

Мальераўская спадчына ў нясвіжскім тэатры У. Радзівіл узбагачала сцэнічнае барока Рэчы Паспалітай, вызваляючы яго ад перанасычанасці пачуццём і звышнатуральнасцю. Рацыянальны пачатак класіцыстычнай драмы пракладваў шлях да эстэтыкі Асветніцтва з яе патрабаваннямі праўдападабенства і вытанчанасці<sup>11</sup>.

Найвялікшай заслугой У. Радзівіл было заснаванне тэатра і стварэнне яго рэпертуару. Княгіня ў якасці аўторкі і рэжысёра выходзіла акцёра і слухача. Тэатр Уршулі Радзівіл быў цалкам свецкім. У адрозненне ад вядомага на тэрыторыі Вялікага княства Літоўскага «мужчынскага» езуіцкага тэатра яна прыцягвала да ўдзелу ў тэатральных пастаноўках моладзь абодвух палоў (у тым ліку і сваіх дзяцей — Януша, Каралю, Тэафілю, Караліну-Катажыну). Пад адкрытым небам «Альбы» глядзелі камедыі і трагедыі, оперы і аперэты члены княжацкага дому і госці, купцы і арандатары. Акцёры і гледачы пазнавалі эстэтыку рытму, позы, жэста. Нясвіжскі тэатр выходзіў густ, няс асвету, дбаў пра маральнасць, далучаючы мясцовага гледача да еўрапейскай тэатральнай культуры.

<sup>1</sup> Музыкальный театр в Белоруссии (дооктябрьский период). Мн., 1990. С. 160.

<sup>2</sup> Гл.: M a s c i e j e w s k i J. // Teksty. 1974. № 4. S. 32.

<sup>3</sup> S a j k o w s k i A. // Publiczność literacka i teatralna w dawnej Polsce. Warszawa; Łódź, 1985. S. 149.

<sup>4</sup> Ibid. S. 156.

<sup>5</sup> R a s z e w s k i Z. Krótka historia teatru polskiego. Warszawa, 1977. S. 51.

<sup>6</sup> Гл.: M i l l e r A. Teatr polski i muzyka na Litwie jako strażnice kultury Zachodu (1745—1865). Wilno, 1936. S. 29.

<sup>7</sup> Komedye y tragedye... przez Jasnie oświeconą, xiężnę z Xiążąt Wisniowieckich... Radziwiłłowa... złożone Zofkwa, 1754. S. 37 n. p. (Пераклад наш — Ж. Н.).

<sup>8</sup> С о ф р о н о в а Л. А. Поэтика славянского театра XVII—XVIII вв. М., 1981. С. 83.

<sup>9</sup> Гл.: Miller A. Op. cit. S. 32.

<sup>10</sup> Гл.: А л п а т о в М. В. // Этюды по истории западноевропейского искусства. М., 1963. С. 157 і наст.

<sup>11</sup> Гл.: N. N. // Materiały do ćwiczeń. Seria pierwsza. Teksty. Oświeccenie. Warszawa, 1993. S. 88.

Т. В. ВАЛОДЗИНА

## АБ МІФАПАЭТЫЧНАЙ СІМВАЛІЗАЦЫІ ЛІЧБЫ *сорак*

Этымалогію лічбы *сорак* традыцыйна звязваюць з усходнеславянскай старажытнасцю, калі лічылі саракамі — нечым тыпу тары, якая змяшчала чатыры дзесяткі скурак. У беларусаў *сарацінэй* называлі сукупнасць з сарака прадметаў. Лічбавая і ў пэўнай ступені міфалагічная сімволіка *сарака* адбіліся ў тэрмінах тыпу *саракоўка* — дошка ў сорак сантыметраў, якую выкарыстоўвалі для дамавіны, *сарочка* — бо для яе патрабавалася сорак работ<sup>1</sup>.

Лічба *сорак* згодна са сваім матэматычным параметрам з'яўляецца круглай, завершанай і таму дасканалай, аўтаномнай. Аднак дадзеная сімволіка ў пэўнай ступені абаліраецца і на міфалагічныя ўяўленні. У айчынным фалькларыстыцы ўжо адзначалася сімвалічнасць сарака дзён як пераходнага перыяду паміж рознымі станами. Сорак дзён знаходзіцца як бы паміж гэтым і тым светам толькі народжанае дзіця і сама парадзіха, сорак дзён патрабуецца душы чалавека ў яе падарожжы на той свет.

