малое вырасце, у яго заўсёды будзе весціся хатняя жывёла, і праз гэта ён стане багатым чалавекам. Падчас першага пострыгу, роўна ў год, дзіця садзілі на **кажух**.

Гэтае дзеянне тлумачылася так: каб дзіця заўсёды было поўнае сіл, было такім жа дужым, як жывёла, з якога сшылі гэты **кажух** [19, с. 521].

**Кажух** як знак пладавітасці і як моцны абярэг часта выкарыстоўвалі ў жывёлагадоўлі: набытую карову абавязкова пераводзілі праз разасланы ў варотах **кажух**; у **кажух** загортвалі народжанае цяля. **Кажух** быў адным з галоўных атрыбутаў падчас правядзення абрадаў першага выгану каровы ў поле: «Перад парогам хлява сцелюць **кажух** поўсцю ўверх і загортаюць у яго кавалак хлеба і яйка. Кожная жывёліна павінна перайсці цераз **кажух** так, каб не наступіць на хлеб і яйка. Першым **пастух** бярэ хлеб і яйка з сабой у поле <...> надзявае на сябе **кажух** і не здымае яго да вяртання дадому» [33, с. 260].

Падчас будаўніцтва новай хаты самую пільную ўвагу надавалі адной з галоўных, апорных бэлек, той, якая была бліжэй да чырвонага кута і якую ў рускай традыцыі называлі *матица* (ад слова «маці»). Каб у хаце ўсяго было шмат, як шарсцінак у кажусе, гэтую бэльку на некалькі дзён абгортвалі **кажухом**. У той жа час будаўнікі, калі былі незадаволены пачастункамі і падарункамі гаспадароў будуюмай хаты, пры дапамозе таго ж самага **кажуха** маглі зрабіць хату «лядоўняй», колькі яе не абагравай [74, с. 202].



Добрым гаспадарам раілі: «І парожняй, і поўнай дзяжы нельга ставіць на голы стол, падлогу, лаўку, услон, зэдлік і інш., а абавязкова трэба падаслаць адзежыну, найлепш — **футра**; калі гэта немагчыма, дастаткова падаслаць кавалак палатна, тады дзяжа будзе даваць добрае цеста» [31, с. 559].

**Кажух** стаў неад'емным атрыбутам вясельнага рытуалу: «Звычай апранаць футрам навыварат удзельнікамі рускага вясельля зафіксаваны гістарычнымі сведчаннямі XVI — XVII стст. Паводле паведамлення Колінза (XVII ст.), адзін з удзельнікаў вясельля выходзіў сустракаць маладых у **кажусе**, вывернутым угару футрам, і жадаў ім мець столькі дзяцей, колькі шарсцінак у яго футры. На царскіх вясельлях баярыня, якая абсыпала маладых збожжам, апранала два футры, прычым адно абавязкова навыварат [19, с. 520].

У славянскай традыцыі даволі доўга быў папулярны дыялог паміж маладымі і бацькамі на парозе хаты:

— Бацьхона, матухна, з-за чаго вы касматыя?

— Таму касматыя, каб вы жылі багатыя!

А ў вясельных пажаданнях прысутнічалі выразы: «Каб жаніх быў багаты, як **кажух** валахаты», «Футра кудлатая, а вы будзьце багатыя» [19, с. 521].

Даследчыкі беларускіх традыцый XIX — XX стст. таксама фіксуюць прысутнасць **кажуха** як знакавага элемента ў адзежы галоўных удзельнікаў у шэрагу вясельных абрадавых дзеянняў. На «Дзявочніку», калі прыходзіў час расплятаць касу, нявеста звычайна сядзела на **кажусе**. Перад тым, як адправіць дачку да вянца, бацькі ўсаджвалі яе на «пасад» — дзяжу, накрытую **кажухом** [21, с. 21].

Вывернуты **кажух** апранала цешча ці свякруха, выпраўляючы з бацькоўскай хаты да вянца і сустракаючы маладых на парозе хаты. Лічылася, што тым самым маладым жадалі мець шмат прыгожых, здаровых, «як мядзведзі», дзяцей: «Жадаем столькі дзетак, колькі шэрсці ў **кажусе**». На Беларусі доўгі час існаваў звычай: жаніх у дзень вясельля незалежна ад надвор'я павінен быў апранаць **кажух** [19, с. 521].

М. М. Нікольскі ў манаграфіі «Паходжанне і гісторыя беларускай вясельнай абраднасці» даволі падрабязна апісвае абрад, што існаваў на Палессі, падчас якога **кажух** павінны былі апранаць не толькі бацькі маладых, але і жаніх з нявестай: «Калі жаніх і маладая пераапрагнуцца ў **кажух** і шапкі, то яны быццам бы ператвараюцца ў мядзведзяў і чакаюць у выніку такога пераўвасаблення шчаслівага і багатага жыцця і моцных шматлікіх нашчадкаў. Маці і бабуля жаніха, сват і родзічы маладой таксама пераўвасабляюцца ў мядзведзяў, толькі ў мядзведзяў-першапродкаў, і такім чынам імкнучца падкрэсліць непарушнасць і святасць здзейшаных імі абрадаў — іх быццам бы здзяйсняе не чалавек, а мядзведзь» [53, с. 57—58].

Акрамя таго, М. Ф. Сумцоў, вядомы ўкраінскі даследчык, адзначае, што «ў Белаі Расіі праз **кажух**, разасланы на падлозе <...> маладыя пераходзяць у спачывальню, ці ў лазню, ці ў хату маладога» [65, с. 89].

Такім чынам, у кантэксце вясельля **кажух** выконваў некалькі функцый. Па-першае, ён станаўся атрыбутам прадудуравальнага характару.





Кантактная магія, заснаваная на прынцыпе падабенства, павінна была пасадзейнічаць жаніху і нявесце выканаць ролю прадаўжальнікаў роду і нарадзіць шмат дзяцей. Авечка якраз і была той хатняй жывёлай, якая і давала самы вялікі прыплод.

Па-другое, у фальклорнай спадчыне шматлікіх народаў свету захаваліся легенды пра пошук залатога руна як крыніцы багацця, таму **кажух** асацыіраваўся з культывай жывёлай, здольнай увасобіць мару пра багаце жыццё.

Па-трэцяе, авечка ці каза (з ёй здзяйснялі абход калядоўшчыкі) была знакам адроджанага сонца, якое прынясе новае жыццё на зямлю. Маладыя павінны былі знаходзіцца пад гэтым сімвалічным покрывам у першую шлюбную ноч, каб стаць гарантамі захавання роду.

Па-чацвёртае, шматлікаць шарсцінак — гэта яшчэ і знак самога роду, яго разгалінаванасць і жыццёўстойлівасць. Пара маладых займала месца ў гэтай іерархіі і навечна ўключалася ў родавую структуру.

Нарэшце, па-пятаяе, **кажух** выконваў ролю абярэга, г. зн. шкура мядзведзя ці іншай жывёлы ў народнай культуры надзялялася здольнасцю адганяць нячыстую сілу. Каб дзіця не баялася сурокаў, бабка-павітуха пасля купання нова-народжанага павінна была пакласці яго на **кажух**, разасланы на падлозе каля ганка ці каля печы, і, пераступаючы праз дзіця некалькі разоў, прыгаворваць: «Каб вяліка расло, каб добра спала; як шуба касмата, будзь такім багатым» [42, с. 50]. Перш чым пасадзіць маладых за вясельны стол, на лаўку слалі **кажух**, засцерагаючы тым самым маладых ад прамого кантакту з ёй (на лаўку мож-



на было «адправіць» любую хваробу ці бяду» [15, с. 503].

М. Ф. Сумцоў звязвае звычай усаджваць маладых на **кажух** са старажытным уяўленнем славян пра абавязковае ахвярапрынашэнне на пачатку любога абрадавага дзеяння, у тым ліку і вясельля: «Маладых усаджвалі падчас вясельнай імпрэзы на шкуру менавіта таго барана, якога прынеслі ў ахвяру Богу, заступніку шлюбам. Сядзець на шкуры асвечанага ахвярапрынашэннем барана лічылася дабратворным для маладых» [65, с. 90].

Аднойчы на вяселлі мы, госці, чакалі прыезду маладых. Хадзілі па зале, разглядалі прыгожа ўбраны вясельны стол, месцы, якія хутка зоймуць маладыя. Нехта з прысутных раптам успомніў, як яго, маладога і яго нявесту бацькі ўсаджвалі на **кажух**, жадаючы здароўя, багацця, дзетак... На пытанне, ці спраўдзілася пажаданне бацькоў, мужчына адказаў: «Не буду гнявіць Бога, жыву добра!». Бацька жаніха задумаўся, а потым пайшоў у гардэроб, узяў сваю дублёнку і разаслаў на тыя два крэслы, на якіх павінны будуць сядзець маладыя...

Нездарма казалі: «Чым мядзведзь касмацейшы, тым жаніх багацейшы» [19, с. 521].



Фота 54



Фота 55

\*\*\*

Мужчыны, якія трымалі абраз, зрабілі некалькі крокаў наперад і прыпыніліся так, што кажух апынуўся пад абразам. У той жа час малады мужчына (новы гаспадар) укленьчы і, трымаючы ў руках бохан хлеба, пачаў пралазіць пад іконай, за ім апусцілася на калені жонка і таксама пайшла ўслед за мужам (фота 54–56).

Мы, некалькі чалавек з Мінска, у тым ліку і студэнты Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта культуры і мастацтваў, папрасілі дазволу далучыцца да выканання гэтага рытуальнага дзеяння. Укленьчышы, хто паўзком, хто на каленях, таксама тройчы «прайшлі» пад абразам. Скажам шчыра, што ў гэты момант многія з нас забыліся на ўзрост, сацыяльны статус, на хваробы і ўсё астатняе (фота 57, 58).

Кожны міжволі аказаўся ўцягнутым у незвычайнае абрадавае дзеянне, якое адначасова зачароўвала і прываблівала, паядноўвала і згуртоўвала сваёй магічнасцю і сакральнасцю.



Фота 56



Фота 57



Фота 58



#### 4.5.2. Сістэма каштоўнасцей традыцыйнай культуры. «Перш чым ісці ў трыдзявятае царства, трэба ведаць, як сябе там паводзіць», або Асаблівасці абрадавага этыкету Мікольскай «Свячы»

Кожнае свята адрознівалася ад паўсядзённай будзённасці тым, што яно выключала ўдзельнікаў абрадавых падзей са сферы рэальнага бытвання і пераносіла ў прастору сакральную. Гэта абавязковая ўмова найбольш выразна праявілася ў большасці чарадзеяў казак. Дзеля таго каб пераключыць увагу слухачоў, вопытны казачнік выкарыстоўваў магічна-псіхалагічны ход — прамаўляў устойлівую стэрэатыпізаваную формулу «у некаторым царстве, у некаторым гасударстве...», або «ў трыдзятым царстве, у трыдзятым гасударстве...», што фактычна пераносіла слухача ў прастору казачнага чарадзеяства, прастору «таго» свету, у якой дзейнічалі зусім іншыя законы існавання.

Прастора выканання абраду і час яго правядзення таксама аказваліся сферай, у межах якой чалавек павінен паводзіць сябе зусім інакш. Кожны яго крок падпарадкаваны вялікай колькасці абрадавых рэгламентацый, забаронаў, прадпісанняў, якія шмат у чым прадвызначалі лёс удзельніка на блізкую і аддаленую перспектыву.

У выпадку з абрадавымі падзеямі Мікольскай «Свячы» ўзаемазвязь «дакладнае выкананне абрадавага этыкету — вынік» прасочвалася на працягу наступнага (ад моманту выканання) года. Мікольская «Свяча» сфарміравала цэлы комплекс правілаў абрадавага этыкету. Пры гэтым неабходна памятаць абавязковую ўмову: адна частка рэгламентацый і прадпісанняў лёгка «чыталася» намі, людзьмі, не ўключанымі ў мясцовую традыцыю, але маючымі папярэдні вопыт эксперыментальных паездак. Напрыклад, правілы, якія патрабавалі «знаймавацца» з іконай (тройчы пацалаваць яе), прынесці ахвяру святому Мікалаю Угодніку, пакласці на развітальны стол два кавалачкі хлеба, закрыць кажухом парог, каб да яго не дакрануліся перш за ўсё мужчыны, якія неслі цяжкі абраз і г. д.