Для дзіцяці ўсе сорак дзён захоўвалася небяспека зваротнага пераходу, уваход у «той» свет быў адкрыты. Маючы на ўвазе магчымасць «уцягвання» тым светам да сябе асобы ў пераходным стане, асаблівае месца займала апазіцыя бачны/нябачны. Так, беларускія сялянікі на працягу сарака дзён не толькі хавалі дзіця ад чужых позіркаў, але і самі стараліся радзей выходзіць з дому. У дадзеным кантэксце неабходна мець на ўвазе і актуалізацыю небяспекі, што зыходзіла ад парадзіхі і дзіцяці як ад асоб, што яшчэ цалкам не парвалі з тым светам. Сорак дзён — гэта тэрмін, на працягу якога дзіця і парадзіха пераадольвалі вынікі свайго лімінальнага стану.

Для нябожчыка ж, наадварот, сорак дзён не парывалася канчатковая сувязь з гэтым светам. Аб тым сведчаць і шматлікія былічкі аб

наведванні нябожчыкам на працягу гэтага тэрміну свайго дому, на-кшталт такой: «Кожную ноч шэсьць тыдняў яна прыходзіла дадому, з'ядала ўсё, што пакінулі ёй родныя, сядала на куфар і часала галаву».

Памінкі на саракавы дзень пасля смерці (*саракавіны, саракаднёўка, сарачыны, саракавуст*) як бы дубліравалі рытуальныя дзеянні дня пахавання. Гэтыя памінкі лічыліся самымі галоўнымі ў параўнанні з трэцім і дзевятым днямі, бо якраз у саракавы дзень душу памершага ўжо назаўсёды праводзілі з хаты на могілкі.

На Палессі на *сарачыны* «стіль подымаюць», «стола подымаюць», у царквах — баццюшка правіць, а родныя палотнішча, што стол засцілалі, «хытаюць, становяцца кругом і тако хытаюць снізу вверху» (в. Адрыжын Іванаўскага р-на), «воздушкі вздымаюць» — «вздымаюць наметку в цэркві, полотно носяць» (Лельчыцкі р-н). Магчыма, гэтыя дзеянні і звязаны з сімвалічнай дапамогай душы адыйсці ў таемныя сферы.

Сімвалічнасць лічбы «сорак» узмацнялася выстаўленнем сарака страў на памінках, запрашэннем да паміраючага чарадзея на споведзь сарака жыхароў з навакольных вёсак<sup>2</sup>. На рускай Поўначы ў час памінак па апойцах ставілі на раздарожжы сорак драўляных крыжоў, кожны з якіх фіксаваў штодзённы адрэзак шляху, пройдзены душой нябожчыка і прызначаны палегчыць яго пераход на той свет.

З гэтага часу — пасля сарака дзён — дазвалялася вербальная формула «Царства яму нябеснае», а да гэтага, ад дня пахавання, — «Пухам зямля». Дарэчы, народная традыцыя забараняла адзначэнне саракавін пасля сарака дзён, хаця і дапускалася іх правядзенне на некалькі дзён раней.

Тая ж сімволіка ў прадпісанні хрысціць дзіця да саракадзённага тэрміну пасля нараджэння. Паралелізм у сімвалічным і акцыянальным плане гэтых двух этапаў існавання чалавека, яго душы назіраецца і ў рытуальных практыках, напрыклад у абрадах, звязаных з вадой, з яе ачышчальнымі функцыямі, з абмывальшчыкам. Акрамя таго, вада звязваецца з той субстанцыяй, якая не толькі давала жыццё ўсяму жывому, але і ў якую чалавек ператвараўся, завяршыўшы свой жыццёвы шлях<sup>3</sup>.

Так, паўсюдна на Палессі праз некаторы час пасля нараджэння (у многіх вёсках менавіта на саракавы дзень) адбываўся абрад «зліўкі», асноўны сэнс якога заключаўся ва ўзаемным рытуальным ачышчэнні парадзікі і бабкі-павітухі. Даследчыца радзіннай абраднасці Н. Гаўрылюк лічыць, што першапачатковымі ў дыяхраніі былі зліўкі для павітухі (і сёння ў многіх раёнах на саракавы дзень спраўляюць «адвязіны» — наведванне і адорванне бабкі). На Палессі гэты дзень атрымаў характэрную назву — «ісці ў рай». Можна толькі выказаць меркаванне, што гэта апошняе за саракадзённы перыяд «падарожжа ў рай» з наступным з ім парываннем аж да вяртання на саракавы дзень пасля смерці.