Аднак у кожным рытуале абавязкова былі і такія абрадавыя прадпісанні, пра якія ніхто спецыяльна не гаварыў, не акцэнтаваў на іх увагу, але менавіта яны якраз і складалі асноўны кодэкс духоўных крытэрыяў (непраяўленых, але вельмі важных для носьбітаў і захавальнікаў мясцовых духоўных практык) арганічнай уключанасці чалавека ў традыцыю. Напрыклад, толькі пасля тыдня нашай працы ў в. Каханавічы Верхнядзвінскага раёна дзве 85-гадовыя бабулі расказалі, што існуе няпісанае правіла пахавальнага абраду:

«хто першым выходзіць з могілак, таго першым сюды прыносяць», гэта не значыць, што заўтра, але першым з прысутных на пахаванні памрэ той, хто першым пакідае могілкі.



Некалькі падобных рэгламентацый нам паведамілі жанчыны падчас святкавання «Дзесятухі» ў в. Горы Краснапольскага раёна (2010 г.) [АА—6]. Адна з іх надзвычай паказальная для нашага абрадавага этыкету. Калі святар асвяціў крыніцу, людзі кінуліся «прычасціцца» і пачалі піць ваду з вядра, у які апускалі крыж. Прысутная побач бабуля

паклікала нас убок і сказала: «Ніколі не піце святую ваду з вядра або бутэлькі — толькі са свайго кубачка». З падобным прадпісаннем мы сутыкнуліся ў в. Скрыпліца Кіраўскага раёна, дзе пражываюць стараверы. Сярод іх існуе традыцыя: чужы чалавек не мае права піць ваду з той конаўкі, з якой п'юць члены сям'і. У гэтай перасцярозе было прыхавана правіла самазахавання ў пэўнай ступені ізаляванай супольнасці ў межах айкумены іншага этнасу.

Такія ж рэгламентацыі існуюць і ў кантэксце абрадавых падзей Мікольскай «Свячы». Калі мы, прыехаўшы з Мінска, першы раз прапаўзлі пад абразам Міколы Угодніка, нас паклікала да сябе адна з бабуль і ціха сказала: «Хіба ж можна праходзіць пад іконай з пустымі (голымі!) рукамі?» — і, адхінуўшы крысо кажуха, перадала нам бохан непачатага хлеба. Калі ж мы прайшлі пад абразам другі раз, тая ж жанчына не сунімалася і зноў пачала вучыць гасцей: «Чаму на каленях ходзіш, а не сагінаешся? Калі спіна баліць, старайцеся так прайсці, каб спінай дакрануцца да іконы, тады яна ўвесь год не будзе балець!»

Рытуал «прапаўзання» праз адтуліну (арку, браму неўміручасці) шырока прадстаўлены ў абрадава-магічнай практыцы беларусаў. Так, мужчыны расшчаплялі ствол бузіны, утваралі адтуліну і праз яе тройчы прасаджвалі цяжка хворае дзіця, затым дрэва туга перавязвалі, лічылася: як яно зрасцецца, хвароба пакіне чалавека. На Гомельшчыне пры першым выгане жывёлы на пашу па абодва бакі вуліцы раскладвалі два агні, дым ад якіх утвараў «арку», і праганялі статак, каб жывёла не была ўрочнай [33, с. 266]. Праз адтуліну замка тройчы прапускалі ваду і давалі піць сурочанаму дзіцяці. Праз «арку», утвораную ручніком, выходзілі з хаты маладыя, якія збіраліся да вянца.

І самае, на наш погляд, галоўнае, што мы пачулі ад жанчын в. Чарапы:

— *«Если хадзяін памірае ў каго ікона, таго Міколу нельзя вынасіць з хаты. Шчэ год далжна стаяць».*

— *«У памінальны год у той хаце «Свячу» не гуляюць, а вось ужо цераз год будуць ладзіць».*

— *«Члены сям'і, напрыклад сын, са свайго дому выносіць ікону Мікалая Цудатворца не могуць, толькі чужыя людзі».*







Фота 59

\*\*\*

Бясконца шчоўкалі фотаапараты — усім хацелася зафіксаваць на памяць сваю нябесна-зямную далучанасць да старадаўняй абрадавай традыцыі і ціха, пра сябе, таксама папрасіць у святога Мікалая Угодніка дапамогі і спагады (фота 59).

Пасля таго як усе жадаючыя прайшлі пад іконай, мужчыны, што трымалі яе, рушылі далей (фота 60).

Яны зайшлі ў хату новых гаспадароў, паставілі абраз у чырвоны кут, перахрысціліся і выйшлі на вуліцу. Людзі зноў вярнуліся за святочны стол у тую хату, з якой вынеслі Мікольскія свечку і абраз.

\*\*\*

Мы былі сведкамі выканання абраду 19 снежня (другі дзень), а вось тое, што адбывалася на трэці і чацвёрты дні «гуляння свячы», падаем у адпаведнасці з успамінамі ўдзельнікаў яшчэ двух гуртоў в. Чарапы.

Паліна Ермалаеўна Ларкова: «Січас на Міколу збіраецца мала людзей, а раньша ў хаце не памяшчаліся, стаялі дажа. Бедна было, дак адным стаканом дзялілі гарэлку, цяпер ужо кожнаму чарка, кожнаму тарэлка. Хто пасціцца, той ня есць скаромнага. Маладзёж не саблюдаюць, а старыя саблюдаюць, яны не ядуць скаромнага. Ну, вот сагласіўся мой сын Міша, абаславіўся, узяў Атца Мікалая Чудатворца. На следуюшчы год будзе спраўляць, сястра будзе памагаць, брат, і будуць спраўляць. Просім здароўя ў Атца Мікалая. Прапаўзалі пад іконай, каб не балела спіна і здаровыя знаймаеся (гэта значыць тры разы трэба цалаваць Атца Мікалая). Пад іконай мы праходзім тры разы, каб Бог даў нам здароўя. Перад тым як цалаваць, трэба знаймавацца».



Фота 60



#### 4.6. Абрадавая дзея «Адведаль Міколу»

У структуры абрадавага комплексу Мікольская «Свяча» ёсць вельмі важная складовая, якую мы ўмоўна назвалі словамі адной з удзельніц падзей, — «Адведаль Міколу». Кацярына Дзмітрыеўна Ярмоленка расказвае: «А 20-га, калі перанясучь Міколу, я ўжо хадзяйка, бяру закуску, гарэлку і іду атвядваць Міколу ў тую хату. Трэба ж паглядзець, як жыве святы Мікалай. Я абед яму нясу. Там пасядзяць, тады прыглашаю к сабе ўсіх. Усе ідуць ка мне. А тады шчэ дзялоў: як станем гуляць, дак нядзелю гуляем».

Частку страў ставілі на агульны святочны стол, а каля абраза Міколы Угодніка пакідалі спецыяльныя ахвяраванні: хлеб-соль, бутэльку гарэлкі, печыва, грошы. Зразумела, што падобнае абрадавае дзеянне можна сустрэць у структуры розных абрадаў, але адразу ж узгадваецца пахавальна-памінальны рытуал.

##### 4.6.1. Сістэма каштоўнасцей традыцыйнай культуры.

##### Традыцыя «адведання» ў кантэксте абрадавай практыкі беларусаў

На тэрыторыі Беларусі шырока вядомы звычай «адведаль нябожчыка» — хадзіць на могількі на другі дзень пасля пахавання. На надмагільным насыпе слалі абрус і ладзілі сціплую памінальную трызну, якая складалася якраз з трох страў. У некаторых мясцінах гэты звычай атрымаў назву «грэць нябожчыка» або «будзіць памёршага» [66, с. 156—157]. На могількі стараліся прыйсці рана: «Тёмно рано на другі дзень ходят побуждаць. Несут на могілце свечку, а дома вже сьнедаюць» [1, с. 267]. Даволі часта гэты ранні прыход на могількі асэнсоўваўся як запрашэнне памёршага на памінальнае снеданне дахаты. Таму нехта са сваякоў абавязкова прагаворваў наступнае: «Ходзі ўжэ есці з намі! — На снеданне звалі, каб сьнедаці ішоў до дому» [1, с. 267].

На Піншчыне першую нядзелю пасля Вялікадня называлі Прабудная нядзеля. У гэты дзень ішлі праведаль і «пабуждаць памёрлых». Родныя прыходзілі на могількі, клалі на кожную магілу велікоднае пафарбаванае





яйка і «клікалі на сніданне померлага»: *«Дороженькій, міленькій, любый, ходы да будэм йісты разом»* [1, с. 267].

Акрамя таго, на Піншчыне звычай паліць вогнішчы ў велікодную ноч тлумачылі так: *«Яны (вогнішчы. — Аўт.) Суса Хрыста побужаюць»*. Гэтым жа тлумачылася забарона спаць у велікодную ноч: *«Нэ можна спаты, коб Ісуса Хрыста збудыты»* [1, с. 267].

Неабходна адзначыць, што традыцыя **«адведвання»** прадстаўлена і ў іншых рытуальна-абрадавых комплексах. Так, на вяселлі пасля першай шлюбнай ночы, г. зн. назаўтра раніцай, бацькі ішлі *«будзіць»* маладых:

*Звоні, сваце, звоні,  
Пазволь да каморы.  
Там двое дзетачкі спалі.  
Адно дзіця да раджонае,  
А другое да суджонае.  
Нікіпарка — раджонае,  
Гапка — да суджонае* [39, с. 188].

У Ваўкавыскім раёне гэты абрад называўся «Падыманне маладых». Сват браў у рукі каравай, маці «з поўнай місай яечні і пляшкай крупніку, які цяпер называецца поліўкай для ўзмацнення маладой <...> Пасля перакусвання дружко бярэцца прыбіраць пасцель маладых (жыта, якое было падаслана, вымалочвае і забірае сабе)» [21, с. 181—182].

Традыцыя **«адведвання»** была важнай складовай радзіннай абраднасці: «Як толькі пройдзе тры дні пасля родаў, сваячкі і суседкі ідуць да радзікі ў **«провідкі»**» [27, с. 110—111]. Існавала правіла, якое абавязвала жанчын-маладзіц **наведаць** парадзіху і адарыць яе кавалкам саматканага палатна. На Віцебшчыне раілі: «Частка прынесеныя ў **адведкі** дарункаў абавязкова павінна ляжаць на ложку ў парадзіхі да хрэсьбін» [27, с. 112]. Акрамя таго, лічылі, што **наведванне** парадзіхі станоўча магло адбіцца і на саміх наведвальніках — «на тым свеце яны пападуць у рай» [27, с. 112].

«Пасля людскіх **«праведкаў»** палі праведвае Мікола Цёплы, які выбірае дзеля гэтага межы і канчаткова вызначае, дзе будзе і дзе не будзе ўраджаю. У гэты дзень (22 мая. — Аўт.) асцярожныя гаспадары не ідуць на палі, каб сваёй прысутнасцю не збунтаваць Міколы», — адзначаў М. Я. Нікіфароўскі [52, с. 247].

#### 4.7. Абрадавая дзея «Цыганы»

Заклучным абрадавым дзеяннем гуляння Мікольскай «Свячы» былі «Цыганы». Неабходна адзначыць, што выраб масак і рытуальнае пераапраананне — даволі распаўсюджаная з’ява ў каляндарнай і сямейна-родавай абраднасці беларусаў (гл. *фота 61, 62*). Карнавальная форма існавання традыцыйнай культуры была важнай часткай пераважнай большасці вядомых рытуальна-абрадавых комплексаў. Прывядзем толькі некалькі прыкладаў. Цыганскія персанажы былі абавязковымі ўдзельнікамі калядных абходаў у в. Любонічы Кіраўскага раёна. Абрадавую ролю цыганкі выдатна выконвала Марыя Іванаўна Салановіч [АА—9]. Тэатралізаваным жартоўным прадстаўленнем, у якім побач з персанажамі «старца» і «старчыхі», бабулі з лялькаю выступала гарэзлівая пара «цыганоў», поўніўся архаічны абрад «Ваджэнне і пахаванне стралы» ў Буда-Кашалёўскім раёне (в. Івольск).

Аднак сапраўднае «травесці» сустракалася напрыканцы амаль што ўсіх беларускіх вяселляў, калі маладых адпраўлялі спаць, а старыя людзі фак-



Фота 61

тычна пачыналі спраўляць «сваё» вяселле, толькі навыварат. Старая жанчына пераапрааналася ў жаніха, а стары мужчына — у нявесту, яны садзіліся на месца маладых, і ўсё пачыналася нанава, толькі ў форме карнавалу, у кантэксце якога «ніз» становіўся «верхам» і наадварот: «Збіралі ўсіх на другі дзень і яшчэ гулялі суткі. Пераапрааналіся ў цыган. Мужыкі апрааналіся ў жаночую вопратку, а жанчыны — у мужчынскую. Яны, «цыганы», хадзілі па хатах, кралі курэй, збіралі яду» [21, с. 83]; «радняя жаніха і маладой убіраюцца ў фантастычныя касцюмы, уяўляючы сабой цыганоў, бяруць з сабой бутэльку гарэлкі, ходзяць па хатах усёй вёскай і частуюць гаспадароў гарэлкай, за што тыя даюць гэтым «цыганам» яйкі, каўбасы і сала. Усё гэта адбываецца ў жартоўным тоне, з песнямі і танцамі. Жанчыны і мужчыны дробнымі крокамі ідуць перад музыкантамі, паварочваючыся на ўсё бакі. Жанчыны пры гэтым махаюць хустачкамі» [21, с. 465]; «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» [21, с. 303].

Менавіта тыя самыя «Цыганы» былі прадстаўлены ў складзе абрадавых падзей Мікольскай «Свячы» ў в. Чарапы Шклоўскага раёна.

*«Пераносілі (свачу. — Аўт.) на втары дзень. Перенесут і варочаюцца абратна ў эту ж хату, прадалжают гуляць. На трэці дзень сабіраюцца на «Цыганы», абычай такі быў. Кожны нёс з сабой падачак: хто гусёнка, хто куронка, хто калбасы кусок дасць, сала. Вот прыносяць жывую курыцу або пеўня, яго тут жа парюць, варюць, прадалжаюць гуляць. А потым ужо прыходзяць у хаце мыць, дзе гулялі», — Віктар Макаравіч Яцкоўскі.*

*«А тады яшчэ «Цыганы»: нараджаюцца, дзяцёнкі здзелаюць, карты ў рукі, па дамам ходзяць, просяць: «Дай дзяцёнку што». Усе даюць. А па колькі чалавек ходзяць? Хто колькі чалавек збярэ: і па пяць, і па пятнаццаць, колькі прыдуць. Нядзелю нашы ходзім і гуляем», — Паліна Ермалаеўна Ларкова.*

*«У першы дзень збіраемся, даём на свячу грошы, а назаўтрага трэба зярна прынасіць. А на трэці дзень мы перадзяёмся і ходзім у «Цыганах». А сёчас німа каму хадзіць. А раней было так. Я адзенуся ў мужчынскую адзёжку, штаны надзену, шапку надзену, цыганёнка здзелаю, гэтага*





Фота 62

цыганёнка кармлю, соску яму дам, карты вазьму ў рукі, варажу. Тады даюць мне сала кусочак, даюць мне цыбулі, у каго што ёсць. Дадуць круп пярловых ілі пшана, сусолку малому дадуць. Мы ўсё гэта хадзяіну прыносім. Сена сабіралі на саначкі раньша мы. Зерна, бульбы прыносім па вядру, на салад. А тады ўжо гуляюць. Вот мы сёння старуй хазяіцы дроў ахапак далжны занесці. Хто гуляе, той і носіць дровы. Печ затапіем, калоцім цеста, бліны пячом. Кудзельку паставім, прадзём на верацяно. А січас німа прасліцы, лёну німа, мы ўжо не прядзём. У вялікія святы мы свечку палім і яму молімся, просім здароўя. Калі свечку выносяць, трэба ў намётку загарнуць, каб багатыя былі. Хадзяйка далжна з хлебам адправіць ікону, з грашамі», — Соф'я Ігнацьеўна Яцкоўская.

Калі мы падрабязна распытвалі ўдзельнікаў святочнага застолля аб асаблівасцях бытавання «Свячы» і храналогіі абрадавых падзей, то ўсе ў адзін голас гаварылі, што «гулянне Свячы» доўжылася чатыры дні. Але з вуснаў двух інфарматараў прагучала ўдакладненне: «Цыганоў» спраўлялі на трэці дзень. Як растлумачыць гэта розначытанне? Калі б людзі расказвалі пра абрадавыя падзеі, якія адбываліся шмат год назад, тады можна было і памыліцца, аднак абрад паўтараецца кожны год, таму, хутчэй, трэба гаварыць пра розначытанні, звязаныя з разуменнем самой абрадавай структуры. Магчыма, людзі не ўлічвалі першы, падрыхтоўчы, дзень абрадавых падзей, а магчыма, трэці, калі былая гаспадыня хадзіла «адведаць Міколу». У гэты дзень кола ўдзельнікаў было значна меншым, таму мог і не ўлічвалася ўсімі членамі саюзу.



5

## Мікольшчына, або Вобраз святога Мікалая ў хрысціянскіх і народных светапоглядных уяўленнях

Каб больш выразна зразумець некаторыя аспекты семантыкі абрадавых падзей Мікольскай «Свячы», асаблівасці стаўлення вясковых людзей да вобраза святога Мікалая і праз яго да іконы Мікалая Цудатворца, неабходна даць кароткія звесткі яго жыццяпісу. Месца святога ў хрысціянскай традыцыі дапаможа зразумець ролю і месца Мікалая ў народнай свядомасці, а таксама ў тым пласце этнічнай культуры, які складаюць старажытныя замовы, павер'і і больш познія па паходжанню малітвы.

### 5.1. Чарапоўскія павер'і, звязаныя з вобразам святога Мікалая Цудатворца

На падставе таго, што нам давялося пачуць у трох хатах в. Чарапы, у якіх да апошняга часу шануюць «Свячу», склалася ўражанне, што Мікалай Цудатворца з'яўляецца самым галоўным ахоўнікам і заступнікам мясцовага насельніцтва. Ён апякуе літаральна ўсе сферы жыццядзейнасці вясковай грамады.

Вось некалькі прыкладаў таго, аб чым прасілі святога і якую дапамогу ад яго атрымалі (запісана ад жыхароў в. Чарапы):

«Я ўжо пяцёра дзяцей вывучыла, хацела, каб і шостая ўнучка паступіла ва ўніверсітэт. Зараз і яна вучыцца».

«Мая маці мяне вучыла маліцца святому Мікалаю. Моляцца аб перасцярозе ад пажару, калі над вёскай пачынаецца навальніца».



Фота 63



Фота 64



«Калі мужчыны ходзяць на рыбалку, таксама просяць у яго ўдачы. Увогуле, усё што звязана з вадой — купанне, плаванне, лоўля рыбы, мыццё бялізны, апякуецца гэтым святым».

«Мікола Угоднік спрыяе захаванню здароўя чалавека. Калі чалавек доўгі час пакутуе ад якой-небудзь цяжкай хваробы, то ён абавязкова імкнецца пралезці пад іконай святога ў час яе пераносу з хаты ў хату і якраз у гэты момант просіць Міколу Цудатворцу «збраць» хваробу».

«Па дапамозу да яго звяртаюцца пры пасадцы бульбы, гуркоў, цыбулі, капусты».

«Калі якая-небудзь дзяўчына доўгі час не можа выйсці замуж, яна таксама просіць дапамогі ў Міколы Угодніка».

«Здароўе дае Ацец Нікалай, но только еслі ты ў душэ Бога носіш. **Не хрысцісь, ні малісь, але ў душы Бога насі.** Я ніколі наперад нічога не загадваю, але як трэба нешта рабіць, я прыду да іконы і прашу: "Госпадзі! Святы Мікалаечка, памажы мне зрабіць, што я задумала", — і ён мне памагаець. Баню задумала здзелаць, папрасіла добрых плотнікаў. Пажалуста, я баню харошую здзелаю, не нада нікуды ісці. Забалела адна дачка, закашлялася. Я прашу: "Госпадзі, памажы палепшыць". Назаўтра дачцы стала лепш. Серца маё прыхваціла. Вызвалі скорую. Я пацалавала ікону, плакала, гледзючы на гэтага мужчыну. Мне і стала лепш. Мікалай памагаець вездзе».

## 5.2. Жыццяпіс святога Мікалая Цудатворца, архіепіскапа Мір Лікійскіх

Апакрыфічная і агіяграфічная літаратура сведчыць, што святы Мікалай жыў у канцы III — першай палавіне IV ст. Ён нарадзіўся у г. Патары (рымская правінцыя Лікія ў Малой Азіі) у сям'і прыхільнікаў хрысціянскай веры. З ранняга дзяцінства ён праявіў вялікую цікавасць да разумення слова Бога, вылучаўся стрыманасцю, разважлівасцю, імкненнем жыць аднаасобна, чым і заслужыў павагу сярод людзей. У маладыя гады быў узведзены ў сан святара і хутка стаў памочнікам епіскапа.

Паломнікам ён наведваў Святую Зямлю, пасля чаго вырашыў стаць манахам Сіёнскага манастыра і цалкам прысвяціць сваё жыццё служэнню Богу. Аднак праз пэўны час Мікалай пакінуў манастыр і быў прызначаны архіепіскапам у г. Міры — сталіцу Лікіі. Хрысціянскае паданне сведчыць, што пакінуў манастыр яго прызваў Бог: «Сыдзі адсюль і ідзі ў свет, да людзей, каб праславіць у табе імя Маё». Стаўшы святаром, Мікалай імкнуўся жыць для людзей, клапаціўся аб галодных, хворых, жабраках. У часы праўлення рымскага імператара Дыяклетыяна, які вылучаўся асаблівай жорсткасцю ў дачыненні да хрысціянскіх вернікаў, Мікалай быў асуджаны і кінуты ў камяніцу. Пасля смерці Дыяклетыяна і прыходу да ўлады імператара-хрысціяніна Канстанціна ён быў вызвалены і праслаўлены як вялікі Божы ўгоднік [59, с. 132—134; 78, с. 364—365].

Памёр Мікалай у Мірах каля 345 г. **19 снежня** — дзень ушанавання святога Мікалая Цудатворца. У беларускім народным



Фота 65



календары гэты дзень завецца **Мікола Зімовы, Мікола Сцюдзёны, Мікольская братчына**.

У 1034 г. на г. Міры напалі туркі. Храмы, мошчы святых, абразы падвяргаліся зневажанню. Свяціцель Мікалай з'явіўся ў сне аднаму прэсвітару ў г. Бар на поўдні Італіі і папрасіў перанесці яго мошчы ў гэты горад з Мір Лікійскіх. У 1087 г. італьянскія купцы перавезлі мошчы святога Мікалая ў г. Бар, і 22 мая яны былі пакладзены ў царкве Іаана Прадцечы. Мноства цудаў адбылося падчас гэтага перанясення. Праз некалькі год у Бары пабудавалі храм, у які былі перанесены мошчы свяціцеля Мікалая і пакладзены ў мармуровай раке, дзе і цяпер яны спачываюць, уяўляючы цуды на карысць вернікаў. Часціца мошчаў свяціцеля Мікалая Угодніка захоўваецца ў Мікола-Богаяўленскім кафедральным саборы г. Санкт-Пецярбурга.

Так з'явіўся яшчэ адзін дзень ушанавання святога Мікалая — **22 мая**. Гэты дзень у беларусаў атрымаў назву **Мікола Веснавы, Мікола Цёплы, Мікольшчына**.