Адзіная семантычная аснова замацавання новага стану, канца лімінальнага перыяду, абумовіла і падобнасць звычайу на саракавы дзень пасля смерці з «отвязінамі» — развітаннем на саракавы дзень парадзікі з павітухай, якую на саях ці баране адвозілі на ўскраіну вёскі ці бераг ракі<sup>4</sup>.

Пасля смерці чалавека на саракавы дзень такая ж увага ўдзялялася чалавеку, які абмываў нябожчыка. Яго абавязкова клікалі да памінальнага стала, а ў народа комі з ім звязваўся цэлы рытуал. Яму аддавалі некаторыя рэчы нябожчыка, потым пад рукі праводзілі да веснічак праз чорны ўваход і галасілі, прасілі прабачэння: «Даруй, апошні раз цябе бачым»<sup>5</sup>.

Пры супастаўленні *саракавін* пасля нараджэння і пасля смерці ізамарфізм назіраецца і ў рытуальных дзеяннях з адзеннем, якое напачатку сімвалізавала пераадоленне лімінальнага перыяду — адзяванне на саракавы дзень першай кашулькі і першае падпаясванне як далучэнне да культуры, як набыццё свайго чалавечага вобліку, статусу і лёсу. У персаў кашуля (рубашка) саракавога дня называлася як «уваскрасенне з мёртвых», а таджыкі, надзеўшы дзіцяці ў гэты дзень новую кашульку, старую прывязвалі да дрэва. Калі дзіця моцна хварэла, у першую кашульку насыпалі зерне і апускалі ў абваленую магілу. Калі зерне прарастала, дзіця павінна было выздаравець. На Усходзе тлумачылі гэта тым, што сорак дзён пасля нараджэння дзіця мае жывёльную душу, якая

давалася яму ў працэсе колазвароту душаў, і толькі пасля гэтага тэрміну яно набывае чалавечую душу<sup>6</sup>. І наадварот: паступовае расставанне з адзеннем як вяртанне да прыроднага стану. Сорок дзён пасля смерці захоўвалі пасцель нябожчыка, якую нікому не дазвалялася чапаць. Адзенне пасля гэтага дня пераставала лічыцца нячыстым і раздавалася родным і жабракам.

Такім чынам, патрабавалася менавіта сорок дзён для зацвярджэння на тым свеце і для канчатковага з ім парывання, сорок дзён для пераходнага перыяду, часу няпэўнага, з адкрытымі граніцамі і межамі. Сорок дзён з Уваскресення да Ушэсця Хрыстова «отверзаются двери райские, разрешаются узлы адские»<sup>7</sup>. На дадзеную моцную жыццёвую традыцыю абаліраюцца многія біблейскія, хрысціянскія сюжэты: 40 дзён цягнуўся Сусветны патоп, 40 дзён Хрыстос быў адшэльнікам і спакушаўся змеям (фактычна знаходзіўся ў няпэўным стане), 40 гадзін знаходзіўся ў магіле і, натуральна, праз сорок дзён Дзева Марыя ўпершыню прыйшла ў царкву пасля яго нараджэння.

Такая ўстойлівая традыцыя не магла ўзнікнуць на голым месцы. Ёсць падставы меркаваць, што асноўнай перадумовай сімвалізацыі лічбы *сорок* з'яўляецца менавіта такі тэрмін першага лімінальнага перыяду — саракатыднёвага знаходжання дзіцяці ў чэраве маці. Вось як гэта адбілася ў загадках: *Сорок надзель у турме сядзіць, тры гады вісіць і так на свет выходзіць*<sup>8</sup>. Нельга не ўлічваць і саракадзённага перыяду для распаду ментальнага вобліку кожнага чалавека.

Сімвалічнасць сарака дзён як вызначальнага тэрміну ў жыцці індывідуума выступае і ў патрабаванні абавязковай саракадзённай службы пасля асвячэння храма, каб мелі магчымасць адпушчэння грахоў вісельнікі, тапельцы і ўсе заўчасна памёршыя<sup>9</sup>.