Хрысціянскае паданне сведчыць, што святы Мікалай зрабіў шмат добрых спраў: абараняў несправядліва асуджаных, ратаваў ад пагібелі моралаўцаў і тых, хто не мог сам выбрацца з вады, дапамагаў галодным, уваскрашаў людзей. Аднак у гісторыю сусветнай культуры ён увайшоў перш за ўсё сваім знакамітым учынкам: дапамог грошамі сям'і, у якой былі тры дачкі, а бацька збіраўся аддаць іх у блудніцы, каб уратаваць ад галоднай смерці. Даведаўшыся пра такое рашэнне бацькі, святы Мікалай ноччу неспрымётна падкінуў у хату грошы, з дапамогай якіх сям'я вырашыла многія праблемы. З таго часу ва ўсім свеце вядома не толькі імя святога Мікалая як Санта Клауса, але і распаўсюдзілася традыцыя падкладаць пад навагоднія ёлкі падарункі дзецям [61, с. 345—349; 13, с. 399].

**Свяціцелю Мікалаю Цудатворцу моляцца аб дзецях, цнатлівасці дочак, добрых жаніхах і нявестах, сямейным шчасці, аб заступніцтве за ўдоў і сірот, спачуванні жабракам і безабаронным, дапамозе ў бядоце і няшчасцях, аб засцярозе ў дарозе і на вадзе:**

✚ «О всеблагий отче **Николае**, пастырю и учителю, всех, верою притекающих к твоему заступлению и теплою молитвою тебе призывающих, скоро потиши и избави Христово стадо от волков, губящих е; и всяку страну христианскую огради и сохрани святыми твоими молитвами от мирского мятежа, труса, нашествия иноплемных и междоусобных брани, от глада, потопа, огня, меча и напрасныя смерти. И якоже помиловал еси триех мужей, в темнице сидящих, и избавил еси их царева гнева и посечения мечнаго: тако помилуй и нас, умом, словом и делом во тьме грехов сущих, и избави нас гнева Божия и вечныя казни, яко да твоим ходатайством и помощию, Своим же милосердием и благодатию, Христос Бог тихое и безгрешное житие даст нам пожити в вѣце сем и избавит нас шуияго стояния, сподобит же деснаго со всеми святыми. Аминь» [78, с. 365].

\*\*\*

✚ «О добрый наш пастырю и Богомудрый наставниче, святителю Христов **Николае**! Услыши нас грешных, молящихся тебе и призывающих в помощь скорое предстательство твое:



*виждь нас немощных, отвсюду уловляемых, всякого блага лишенных и умом от малодушия помраченных: потщися, угодниче Божий, не оставити нас в греховнем плену быти, да не будем в радость врагом нашим и не умрем в лукавых деяниих наших: моли о нас недостойных Содетеля нашего и Владыку, Ему же ты со безплотными лики предстоиши: милостива к нам сотвори Бога нашего в нынешнем житии и в будущем веце, да не воздаст нам по делом нашим и по нечистоте сердец наших, но по Своей благодати воздаст нам: на твое бо ходатайство уповающе, твоим представтельством хвалимся, твое заступление на помощь призываем, и ко пресвятому образу твоему припадающе, помощи просим: избави нас, угодниче Христов, от зол находящихся на нас, и укроти волны страстей и бед возстающих на нас, да ради святых твоих молитв не обымет нас напасть и не погрязнем в пучине греховней и в тине страстей наших: моли, святителю Христов Николае, Христа Бога нашего, да подаст нам мирное житие и оставление грехов, душам же нашим спасение и велию милость, ныне и присно и во веки веков. Аминь» [47, с. 52].*

\*\*\*

✚ «О всесвятый **Николае**, угодниче преизрядный Господень, теплый наш заступниче в скорбех помощниче! Помози ми, грешному и унылому в настоящем житии, умоли Господа Бога даровати ми оставление всех моих грехов, елико согреших от юности моея, во всем житии моем, делом, словом, помышлением и всеми моими чувствы; и во исходящее души моея помози ми, окаянному, умоли Господа Бога, всея твари Создателя, избавити мя воздушных мытарств и вечного мучения: да всегда прославляю Отца и Сына и Святаго Духа и твое милостивное представительство ныне и присно и во веки веков. Аминь» [78, с. 365].

\*\*\*

✚ «Святой **Николай** Угодник! Помози мне, Святой Чудотворец! Покрой меня своим чудом и сохрани от всех несчастий» — менавіта такому звароту вучылі дзяцей перад выявай святога Мікалая Цудатворца.

### 5.3. Вобраз святога Мікалая ў рэлігійнай свядомасці беларусаў

Зразумела, што ў асяроддзі ўсходніх славян вобраз свяціцеля Мікалая (Мікалая Цудатворца, Мікалая Угодніка) з'явіўся дзякуючы пашырэнню хрысціянскага веравызнання і з цягам часу заняў у рэлігійнай свядомасці праваслаўных людзей надзвычай высокае месца — побач з Багародзіцай і Ісусам Хрыстом.

Асэнсаванне вобраза святога Мікалая ў рэлігійнай свядомасці беларусаў, рускіх і ўкраінцаў утрымлівае ў сабе нейкую не зусім зразумелую на першы погляд тайну. Ч. Пяткевіч слушна заўважае: «Святому Міколу не прыпісваюць такога вялікага ўплыву на людскія справы, як святому Юр'ю, аднак лічаць яго старэйшым па сваім веку і таму аддаюць яму першынство



над іншымі святымі, што выявілася ў яго адметным месцы на абразах, у выстаўленні яму большай колькасці свечак і ў святкаванні яго дня два разы на год» [60, с. 412].

Чым можна патлумачыць розніцу ў стаўленні да аднаго і да другога веснавага свята? Як атрымалася так, што абрадавае суправаджэнне культу Юр'я аказалася вельмі багатым, прычым як у земляробчым, так і ў жывёлагадоўчым аспектах, а вось *Мікольшчына* — значна бяднейшая ў плане абрадавых дзеянняў? Чаму статус святога Мікалая аказаўся непараўнальна вышэйшым за статус святога Георгія ў сонме святых? Магчыма, што падставай для гэтай неадпаведнасці была кананічная выява святога Мікалая на праваслаўных абразах, дзе ён — разважлівы, удумлівы старац-мудрэц, кніжнік. А магчыма, «віной» таму — звычайная каляндарная прымеркаванасць дзён ушанавання святых. Калі на Юр'я (6 мая) і нават пасля яго (падчас цвіцення садоў) яшчэ бываюць замаразкі, то пасля *Міколы* (22 мая) такога практычна не здараецца, аб чым сведчаць народныя мудраслоўі: «*Да Міколы няма добра ніколі*» або «*Веснавы Мікола пагоду становіць*».

А. К. Сержпутоўскі адзначае: «Святы Мікола — добры святок, бо ён хоць два разы ў год, але заўжды ў добрую пару: па вясне тады, як ужо гаяўда знайдзе сабе жыўнасць, а зімой, як мароз скуе балота да ўсялякую нетру так, што хоць ты гарматы каці. Гэты святок усім добра памагае, от за тое яго ўсе й паважаюць, усе яму ставяць свечкі, яго вобраз можна знайсці ў кожнай хаце» [63, с. 215]. І тут жа прыводзіць яшчэ два народныя меркаванні: «*Абылеп дачакаць Міколы, то халадоў няма чаго баяцца*» і «*Калі ніхто не паможа, то апошняя надзея на Міколу*» [63, с. 215].



Фота 66



Фота 67



У багатым спісе легенд і паданняў пра святых, якія дапамагаюць проста-таму мужыку, знаходзім:

«...Ізноў плача ён (мужык. — Аўт.) на сваю долю. Аж бачыць: ідзе Бог. І пайшоў той чалавек да Бога на скаргу.

— За што ты, Божа, — кажа ён, — пасылаеш на мяне такія плягі? Чым я правініўся? Дай мне які спосаб к жыццю!

Бог яму і кажа:

— Займайся гаспадаркай, як і займаўся, але толькі на вясноўскага Міколу спраў Мікольшчыну.

Так і зрабіў гэты чалавек. Справіў гучную Мікольшчыну і запрасіў на яе чуць не ўсё сяло. Аж неўзабаве падыйшоў і Бог з Юр'ем, і святы Мікола. Прайшлі яны дарогу дужа вялікую і былі галодныя. І папрасіў іх гаспадар у бяду, пасадзіў іх на куце і стаў частаваць, як мог. Мужыкі падвытілі і сталі Мікольшчыну пляць, святога Міколу выхваляць:

А хто, хто святога Міколу любіць,  
А хто, хто святому Міколу служыць,  
Таму святы ўгоднік памагае,  
Ад зла, напасці зберагае.  
А хто, хто святога Міколу моліць,  
А хто, хто святога Міколу просіць,  
У таго ніўка дожджыкам паліта,  
У таго жыта градам не пабіта.

А святы Мікола сядзіць і радуецца. Пад канец бяды ўзяў святы Мікола чарку і п'е да гаспадара, кажучы:

— Дай жа, Божа, каб табе весела жылося, усё шчасліва вялося!» [45, с. 116—118].

І ўсё ж ключ для разумення вобраза святога Мікалая неабходна шукаць у дыялогу, занатаваным Ч. Пяткевічам на Гомельшчыне, пад Лоевам. Адным з удзельнікаў дыялогу, хутчэй за ўсё, быў старавер-багамаз, які з глыбокім веданнем справы тлумачыў мясцовым людзям: «Стары Мікола не толькі старэй за ўсіх святых, да, мабыць, і старшы над імі. Эй, бабёнкі, пакупайце святога Міколу Чудатворца, Божаго ўгодніка; ён старшы над усімі святымі і свяцей за ўсіх. Святы Мікалай — Божы наследнік: як Бог памрэ, то святы Мікалай Чудатворац будзе багаваць, да не хто іншы» [60, с. 412].

Як бачым, Мікалай Чудатворца паўстае ці не самім Богам і дапамагае маладому «ключніку» Юр'ю перадаць сакральныя тайны духоўнай традыцыі. Гэта версія падмацоўваецца знешнім падабенствам — і выглядам, і адзеннем — Міколы да Бога: што адзін, што другі — незнаёмыя для мужыка старцы. Адсюль, відаць, бяруць пачатак тыя абавязкі, якія замацаваны за вобразам святога Мікалая ў фальклорнай спадчыне і каляндарнай абраднасці ўсходнеславянскіх народаў.

Калі Юрай надзяляецца паўнамоцтвамі «адкрываць» зямлю і абуджаць яе жыццяздзейныя сілы, то Мікола ўладарыць на Нябёсах. Ён служыць пры Богу «начальнікам раю» — валодае ключамі ад неба і, адпаведна, перавозіць душы памёршых людзей на «той» свет [13, с. 399]:

Николай-то Чудотворец,  
Чудеса тут он творил:  
Седьмое небо отворил,  
Ко Христу часто ходил [61, с. 348].



#### 5.4. «Два Міколы: адзін з травой, другі — з зімою», або Сельскагаспадарчыя функцыі святога Мікалая

У беларускіх валачобных песнях Мікола паўстае шматфункцыянальным апекуном селяніна:

«Святы Мікола па жыце ходзіць <...> жыта глядзіць, дробным дожджыкам прамочаваіць, ціхім ветрыкам прасушаваіць;

«Святы Мікола па межах ходзя <...> і ўсе родзя: і траву расціць, і скот пасціць» [27, с. 448—449].

Пры гэтым менавіта ён распачынае самы сакральны акт першатварэння ў земляробчай дзейнасці гаспадара:

«Мікола — стары сявец: ячмень сеець, засяваець;

Мікола — стары сявец: з левай ручкі засяваець. Кінець рэдка — расцець метка;

Святы Мікола — стары сявец, узяў сяўню, пайшоў у поле, у яравое. Пяць раз шагнець — разок сяўнець. Калі дасць Бог — густа будзець;

Святы Мікола — старая асоба: гарох сеець, на полі ходзіць <...> жыта глядзіць. Дзе вымокла — там падсушыць, дзе высахла, там падмочыць;

Мей сена да Міколы і не бойся зімы ніколі» [27, с. 448—450].

Матыў сяўбы яравых культур атрымаў пашырэнне і стаў актуальным у дачыненні да пасадкі гародніны: «**На Мікалавым тыдні пачынаецца агульная пасадка агуркоў** (выдзелена намі. — Аўт.). Калі марозу потым не бывае і надвор'е спрыяе, то ў добрых гаспадынь да *Купалля* ўжо бываюць новыя, свежыя агуркі» [27, с. 449].

Па адной са сваіх функцый **святы Мікалай** збліжаецца з Вялесам — дахрысціянскім **ахоўнікам хатняй жывёлы**. «Калі на сенажаць на *Міколу* выгнаць статак на пашу, то і статак будзе спасны, і трава так зародзіць, што аж паляжа» [63, с. 100].

У захаднім рэгіёне Беларусі з **Мікалавым днём** была звязана **стрыжка авечак**. Гэты дзень лічыўся самым спрыяльным часам: дастаткова было гаспадару спазніцца хоць бы на тыдзень, і ён мог застацца без воўны. Е. Раманаў адзначае: «Нярэдка здараюцца выпадкі, што раніцай авечкі ідуць на пашу з воўнаю, а пад вечар вяртаюцца з голай скураю» [27, с. 449].

Асобная тэма *Мікольскіх* святкаванняў — ушанаванне коней. **Да Міколы прымяркоўвалі** выкананне абетаў — «**аброк дзеля жывёлы**» — ахвяраванне раней абранага і адкормленага бычка, цёлкі, авечкі. Святога Мікалая лічылі ахоўнікам хатняй жывёлы, таму, каб забяспечыць яе прыплод



Фота 68



Фота 69



і здароўе, лепшую частку бычка ахвяравалі храму, астатняе ішло на агульны стол-братчыну [13, с. 400].

Сярод беларусаў, рускіх і ўкраінцаў **Мікола Веснавы** з даўніх часоў **лічыўся святам конюхаў**, таму паўсюдна служылі малебны, каб святы Мікалай збярог коней ад ваўкоў, мядзведзяў і ліхіх людзей. Пастухі абавязкова абыходзілі ўсе хаты, у якіх іх чакала святочнае частаванне. **Мікольскі** абрад першага выгану коней у начное праводзілі ў поўнач. Гаспадары абыходзілі жывёл, качалі яйкам па баках каня, затым абкурвалі святаянскімі травамі. Пазней яйка трэба было аддаць сляпому старцу. Днём гаспадыня ладзіла святочны стол, на якім абавязковай стравай была яечня. Пасвілі коней звычайна хлопцы ўсю ноч. З сабой у начное ім выпякалі пірагі [33, с. 363–364].



Фота 70

### 5.5. Мікольская братчына і аброчная свечка — сімвалы беларускай талакі

Слушную думку ў дачыненні да вызначэння месца святога Мікалая ў сістэме культавай абраднасці выказвае В. В. Бялова: «Элементы народнага культу Мікалая, якія складаліся ў славян пад значным уплывам кананічнага жыцця святога, сведчаць аб шматфункцыянальнасці вобраза гэтага святога і яго асобым статусе ў сістэме народнага хрысціянства» [13, с. 399]. У цэлым шэрагу вёсак Гомельшчыны на **Мікольшчыну**, гэтаксама як і на **Ушэсце**, рабілі **аброчную** свечку. Аналагічныя праяўленні культу Мікалая адзначаны на Смаленшчыне і ва Украіне. Гаспадыні накрывалі святочны стол, за якім збіраўся гурт людзей; абавязковай стравай быў мёд, які з адной місы каштавалі ўсе. Затым з сотавага воску рабілі вялікую свечку і запальвалі яе перад абразам святога Мікалая.

Е. Раманаў адзначаў, што ў Гомельскім павеце «ў гэты дзень (22 мая. — *Аўт.*) многія сяляне робяць так званыя **аброчныя абеды** — г. зн. з выпадку якога-небудзь няшчасця ці збаўлення ад бяды даюць абяцанне накарміць жабракоў у дзень свяціцеля Мікалая ў імя Богае славы і ў гонар названага Угодніка. Раніцай гаспадар запрашае прычт адправіць у доме малебен



Фота 71



і акафіст святому Мікалаю і ў той жа час склікае бедных і калек, а таксама родных на абед» [27, с. 447].

Гэта апісанне дапаўняецца дэталямі абрадавага дзеяння, зафіксаванымі А. Шлюбскім. Ён падкрэслівае, што ў цэнтры свяшчэннага рытуалу знаходзіўся абраз святога Мікалая. Пры гэтым зноў-такі выразна акрэслена мадэліруючая роля самога святкавання і падкрэслена павяга да святога Угодніка. Мы пастаянна акцэнтуюем увагу на тым, што ў складанай структуры святочна-абрадавага комплексу (у яго ўваходзіць каля 15 кампанентаў, або кодаў) важнае месца займала рытуальная ежа. Як і ўсё астатняе ў абрадзе, так і прыгатаванне, спажыванне, далейшае выкарыстанне ежы былі строга рэгламентаваны. Калі ў звычайныя дні або нават падчас святочных застольяў харчаваліся тры разы (дзеці маглі яшчэ і палуднаваць), то ў дзень святкавання **Міколы** сям'я павінна была есці чатыры разы. У той хаце, у якой не было сваёй іконы святога Мікалая Цудатворца, абраз прыносілі на адзін дзень з храма, а сям'я павінна была есці пяць разоў. У дзень **Міколы** яго абраз насілі нават у шынок. Цалавальнік працягваў руку да абраза і казаў: «*Адсохні мая рука, калі буду шэльмаваць*», — і цалаваў абраз [28, с. 447–448].

**Мікольскае** свята магло доўжыцца цэлы тыдзень. У гэтым выпадку яно асобнымі сваімі рытуаламі нагадвала **Масленіцу**. Напрыклад, абавязковымі былі ўзаемныя гасцяванні, якія называліся «хадзіць па радне» або «цыганіць». Надзвычай цікавую дэталю ў святкаванні **Мікольшчыны** адзначае А. Шлюбскі: сяляне ездзілі адзін да аднаго, «прыбраўшыся цыганамі ці якімі-небудзь звярамі» [27, с. 447–448]. Пераапраанне ў свяшчэнных персанажаў — з'ява на Беларусі даволі пашыраная, а вось «маскаванне» насіла больш строгі, рытуалізаваны характар і, хутчэй за ўсё, уключалася ў кантэкст ушанавання жывёл-татэмаў. З гэтага вынікае яшчэ адно сведчанне, што свята **Мікола** дубліравала функцыі (а хутчэй, яны проста не размяжоўваліся, а былі адзінымі) **Юр'я** — **Ягорыя**: яны былі абаронцамі хатняй жывёлы ад зубоў дзікіх звяроў. У гэтым аспекце вобраз святога Мікалая збліжаўся з дахрысціянскім ахоўнікам Вялесам, што, у сваю чаргу, можа быць ускосным сведчаннем прысутнасці сярод пераапраанутых у маскі мядзведзя.

На Смаленшчыне, па сведчанню У. М. Дабравольскага, на **Мікольшчыну** пераапрааналіся толькі жанчыны: «Раніцай адна, самая бойкая і гаваркая, жанчына ідзе па вёсцы, падгаворваючы сваіх сябровак «ісці ў цыганкі»: «*Убірайцеся, бабы! Пойдзем у цыганкі. Авой, авой, галава баліць. Нада ж ідзе-нібудзь разжыцца. Сабірайцеся жа ў маю хату*»».

Хутка жанчыны ўсе збяруцца. Затым ідуць па вёсцы, несучы ў руках бярозавыя венічкі. Каго сустрэнуць на вуліцы, адразу ж пачынаюць «парыць». Пры гэтым прыпяваюць хорам:

Я — цыганка маладая,  
Я — цыганка заўдалая,  
Знаю варажыць, знаю варажыць!  
Ты палож-ка грошай кучу —  
Пагляджу табе ў ручку.  
Усю праўду скажу,  
А я не салгу!

Пакуль большасць «цыганаў» кружыць-загаворвае стрэчанага, другая частка жанчын прытанцоўвае, грозна размахвае венікамі і падхоплівае словы наступнай песні:



Как у Сідара-папа, ну, ну, ну,  
Была Дар'я хараша, ну, ну, ну...

Тым часам адна з жанчын пачынае «парыць» сустрэчнага, быццам бы ператвараючыся ў вопытнага знахара-кастаправа: «Я цібе папару, я цібе жывоцік папраўлю, гаршчок ускіну на живот. У мяне і мыльца ёсць у кармані». Тым часам яна робіць рухі, нібы чэрпае рукою ваду, лечыць «хворага», а той адмаўляецца як толькі можа. Жанчына-калдуння «насядае» далей: «Я цібе венічкам папару, і дзеці будуць весціся!». «Усё вы, цыганкі, маніце: я жонку сваю люблю і ішкадую, і сам я здароў», — апраўдваецца той. Тады цыганка гаворыць: «Адкупіся — пазалаці ручку». Той дае ёй некалькі грошай і адкупліваецца <...> Амаль усе, хто праязджае, даюць колькі-небудзь грошай цыганкам. Ходзяць па сялу і «параць» усіх у хатах і пры сустрэчы на вуліцы. Вечарам цыганкі сабяруць многа грошай і ідуць у шынок» [26, с. 973—974].

У працытаваным фрагменце адзначым адну вельмі цікавую дэталю, звязаную самым непасрэдным чынам з практыкай народнай медыцыны. Выраз «я цібе жывоцік папраўлю, гаршчок ускіну на живот» — гэта не скамарохавае жарт, а дакладны пераказ асноўнага дзеяння падчас лячэння сродкамі народнай медыцыны дыскагеннага радыкуліту або, як казалі ў народзе, «правіць спіну» або калі «сарваў залатнік».

У 1993 г. адзін з аўтараў (Я.К.) на доўгі час трапіў у бальніцу праз унутрыпазваночную грыжу, «паплылі» тры пазванкі. «Адказалі» ногі, спіна была скручана ў тры пагібелі. Роўна паўгода афіцыйная медыцына ў асабе вядучага спецыяліста ў галіне неўралогіі ў Беларусі змагалася з маім болям, але нічога не дапамагала, нават унутрыпазваночныя ін'екцыі. І вось зусім выпадкова знаёмыя даведзіліся аб бабулі Фені з в. Азярышча, што пад Мінскам. Літаральна за тры саракахвілінныя сеансы яна вылечыла спіну. Цікава тое, што асноўны прыём лячэння быў наступным: на живот хвораму яна ставіла вялікую коняўку або гліняны гаршчок, запальвала ўнутры свечку або 10—15 запалак, якія ўтыкаліся ў кавалачак хлеба. Запалкі згаралі, выпальваючы кісларод, гаршчок моцна ўпіваўся ў живот, выпягваючы і ставячы на месца пазванкі. Так што гульня — гульнёй, але ў ёй значная доля праўды і жыццёвы вопыт вясковага лекараў [АА—1].

Яшчэ адно цікавае апісанне ўшанавання святога Мікалая запісаў У. Васілевіч ад беларусаў-перасяленцаў з-пад Рагачова ў Новасібірскай вобласці. На Міколу Веснавога існавала традыцыя пераносіць з хаты ў хату ікону святога. Выразна прасочваецца матыў абраду «Свячы» у в. Чарапы Шклоўскага раёна і в. Наркі Черыкаўскага раёна. Аб тым, наколькі высока ўшаноўвалі мясцовыя людзі святога Мікалая, сведчыць паказальны факт абрадавай культуры гэтага рэгіёна. «Год яна [ікона] стаіць у адной хаце, потым **засцілаюць усю дарожку палатном** (выдзелена намі. — Аўт.) і пераносяць да суседзяў. І так кожны год» [27, с. 448].