Замкнёнасць, паўната *сарака* падкрэсліваецца ўсімі тымі кантэкстамі, дзе пры выхадзе за яго межы адбываецца пераход у іншы стан. Такім чынам, лічба *сорок* арганізуе колазварот: жыццё — смерць — новае жыццё, і разам з тым суадносіць яго з вечнай ідэяй Космасу.

Згодна з падобным уяўленнем сорок адзінак чаго!б ні было як бы запаўняюць сабой круг, што далучае гэту лічбу да паўнаты, гранічнасці, цэласнасці і таму раўняе яе да адзінкі. Так, *сорок* сімвалічна ўвасабляе такую колькасць, якая ўспрымаецца як нешта адзінае і цэльнае. Адыманне ці дабаўленне да яе вядзе да змянення ўсёй субстанцыі. Таму ў традыцыйнай культуры лічбавы код і вызначае як *сорок* любую цэласную сістэму.

Шырока прадстаўлена сімвалічнасць *сарака* ў магічнай практыцы, бо ўжо само падкрэсленне праз лічбавы код паўнаты і завершанасці дзеяння не магло не выклікаць жаданага выніку. Увечары перад святамі Пакрава дзяўчына становілася перад абразамі на калені і няголасна гаварыла: «Божа, пакрый зямельку сняжком, а мяне надзялі добрым жанішком». Потым кланялася і нямоцна дакраналася ілбом да падлогі. Гэтак трэба паўтараць словы і паклоны сорок разоў. У выпадку, калі саб'ецца з ліку, трэба ўсё пачынаць спачатку, каб атрымалася беспамылкова сорок разоў<sup>10</sup>.

У мэтах нашкодзіць чалавеку лічбавы код побач з іншымі ствараў рытуальную сітуацыю ўстанаўлення кантакту з тым светам. «...Трэба ўзяць сорок зярнятак і змалоць супраць сонца, затым у лесе ў ямцы ў чыстай каробачцы спячы сорок калабоў... калабкі на асінавай палачцы пакласці ў галлё над мурашнікам і выклікаць заложных нябожчыкаў»<sup>11</sup>. Назіраем цікавае аказіянальнае звяртанне да нябожчыкаў праз выкарыстанне сарака калабоў, што супастаўляецца з рытуальнай прызначанасцю печыва на каляндарныя Саракі.

У некаторых магічных дзеяннях адыгрывае азначэнне лічбай *сорок* выніку няпэўнага стану, мяжы. Так, распазнаванне чарадзея, вывад яго з невядомага, няпэўнага стану забяспечваліся наступнымі дзеяннямі: трэба было даць яму выпіць расцёрты саракаабедзённы ладан (што ляжаў на прастоле ў час саракавуста), тады той пачынаў хадзіць па хаце з кута ў кут і не мог знайсці дзвярэй<sup>12</sup>. Пераход ад хваробы да нармальнага стану таксама забяспечваўся дзеяннямі, заснаванымі на лічбавым кодзе: калі ўкусіць шалёная жывёла, хворага трэба карміць сарака кавалкамі хлеба з палёнай поўсцю той жывёлы, што ўкусіла<sup>13</sup>.

Хрысціянская традыцыя ўшанавання менавіта сарака пакутнікаў абапіраецца на ўстойлівае абазначэнне сукупнай, цэласнай колькасці людзей, прычым сакральнай, як сарака чалавек. Найстаражытнейшыя Рускія веды вядуць апавяд: «Как у камня того, у Алатыря, собирались-съезжались сорок царей с царевичем, сорок князей с князевичем, сорок сильных витязей, сорок мудрых волхвов»<sup>14</sup>. «Верш аб кнізе галубінай» — унікальны тэкст, які аб'яднаў індаеўрапейскую касмалогію і матывы хрысціянскай кніжнасці — таксама падкрэслівае сакральнасць менавіта такой колькасці:

Привялика книга галубиня,  
Как удоль книги сарака лакот,  
Папярек книги тридцать лакот...  
Саязжалиса-сабиралиса  
Сорак папоф и с паповичем,  
Сорак дьякоф со дяковичем...<sup>15</sup>

Аналіз каляндарнай абраднасці беларусаў дае падставы сцвярджаць, што лічба сорок каардынуе рытуалы жыцця канкрэтнага чалавека і абрады каляндарнага цыклу, заснаваныя на перыядах жыцця Ісуса Хрыста. Яна ўжываецца для абазначэння рамкі, мяжы няпэўнага, пераходнага перыяду і таму выступае як абстрактнае паняцце (канцэпт), што набывае сімвалічныя і магічныя функцыі. Лічба *сорок* суадносіць каляндар з жыццём чалавека, а жыццю чалавека надае касмічны, каляндарны характар.