Асаблівае ўшанаванне ў Гомельшчыне была *братчына*. Яе абавязковае правіла — кожная сям'я прыносіць неабходныя прадукты да агульнага стала. Накрывалі вялікі стол, выбіралі старасту, які кіраваў падрыхтоўкай свята і яго правядзеннем. Перш чым распачаць застольную частку, *мірскі* сход вырашаў сямейныя, міжсуседскія непаразуменні, прычым адбывалася гэта ў сяброўскай атмасферы. Пасля сходу-прымірэння пачыналася святочнае застолле як знак замацавання дасягнутай згоды.



## 5.6. «Мо ніхто так не ратуе на вадзе, у дарозі ці на вайне як святы Мікола», або Пачэснае кола абавязкаў святога Мікалая ў традыцыйных уяўленнях беларусаў

Можна без перабольшвання сцвярджаць, што ў сістэме народнага хрысціянства святы Мікалай успрымаўся не інакш, як Уладар свету. Акрамя таго, «разам з Ілём Прарокам ён выступае ў ролі ахоўніка зямных вод: рэк, азёр, мораў. Лічыцца, што святы Мікалай клапоціцца аб вадзе і ўсіх людзей, плаваючых па ёй з дня *Міколы Вешняга* па Іллін дзень, а Ілля Прарок — у астатні час года» [61, с. 348]. Беларусы таксама лічылі самым спрыяльным часам для купання перыяд паміж *Міколам Веснавым* і днём *Іллі Грамавержца*. А. К. Сержпутоўскі адзначаў: «**Мо ніхто так не ратуе на вадзе, у дарозі ці на вайне, як святы Мікола**» [63, с. 238]. У гэты ланцужок арганічна ўключаецца ўяўленне рускіх аб тым, што святы дапамагае мораплаўцам.

Яшчэ ў большай ступені шанавалі **Мікалая Цудатворца** рускія. У Расіі гэты Боскі Угоднік успрымаўся самым шануемым нацыянальным героем, перш за ўсё як **сялянскі святы і мужыцкі заступнік**. Лічылася, што святому Мікалаю можна маліцца «во всех нуждах», і ён заўсёды дапаможа, таму што шчыры, літасцівы, міласэрны. У выніку ў асяроддзі рускага народа пад уплывам царкоўнай літаратуры сфарміравалася даволі моцная плынь замоў, змест якіх сінтэзаваў паэтычную вобразнасць і стылістыку традыцыйных замоў і матывы хрысціянскіх малітваў.

Адпраўляючы сына на вайну, маці шаптала-малілася, спадзеючыся на цудадзейную дапамогу святога:

Да хранит тебя **Микола** многомилосливой,  
И от бури да хранит тебя — от падары,  
И от холода тебя да Он, от голода,  
От тычков-пинков ведь Он от затыльников!  
Во бою да сохранил Он с неприятелем,  
От оружьяща ведь Он да завоенного;  
И от искры сохранил тебя трескучей,  
И от этого огня да Он от палящего.  
Впереди да Он, **Микола**, щитом берё,  
Позади да Он, **Микола**, мечом секё,  
Посторонь да Он, **Микола**, огнем палит;  
Тучи нет, а быв как гром гремит,  
Грому нет, а искры сыплются [61, с. 346].

Значнае месца Мікалай Угоднік займаў у любоўнай магіі і асабліва шанавалася жанчынамі. Выходзячы замуж, дзяўчына звярталася да святога Мікалая са спадзяваннем на шчаслівы шлюб:

Помолюся я, красна девица,  
Я **Николе** Многомилостиву.  
Сохрани, помилуй девицу,  
Святой **Николай** Многомилостивый! [61, с. 346].

Калі ж прыходзіў час клікаць гасцей на вяселле, то запрашэнне вясельнага дружка мела сімвалічны характар: «От великого **Никола** канун (мед) пей, а от Пречиста Богородицы хлеб кушай» [61, с. 348].



Неабходна заўважыць, што ў пераліку святых, па дапамогу да якіх звяртаюцца пры цяжкіх родах, Мікола Угоднік узгадваецца следам за Хрыстом і паперад асноўных жаночых памагатых — святых Варвары і Параскевы Пятніцы:

«Господи Иисусе Христе, **Николай** Угодник, Пятница Параскева, Варвара Великомученица, простите меня все православные христиане, Мать сыра земля, небо синее, солнце ясное» [61, с. 348].

\*\*\*

«На захаванне плода: “Вотча... Памяні, госпадзі, цара Давыда... Ішоў ўсемагушчы Гасподзь, святы **Мікула** Чудатворац, Геворгі-вялікамучанік Пабеданосца, Архістраціг Міхаіл, клалі кладзі, масыцілі масты, гара да гары — і раба Божая маладзіца, насі маладзенца пара да пары. Амін» [28, с. 327].

У замове ад «зляку» (спалоху), запісанай А. М. Нянадаўцам у Кіраўскім раёне, падаецца пералік святых угоднікаў у каляндарна-храналагічнай паслядоўнасці. Святые Мікалай Цудатворца зноў аказваецца першым у згаданым пераліку. Ён нараўне з Творцам свету першым прызываецца на дапамогу, першым пачынае парадкаваць і навакольны свет, і здароўе хворага чалавека: «Пуд-пудзішча, выгаварваю я цябе з буйной галавы, з русага валосся, з хуткага сэрца, з жылаў, костак і суставаў. Рабу Божаму (імя), святы дзянёчак, стань на дапамогу. Святы **Мікола**, стань на дапамогу. Святы Пятро, стань на дапамогу. Святы Павел, стань на дапамогу. Святы Ілля, стань на дапамогу. Святы Спас, стань на дапамогу. Святы Пакроў, стань на дапамогу. Святы Кузьма, стань на дапамогу. Святы Дзям’ян, стань на дапамогу. Пуд-пудзішча, шлю цябе на мсі, на балоты, на гнілыя калоды, на белыя каменні, на ракітавы куст. Амін» [51, с. 217].

Калі лажыліся спаць, перасцерагалі сябе такімі словамі:

«Около нашего двора Иисусова молитва, **Николина** ограда — тын медный, врата железны, аминем заперты, а на хоромаш святая вода» [61, с. 346—347].

\*\*\*

Чэсным хрэстом хрэшчуса,  
Господом Богом спаць ложуса.  
Прачыста Божа Маці ў головах,  
Сус Хрыстос у ногах,  
Янголікі по боках,  
Цар **Мікола**, Маці Хрыстоўа,  
Обсяці, обрадуй корыстцю, радосцю  
Усех святых, мене грэшную [57, с. 586].

Каб увогуле засцерагчы сябе ад энергетычнага пашкоджання, нанясення «порчы», так званай нячыстай сілы зноў-такі звярталіся да святога Мікалая Цудатворца:

«Спускается с небес **Николай**, скорый помощник, с двенадцатью учениками, садил **Николая** на тры пещеры каменные, емлет **Никола** — скорый помощник три лука золотые и три стрелы золотопёрыя, стреляет **Николае** и берегает меня (раба) Божия (имя) от порченника, от порченицы, от колдуна и колдуньи» [61, с. 346—347].



\*\*\*

«Вадзіца-царыца, красная дзявіца, нябесная пелясніца, Божая стошніца і марская пажарніца, — пасылаецца і памагаецца рабу Божаму, і порч выганяецца із русага воласа, із бумажнага цела, рацівага сэрца, з усіх жыл, з усіх пажыл, са ўсіх сіл. Стань, Госпадзі, на помач, Маць Прачыстая, на пасобу, ангалы, на радась, усі святыя ўгоднікі божыя, на помач. Святы Юры-Ягоры, і **Мікола** — скоры памошнік, і Міхайла — нябесны вайвода, саскачы з вышняга неба, сталяным мечам закалі ведзьму, роджаную і навучоную. Рабу Божаму (імя) пазволь жыць на белам свеці і ў карысьці і радасьці, у добрам здароў» [28, с. 48].

Па дапамогу да яго звярталіся ў розных сітуацыях. Калі ён разам са святым Юрыем лічыўся ахоўнікам нівы, то зразумела, што ў выпадку знаходжання залому ў жыцце напярэдадні жніва знахар, які «адрабляў» залом, маліўся святому Мікалаю Цудатворцу:

«**Мікалай** Цудатворац і святы Божы! І памілуй нас ад худога, ад ліхога, ад злога. **Мікулай** святы на межах ходзіць да рож росціць на цёплым начам, на вутранім зарам, а ліх чалавек на межах хадзіў да залом ламіў на цёплым начам, на халодным росам. А пашлі яму, Божа, на смерць, на балесць, а на куту ляжаць; яму хлеба ня з’ісьць, вады ня піць, а ў магіле быць, а рабе Праскоўе здаровай быць, Мікалаю святому малебен служыць. Амін» [28, с. 37].

Этнаграфічныя апісанні сведчаць пра тое, што самаму пачэснаму святому Мікалаю Цудатворцу маліліся аб дапамозе ў час падарожжа па вадзе або моры. Відаць, далёкім водгукам таго культу з’яўляюцца беларускія замовы «У дарогу ці куды».

«Святы Юра, святы **Мікола** і святы Антоній і Хвядосій, Ілля і Пакрова, храбры пабеданосец, зашчыці і памілуй ад звера ляснога, ад чалавека ліхога, ад чарадзея, ад ліхадзей, ад непрыяцеляў, ад наступетнікаў, ад ябеднікаў, каторы на нас наступаюць і нам усё зло думаюць. І ўсе святыя, памілуйце нас. Кузьма-Дзямян, ачысце (імя чалавека ці мянушка жывёлы) душачку, цела» [28, с. 47].

Адпраўляючыся ў дарогу, таксама спадзяваліся на заступніцтва святога, таму ўслед за чалавекам, які пераступаў парог хаты, казалі:

- **Никола** в путь, Христос подорожник!
- Бог на дорогу, **Никола** в путь!
- **Мікола** з намі!

Лічылася, што Мікола Угоднік можа засцерагчы ад любой бяды: «**Николай**, угодник Божий, помощник Божий! Ты й у поли, ты й у дома, у пути й у дорожи, на небеси и на земли; заступи и сохрани од усякого зла» [61, с. 346].

\*\*\*

Такім чынам, складаны па сваёй структуры, шматдзённы па часе ўвасаблення рытуальна-абрадавы комплекс *Мікольская «Свяча»* з’яўляецца важнай часткай абрадавай практыкі беларускага народа. Нягледзячы на тое, што ён займае дакладна вызначанае месца ў народна-праваслаўным календары, абрад вельмі моцна знітаваны са структурна-семантычнымі аспектамі сямейна-родавай абраднасці, перш за ўсё з вясельным



і пахавальна-памінальным комплексамі. Да нашага часу абрад захоўвае сваю актуальнасць і выконвае важныя этнакансалідуючую і выхаваўча-эстэтычную функцыі ў духоўным жыцці вясковага соцыуму.

Мы ў чарговы раз дакрануліся да жывой традыцыі беларускага народа. Традыцыі, якая паядноўвае людзей, якая дае ім веру і спадзяванне на тое, што заповітныя мары заўсёды збываюцца. Няхай іх веру асвятляе полымя аброчнай свечкі, а галоўная святыня — абраз Міколы Угодніка — мацуе дух і радуе надзеяй на тое, што ўнукі тых, хто шануе мясцовую традыцыю, будуць здаровыя і шчаслівыя. Няхай і праз дзесяць год падчас беларускага застолля прагучыць тост-надзея: **«За святога Нікалая Чудатворца! Каб чудзеса ў нас не прэкрашчалісь!»**

А нам хочацца працягнуць пачутыя словы:

**Няхай Мікольская «Свяча» дорыць надзею  
і мацуе веру ў заўтрашні дзень!**

## Літаратура

1. Агапкина, Т. А. Будить / Т. А. Агапкина, Л. Н. Виноградова // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. — Т. 1. — М. : Международ. отношения, 1995.
2. Агапкина, Т. А. Голый / Т. А. Агапкина, М. М. Валенцова // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. — Т. 1. — М. : Международ. отношения, 1995.
3. Агапкина, Т. А. «Греть покойников» / Т. А. Агапкина, Л. Н. Виноградова // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. — Т. 1. — М. : Международ. отношения, 1995.
4. Агапкина, Т. А. Николай Вешний / Т. А. Агапкина // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. — Т. 3. — М. : Международ. отношения, 2004.
5. Афанасьева, Н. Е. Гроб / Н. Е. Афанасьева, А. А. Плотникова // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. — Т. 1. — М. : Международ. отношения, 1995.
6. Байбурин, А. К. Ритуал в традиционной культуре / А. К. Байбурин. — СПб. : Наука, 1993.
7. Бацьеў, В. Ф. Традыцыйныя грамадскія аб'яднанні і формы самакіравання / В. Ф. Бацьеў [і інш.] // Беларусы. Т. 6 : Грамадскія традыцыі / В. Ф. Бацьеў [і інш.]; рэдкал. : В. М. Бялявіна [і інш.]; Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору НАН Беларусі. — Мінск : Бел. навука, 2002.
8. Беларуская міфалогія : энцыклапед. слоўнік / склад. І. Клімковіч; рэдкал. : С. Санько (гал. рэд.) [і інш.]. — 2-е выд., дап. — Мінск : Беларусь, 2006.
9. Беларускі народны каляндар / аўт.-уклад. А. Ю. Лозка. — Мінск : Полымя, 1992.
10. Беларускі фальклор : энцыклапедыя : у 2 т. / рэдкал. : Г. П. Пашкоў [і інш.]. — Т. 1. — Мінск : БелЭн, 2005.
11. Беларускі фальклор : энцыклапедыя : у 2 т. / рэдкал. : Г. П. Пашкоў [і інш.]. — Т. 2. — Мінск : БелЭн, 2005.
12. Белова, О. В. Икона / О. В. Белова // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. — Т. 2. — М. : Международ. отношения, 1999.
13. Белова, О. В. Николай / О. В. Белова // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. — Т. 3. — М. : Международ. отношения, 2004.
14. Белова, О. В. Обет / О. В. Белова // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. — Т. 3. — М. : Международ. отношения, 2004.
15. Белова, О. В. Овца / О. В. Белова, С. П. Бушкевич // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. — Т. 3. — М. : Международ. отношения, 2004.



16. Белова, О. В. Свеча / О. В. Белова, И. А. Седакова // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. — Т. 4. — М. : Междунар. отношения, 2009.
17. Бломквист, Е. Э. Крестьянские постройки русских, украинцев и белорусов (поселения, жилища и хозяйственные строения) / Е. Э. Бломквист // Восточнославянский этнографический сборник. — М. : Наука, 1956.
18. Богданович, А. Е. Пережитки древнего мирозерцания у белорусов : этнографический очерк / А. Е. Богданович. — Гродно : Губерн. тип., 1895. — М. : ИЦ «Слава» : ООО «Форт-Профи», 2009.
19. Валенцова, М. М. Кожух / М. М. Валенцова, Л. Н. Виноградова // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. — Т. 2. — М. : Междунар. отношения, 1999.
20. Валенцова, М. М. Николай Зимний / М. М. Валенцова, Е. С. Узенева // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. — Т. 3. — М. : Междунар. отношения, 2004.
21. Вяселле. Абрад / уклад., уступ. арт. і камент. К. А. Цвіркi. — Мінск : Навука і тэхніка, 1978.
22. Вяселле. Песні : у 6 кн. / склад. Л. А. Малаш; муз. дадат. З. Я. Мажэйка; рэд. М. Я. Грынблат, А. С. Фядосік. — Кн. 2. — Мінск : Навука і тэхніка, 1981.
23. Гура, А. В. Венок свадебный / А. В. Гура // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. — Т. 1. — М. : Междунар. отношения, 1995.
24. Дай Божа знаць, з кім век векаваць : Беларуская народная варажба / склад. У. А. Васілевіч. — Мінск : Навука і тэхніка, 1993.
25. Даль, В. И. Толковый словарь русского языка / В. И. Даль. — М. : ЭКСМО-Пресс; ЭКСМО-Маркет, 2000.
26. Добровольский, В. Н. Смоленский областной словарь / В. Н. Добровольский. — Смоленск : Тип. П. А. Силина, 1914.
27. Жыцця адвечны лад : беларускія народныя прыкметы і павер'і / уклад., прадмова і пераклад У. Васілевіча. — Мінск : Маст. літ., 1998.
28. Замовы / уклад., сістэм. тэкстаў, уступ. арт. і камент. Г. А. Барташэвіч; рэдкал.: А. С. Фядосік (гал. рэд.) [і інш.]. — Мінск : Навука і тэхніка, 1992.
29. Зеленин, Д. К. Восточнославянская этнография / Д. К. Зеленин. — М. : Наука, 1991.
30. Земляробчы каляндар : абрады і звычаі / уклад., класіф., сістэм. матэр. і камент. А. І. Гурскага; уступ. арт. А. І. Гурскага, А. С. Ліса. — Мінск : Навука і тэхніка, 1990.
31. Зямля стаіць пасярод свету : беларускія народныя прыкметы і павер'і / уклад., прадмова, пераклад, бібл. У. Васілевіча. — Мінск : Маст. літ., 1996.
32. Катовіч, А. В. Веснавыя святы : нарысы : у 2 кн. / А. В. Катовіч, І. І. Крук. — Кн. 1. — Мінск : Маст. літ., 2005.
33. Катовіч, А. В. Веснавыя святы : нарысы : у 2 кн. / А. В. Катовіч, І. І. Крук. — Кн. 2. — Мінск : Маст. літ., 2005.
34. Катовіч, А. В. Зімовыя святы / А. В. Катовіч, І. І. Крук. — Мінск : Маст. літ., 2004.
35. Катовіч, А. В. Летнія святы : у 2 кн. / А. В. Катовіч, І. І. Крук. — Кн. 1. — Мінск : Адукацыя і выхаванне, 2009.
36. Катовіч, А. В. Стол / А. В. Катовіч // Беларускі фальклор : энцыклапедыя : у 2 т. / рэдкал. : Г. П. Пашкоў [і інш.]. — Т. 2. — Мінск : БелЭн, 2005.
37. Коваль, У. І. Народныя ўяўленні, павер'і і прыкметы : даведнік па ўсходнеславянскай міфалогіі / У. І. Коваль; Бел. агенцтва навук-тэхн. і дзелавой інфармацыі. — Гомель, 1995.
38. Костомаров, Н. И. Домашняя жизнь и нравы великорусского народа / Н. И. Костомаров. — М. : Экономика, 1993.
39. Котович, О. В. Белорусская свадьба в пространстве традиционной культуры / О. В. Котович, И. И. Крук. — Минск : Адукацыя і выхаванне, 2012.
40. Крук, Я. Сімволіка беларускай народнай культуры / Я. Крук. — Мінск : Беларусь, 2011.
41. Крук, І. І. Печ / І. І. Крук // Беларуская міфалогія : энцыклапед. слоўнік / склад. І. Клімковіч; рэдкал. : С. Санько (гал. рэд.) [і інш.]. — 2-е выд., дап. — Мінск : Беларусь, 2006.
42. Кухаронак, Т. І. Радзінныя звычаі і абрады беларусаў : канец XIX — XX ст. / Т. І. Кухаронак. — Мінск : Навука і тэхніка, 1993.
43. Левкиевская, Е. Е. Замок / Е. Е. Левкиевская // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. — Т. 2. — М. : Междунар. отношения, 1999.
44. Левкиевская, Е. Е. Подпол / Е. Е. Левкиевская // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. — Т. 4. — М. : Междунар. отношения, 2009.
45. Легенды і паданні / склад. М. Я. Грынблат, І. І. Гурскі; рэд. А. С. Фядосік. — Мінск : Навука і тэхніка, 1983.
46. Ленсу, Я. Ю. Сімволіка рэчавага асяроддзя як элемент духоўнага свету беларускага народа / Я. Ю. Ленсу. — Мінск : МІК, 2007.
47. Лечение словом. — 2-е изд. — Минск : Современное слово, 2001.
48. Міфалогія беларусаў : энцыклапед. слоўнік / склад. І. Клімковіч, В. Аўтушка; навука рэд. Т. Валодзіна, С. Санько. — Мінск : Беларусь, 2011.
49. Морозов, И. В. Таинственным путем Гермеса / И. В. Морозов. — Минск : Універсітэцкае, 1994.
50. Ненадавец, А. М. Свято таямнічага вогнішча / А. М. Ненадавец. — Мінск : Беларусь, 1993.
51. Ненадавец, А. М. Сілаю слова. Чорная і белая магія / А. М. Ненадавец. — Мінск : Беларусь, 2002.
52. Никифоровский, Н. Я. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды, легендарные сказания о лицах и местах Витебской Белоруссии / Н. Я. Никифоровский. — Витебск : Губерн. типо-литограф., 1897.
53. Никольский, Н. М. Происхождение и история белорусской свадебной обрядности / Н. М. Никольский. — Минск : Из-во Академии наук БССР, 1956.
54. Пахаванні. Памінкі. Галашэнні / рэдкал. : А. С. Фядосік (гал. рэд.) [і інш.]; уклад. тэкстаў, уступ. артык. і камент. У. А. Васілевіча. — Мінск : Навука і тэхніка, 1986.
55. Петрухин, В. Я. Погребальный обряд древних славян / В. Я. Петрухин // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. — Т. 4. — М. : Междунар. отношения, 2009.
56. Плотникова, А. А. Порог / А. А. Плотникова // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. — Т. 4. — М. : Междунар. отношения, 2009.
57. Полесские заговоры (в записях 1970—1990-х гг.) / сост., подгот. текста и коммент. Т. А. Агапкиной, Е. Е. Левкиевской, А. Л. Топоркова. — М. : Индрик, 2003.
58. Полная энциклопедия символов / сост. В. М. Рошаль. — М. : Эксмо; СПб. : Сова, 2003.
59. Православные святыни / сост. А. Ю. Костин. — М. : АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2003.
60. Пяткевіч, Ч. Рэчыцкае Палессе / Ч. Пяткевіч; уклад., прадмова У. Васілевіча; пераклад з польск. Л. Салавей, У. Васілевіча. — Мінск : Бел. кнігазбор, 2004.
61. Русский праздник : праздники и обряды народного земледельческого календаря : илл. энциклопедия / О. Г. Баранова [и др.]. — СПб. : Искусство, 2002.
62. Рыбаков, Б. А. Язычество древней Руси / Б. А. Рыбаков. — М. : Наука, 1987.
63. Сержпутоўскі, А. К. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў / А. К. Сержпутоўскі. — Мінск : Універсітэцкае, 1998.
64. Соболь, В. Молитвенный щит. Начало / В. Соболь. — М. : РИПОЛ КЛАССИК, 2002.
65. Сумцов, Н. Ф. Символика славянских обрядов : Избранные труды / Н. Ф. Сумцов. — М. : Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 1996.
66. Сысоў, У. М. Беларуская пахавальная абраднасць / У. М. Сысоў. — Мінск : Навука і тэхніка, 1995.



67. *Терновская, О. А.* Братчина / О. А. Терновская, Н. И. Толстая // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. — Т. 1. — Междунар. отношения, 1995.

68. *Толстая, С. М.* Близнецы / С. М. Толстая // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. — Т. 1. — М. : Междунар. отношения, 1995.

69. *Толстая, С. М.* Полесский народный календарь / С. М. Толстая. — М. : Индрик, 2000.

70. *Топорков, А. Л.* Горшок / А. Л. Топорков // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. — Т. 1. — М. : Междунар. отношения, 1995.

71. *Топорков, А. Л.* Еда / А. Л. Топорков // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. — Т. 2. — М. : Междунар. отношения, 1999.

72. *Топорков, А. Л.* Печь / А. Л. Топорков // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. — Т. 4. — М. : Междунар. отношения, 2009.

73. Традицынная мастацкая культура беларусаў : у 6 т. / Т. Б. Варфаламеева [і інш.]. — Т. 1 : Магілёўскае Падняпроўе. — Мінск : Бел. навука, 2001.