<sup>1</sup> Гл.: Слоўнік беларускіх гаворак Паўночна-Заходняй Беларусі і яе пагранічча. Мн., 1984. Т. 4. С. 306; Сцяжкоўіч Т. Ф. Слоўнік Гродзенскай вобласці. Мн., 1983. С. 438.

<sup>2</sup> Гл.: Семенов В. А. Традиционная семейная обрядность народов Европейского Севера. СПб., 1992. С. 28.

<sup>3</sup> Гл.: Байбурын А. К. Ритуал в традиционной культуре. СПб., 1993. С. 43.

<sup>4</sup> Там жа. С. 99.

<sup>5</sup> Семенов В. А. Указ. твор. С. 14—15.

<sup>6</sup> Гл.: Еремينا В. И. Ритуал и фольклор. Л., 1981.

<sup>7</sup> Коринфский А. А. Народная Русь. М., 1901. С. 271.

<sup>8</sup> Загадкі. Мн., 1972. С. 111.

<sup>9</sup> Гл.: Живая старина. 1906. Вып. 3. С. 133.

<sup>10</sup> Гл.: Архіў НДЛ беларускага фальклора БДУ: Рэчыцкі р-н; Нікіфоровскі Н. Я. Простонародные приметы и поверья, собранные в Витебской Белоруссии. Витебск, 1887. С. 208; Бардина П. Сибирские обычаи, поверья, заговоры. Новосибирск, 1992. С. 18.

<sup>11</sup> Елеонская Е. Н. Сказка, заговор и колдовство в России. М., 1992. С. 165.

<sup>12</sup> Гл.: Русские заговоры. М., 1983. С. 207.

<sup>13</sup> Гл.: Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России. М., 1889. Вып. 1.

<sup>14</sup> Русские веды. Песни птиц Гамаюн. М., 1992. С. 7.

<sup>15</sup> Белоусов А. Ф. // Живая старина. 1994. № 1. С. 41.

Н. І. ЛАЗУКА

## АБ НЕКАТОРЫХ АСАБЛІВАСЦЯХ ФІЛАСОФСКОЙ ПРОЗЫ

Філасофская проза — адна з найменш распрацаваных праблем тэоры літаратуры. Да цяперашняга часу змест, які ўкладваецца ў паняцце «філасофская проза» рознымі літаратуразнаўцамі, пазбаўлены тэрміналагічнай адназначнасці. Некаторыя з даследчыкаў (Ю. І. Сураўцаў, А. Урбан і інш.) адносяць да філасофскіх «найбольш глыбокія і ёмістыя па свайму мастацкаму зместу»<sup>1</sup> творы, напрыклад раманы Бальзака, Л. Талстога, Шолахавы, словам, кожнага добрага пісьменніка. Некаторыя крытыкі лічаць, што «філасафічнасць не фарміруе жанр, яна афарбоўвае прозу любога жанру»<sup>2</sup>. Сапраўды, адлюстроўваючы ў мастацкіх вобразах з'явы жыцця, пісьменнік непасрэдна ці ўскосна выказвае сваю ацэнку гэтых з'яў, дае сваю канцэпцыю рэчаіснасці. З гэтага пункту гледжання «усякая сапраўдная літаратура першапачаткова філасафічная»<sup>3</sup>. Аднак зусім нямногія літаратурныя творы можна аднесці да ўласна філасофскіх. Назваць твор філасофскім можна толькі тады, калі мастацкая філасафічнасць становіцца дамінантай яго стылёвай структуры, калі агульначалавечы, субстанцыйны змест знаходзіць адэкватную форму выяўлення. Нам больш прымальны пункт гледжання тых даследчыкаў, якія вывучаюць філасофскую прозу як жанрава-стылёвае ўтварэнне (У. В. Агеносаў, Г. М. Сярдобінцава, Л. Ф. Яршоў, Л. Н. Дар'ялава,