74. *Узенева, Е. С.* Матица / Е. С. Узенева // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. — Т. 3. — М. : Междунар. отношения, 2004.

75. *Фадзеева, В. Я.* Беларускі ручнік / В. Я. Фадзеева. — Мінск : Беларусь, 1994.

76. Фальклорна-этнаграфічная і літаратурная спадчына Рэчыцкага раёна / уклад., сістэм., тэкст. праца, уступ. арт., рэдаг. І. Ф. Штэйнера, В. С. Новак. — Мінск : ЛМФ «Нёман», 2002.

77. *Фядосік, А. С.* Адметнасці пахавальнай і памінальнай абраднасці беларусаў / А. С. Фядосік // Сямейна-абрадавая паэзія. Народны тэатр / А. С. Фядосік [і інш.]; навук. рэд. К. П. Кабашнікаў. — Мінск : Бел. навука, 2001.

78. Целебный календарь на 2003 год. — М. : Изд-во «Благо», 2002.

79. Чарадзеіныя казкі / рэд. В. К. Бандарчык. — Мінск : Навука і тэхніка, 1973.

80. *Шапарова, Н. С.* Краткая энциклопедия славянской мифологии : около 1000 статей / Н. С. Шапарова. — М. : АСТ : Астрель : Русские словари, 2001.

81. Энциклопедия суеверий. — М. : Миф, Локид, 1995.

## Архіў аўтараў (АА)\*

- АА–1 **Блінова** Феня Антонаўна, 1928 г. н., в. Азярышча Мінскага раёна Мінскай вобласці; нарадзілася ў Брагінскім раёне Гомельскай вобласці
- АА–2 **Варанько** Кацярына Дзям'янаўна, 1923 г. н., в. Згурск Чэрвеньскага раёна Мінскай вобласці
- АА–3 **Жуклевіч** Ганна Фёдараўна, 1916 г. н., в. Канчаны Верхнядзвінскага раёна Віцебскай вобласці
- АА–4 **Крук** Еўдакія Іванаўна, 1898 г. н., в. Згурск Чэрвеньскага раёна Мінскай вобласці
- АА–5 **Крук** Кацярына Сцяпанаўна, 1928 г. н., в. Згурск Чэрвеньскага раёна Мінскай вобласці
- АА–6 **Марчанка** Валянціна Аляксееўна, 1942 г. н., в. Горы Краснапольскага раёна Магілёўскай вобласці
- АА–7 **Ляўковіч** Алена Леанідаўна, 1972 г. н., в. Кавальцы Дзяржынскага раёна Мінскай вобласці
- АА–8 **Салановіч** Іван Адамавіч, 1936 г. н., в. Любонічы Кіраўскага раёна Магілёўскай вобласці
- АА–9 **Салановіч** Марыя Іванаўна, 1939 г. н., в. Любонічы Кіраўскага раёна Магілёўскай вобласці
- АА–10 **Станкевіч** Марыя Іванаўна, 1934 г. н., в. Вялікія Поўсвежы Лепельскага раёна Віцебскай вобласці
- АА–11 **Шумянцава** Юлія Андрэеўна, 1940 г. н., в. Басценавічы Мсціслаўскага раёна Магілёўскай вобласці

\* У кнізе выкарыстаны фальклорныя і этнаграфічныя матэрыялы, сабраныя А. В. Катовіч і І. І. Круком падчас экспедыцый.



|                                                                                                                                                           |    |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Няхай не згасне полымя «Свячы». Я. Крук.....                                                                                                              | 3  |
| А. Сінкавец. На шляху да пошуку сваёй культурнай ідэнтычнасці.....                                                                                        | 5  |
| А. Хмялькоў. Нематэрыяльная культурная спадчына Магілёўшчыны ў ракурсе фарміравання пазітыўнага іміджу краіны.....                                        | 6  |
| Уступ.....                                                                                                                                                | 9  |
| 1. Геаграфія бытавання абраду «Свяча».....                                                                                                                | 10 |
| 2. Дзве дамінанты абраду «Свяча»:<br>грамадскі саюз і рытуальны атрыбут.....                                                                              | 14 |
| 2.1. Сакральныя атрыбуты рытуальна-абрадавага<br>комплексу «Свяча».....                                                                                   | 14 |
| 2.2. Традыцыйныя грамадскія згуртаванні (саюзы):<br>кансалідуючыя і функцыянальныя аспекты існавання.....                                                 | 15 |
| 2.3. «Свячныя» гурты: гендарны аспект існавання.....                                                                                                      | 20 |
| 3. «Яшчэ прадзедадзей гэта было», або<br>Гісторыя існавання абраду «Свяча»<br>ў в. Чарапы Шклоўскага раёна.....                                           | 23 |
| 4. Храналогія абрадавых падзей.....                                                                                                                       | 24 |
| 4.1. Падрыхтоўчы этап і абавязковае запрашэнне на «Свячу».....                                                                                            | 24 |
| 4.2. Ахвярапрынашэнне — абавязковая частка абраду.....                                                                                                    | 26 |
| 4.2.1. Сістэма каштоўнасцей традыцыйнай культуры.<br>«Печ нам маці родная», або<br>Сімволіка печы ў традыцыйнай культуры<br>ўсходніх славян.....          | 27 |
| 4.2.2. Сістэма каштоўнасцей традыцыйнай культуры.<br>Святыня хаты — абраз.....                                                                            | 31 |
| 4.2.3. «Намётка» — галаўны ўбор жанчын, або<br>Чаму «намёткай» пакрывалі абраз Мікалая Цудатворца?.....                                                   | 38 |
| 4.3. Абрадавы стол <i>Мікольскай</i> «Свячы»:<br>паміж вяселлем і жалобай?.....                                                                           | 40 |
| 4.4. Развітанне з <i>Мікольскай</i> «Свячой».....                                                                                                         | 42 |
| 4.4.1. Сістэма каштоўнасцей традыцыйнай культуры.<br>Сімволіка стала ў традыцыйнай культуры<br>ўсходніх славян.....                                       | 44 |
| 4.4.2. Сістэма каштоўнасцей традыцыйнай культуры.<br>«Праз парог рукі не падаюць», або<br>Сімволіка парога ў традыцыйнай культуры<br>ўсходніх славян..... | 52 |
| 4.4.3. Сістэма каштоўнасцей традыцыйнай культуры.<br>Апазіцыя: <i>голы</i> — <i>пакрыты</i> .....                                                         | 59 |

|                                                                                                                                                                                                          |    |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| 4.5. Шлях «Свячы» да новага месца знаходжання.....                                                                                                                                                       | 61 |
| 4.5.1. Сістэма каштоўнасцей традыцыйнай культуры.<br>«Як футра касмата, так і ты будзь багаты», або<br>Сімволіка кажуха ў светапоглядных уяўленнях<br>і абрадавай практыцы беларусаў.....                | 62 |
| 4.5.2. Сістэма каштоўнасцей традыцыйнай культуры.<br>«Перш чым ісці ў трыдзявятае царства,<br>трэба ведаць, як сябе там наводзіць», або<br>Асаблівасці абрадавага этыкету <i>Мікольскай</i> «Свячы»..... | 66 |
| 4.6. Абрадавая дзея «Адведаць Міколу».....                                                                                                                                                               | 69 |
| 4.6.1. Сістэма каштоўнасцей традыцыйнай культуры.<br>Традыцыя «адведвання» ў кантэксце абрадавай<br>практыкі беларусаў.....                                                                              | 69 |
| 4.7. Абрадавая дзея «Цыганы».....                                                                                                                                                                        | 70 |
| 5. <i>Міколышчына</i> , або Вобраз святога Мікалая<br>ў хрысціянскіх і народных светапоглядных уяўленнях.....                                                                                            | 73 |
| 5.1. Чарапоўскія павер'і,<br>звязаныя з вобразам святога Мікалая Цудатворца.....                                                                                                                         | 73 |
| 5.2. Жыццёпіс святога Мікалая Цудатворца,<br>архіепіскапа Мір Лікійскіх.....                                                                                                                             | 74 |
| 5.3. Вобраз святога Мікалая<br>ў рэлігійнай свядомасці беларусаў.....                                                                                                                                    | 76 |
| 5.4. «Два Міколы: адзін з травой, другі — з зімою», або<br>Сельскагаспадарчыя функцыі святога Мікалая.....                                                                                               | 79 |
| 5.5. <i>Мікольская</i> братчына і аброчная свечка —<br>сімвалы беларускай талакі.....                                                                                                                    | 80 |
| 5.6. «Мо ніхто так не ратуе на вадзе, у дарозі ці на вайне<br>як святы Мікола», або<br>Пачэснае кола абавязкаў святога Мікалая<br>ў традыцыйных уяўленнях беларусаў.....                                 | 83 |
| Літаратура.....                                                                                                                                                                                          | 87 |
| Архіў аўтараў.....                                                                                                                                                                                       | 91 |



У 2013 г. Інбелкульт плануе да выдання:

Манаграфіі:

Катовіч А. В. «**Асэнсаванне часу ў традыцыйнай культуры беларусаў**».

Басько В. І. «**Веснавыя святы і абрады лакальных культур Беларусі**».

Навукова-метадычныя зборнікі:

Калектыў аўтараў кафедры культуралогіі і псіхалага-педагагічных дысцыплін. «**Дадатковая адукацыя ў сферы культуры: пытанні тэорыі і практыкі**».

Лапцёнак І. Б. «**Музейна-педагагічная праграма: ад стварэння да рэалізацыі**» (серыя «Музейны спытак»).

Метадычныя дапаможнікі:

Суша Г. А. «**Традыцыйныя рамёствы беларусаў. Вяртанне да вытокаў**».

Катовіч А. В. «**Традыцыйны каляндар беларусаў: гісторыя фарміравання, структура рытуальна-абрадавых комплексаў**».

Інфармацыйныя даведнікі:

Мальдзіс А. І., Лемцюгова І. В. «**Беларускае замежжа**».

Лемцюгова І. В. «**Нацыянальна-культурныя супольнасці народаў, якія жывуць у Беларусі**».

Буклеты:

«**Еўрапейскія Дні Спадчыны ў Беларусі**» у рамках Пагаднення Рэспублікі Беларусь і Савета Еўропы.

**Прэзентацыйны альбом па нематэрыяльнай культурнай спадчыне і 6 DVD.**

*Навуковае выданне*

Серыя

*Духоўная спадчына беларусаў*

**Катовіч** Аксана Веніямінаўна  
**Крук** Янка (Іван Іванавіч)

Мікольская «Свяча» –  
феномен абрадавай практыкі беларусаў  
(в. Чарапы Шклоўскага раёна Магілёўскай вобласці)

Адказы за выпуск *С. М. Рыбарава*  
Рэдактары *С. М. Рыбарава, Р. А. Маслоўская*  
Карэктары *В. І. Гаўрыленка, В. К. Жолтак*  
Дызайн і вёрстка *Ю. В. Шабан*

Падпісана ў друк 18.04.2013. Фармат 60х84/8.  
Папера мелаваая. Афсетны друк.  
Ум. друк. арк. 10,9. Ул.-выд. арк. 9,3. Тыраж 100 экз. Заказ

ДУА «Інстытут культуры Беларусі».  
ЛІ № 02330/0131818 ад 02.08.2011.  
Вул. Каліноўскага, 12, 220086, г. Мінск.

Друкарня ТАА «Прамдрук».  
ЛП № 02330/0494112 ад 02.03.2009.  
Вул. Чарняхоўскага, 3, 220047, г. Мінск.



У 2013–2014 г. плануюцца выданні  
серыі «Духоўная спадчына беларусаў»:

*Варвараўская* «Свяча» (в. Басценавічы Мсціслаўскага р-на);

*Петрапаўлаўская* «Свяча» (в. Наркі Чэрыкаўскага р-на);

*Грамынічная* «Свяча» (в. Баркалабава Быхаўскага р-на);

*Прачысцінская* «Свяча» (в. Луты Крычаўскага р-на);

*Дзмітраўская* «Свяча» (в. Усполле Мсцілаўскага р-на).