

## АБ НЕКАТОРЫХ МОЎНЫХ ПРАЯВАХ ДУХОЎНАЙ КУЛЬТУРЫ ЖЫХАРОЎ ПАЛЕССЯ

Вывучэнне традыцыйнай народнай духоўнай культуры ўсходніх славян, і ў прыватнасці беларусаў, набыло ў апошнія часы як бы «другое» дыханне, што ў першую чаргу звязана са станаўленнем у савецкай славістыцы параўнаўча новага напрамку — усходнеславянскай гістарычнай этналінгвістыкі.

Практычнай рэалізацыяй этналінгвістычных ідэй з'яўляецца шырока разгорнуты ў пачатку бягучага дзесяцігоддзя ў рамках Палескай экспедыцыі Інстытута славяназнаўства і балканістыкі АН СССР збор матэрыялаў для «Палескага этналінгвістычнага атласа» (ПЭЛА), у якім разам з даследчыкамі інстытута ўдзельнічаюць вучоныя і студэнты адпаведных навучальных устаноў краіны, у тым ліку і філалагічнага Белдзяржуніверсітэта імя У. І. Леніна.

Гэтыя матэрыялы збіраюцца па зводнай праграме, якая складаецца з 21 асобнай<sup>1</sup>. У якасці своеасаблівага дадатка да зводнай праграмы ўкладальнікі яе стварылі і кароткую анкету-апытальнік «Народная культура Палесся», па якой праводзіцца анкеціраванне з кантрольнымі мэтамі на значна большай тэрыторыі. Намаганнямі студэнтаў-філолагаў БДУ імя У. І. Леніна і супрацоўнікаў навукова-даследчай лабараторыі беларускага фальклору і дыялекталогіі на цяперашні час па анкеце-апытальніку абследавана больш за сто населеных пунктаў на тэрыторыі Беларусі, з іх 7 — у Ляхавіцкім раёне: Вялікае Падлессе, Федзюкі, Туркі, Гута, Ліпск, Забер'е, Тухавічы<sup>2</sup>. У Тухавічах, апроч таго, на працягу дзесяці дзён ліпеня 1987 года працавала па зводнай праграме ПЭЛА экспедыцыя НДЛ беларускага фальклору і дыялекталогіі.

Вядома, любое, у тым ліку і этналінгвістычнае даследаванне аднаго раёна — тэрытарыяльна-адміністрацыйнай адзінкі — мае даволі штучны характар, таму што і ў моўных (дакладней, дыялектных), і ў этнакультурных арэалаў зусім іншыя межы. Аднак Ляхавіцкі, як і некаторыя іншыя раёны цэнтральнай часткі нашай рэспублікі, вылучаецца тым, што знаходзіцца на мяжы Поля і Леса, якая праходзіць прыблізна каля Мініч, — раўніннага і палескага абшараў. Гэта, дарэчы, адзначыў яшчэ ў 1912 годзе вядомы беларускі этнограф, фалькларыст і археолаг І. А. Сербай. Якраз такім меркаваннем абумовіўся выбар зазначаных вышэй пунктаў: тры (В. Падлессе, Федзюкі, Туркі) у вобласці Палёў, чатыры (Гута, Ліпск, Забер'е, Тухавічы) — былых Лясоў.

Безумоўна, сама ідэя вызначэння агульных і асобных рыс у традыцыйнай культуры такіх розных этнакультурных зон, іх суіснаванне і ўзаемадзеянне на дастаткова невялікай, але ледзь не са сярэднявечча больш-менш цэльнай тэрыторыі прадстаўляецца ў вышэйшай ступені цікавай. Аналіз сабраных па анкеце-апытальніку дадзеных (каля 500 картак) паказвае, па-першае, прынцыповую немажлівасць істотна адасобіць адзін арэал ад другога з прычыны пэўнай выбіральнасці матэрыялу, з аднаго боку, і з-за магчымай нівеліроўкі яго з цягам часу, з другога. Калі падрабязней гаварыць аб апошнім, то трэба мець на ўвазе, што традыцыйная культура, якая адлюстроўвала старажытны светапогляд, цяпер характарызуецца ў асноўным разбуральным працэсам, які пачаўся з пачатку стагоддзя. Такім чынам, даследчык сёння бачыць не ўсю карціну былога духоўнага жыцця народа, не сістэму яго, а фрагменты, якія іншы раз цяжка кваліфікаваць як спрадвечныя, а не нівеліраваныя ці нават запазычаныя з суседніх традыцый. Па-другое, праведзены аналіз дазваляе разважаць аб вельмі высокай стракатасці, нават у такіх шчыльных межах, выяўленых асобных элементаў традыцыйнай духоўнай культуры Ляхавіцчыны, што сведчыць, хутчэй за ўсё, аб яе спрадвечнай вельмі моцнай дыферэнцыраванасці ў рамках роз-

ных (ад найдрабнейшых да буйных) этнічных утварэнняў. Тым не менш пэўнае імкненне зафіксаваных абрадавых фрагментаў у межах былых Лясоў да палескай этнакультурнай традыцыі (хоць і з некаторымі заўвагамі) не выклікае сумнення.

Гэта тычыцца, напрыклад, асобных вераванняў, якія глыбінна звязаны з найстаражытнейшым культам продкаў, верай у існаванне «таго», ірэальнага свету. Часцей за ўсё ён праяўляе сябе ў наяўнасці так званых медыятараў — з'явах рэчаіснасці, што знаходзяцца ў адпаведнасці з язычніцкім светапоглядам на мяжы «гэтага» і «таго» свету: пладовых дрэў (звычайна груша, вішня), паверхні вады (ракі, возера), розных водных крыніц (звычайна студня), дарогі, скрыжаванняў дарог і нек. інш. Адзін з такіх звычайў — выліванне вады пасля мыцця місы, у якой замешвалі цеста для каравая, ці мыцця рук пасля гэтага пад пладовыя дрэвы: яблыню (Забер'е, Гута), сліву, грушу, яблыню (Тухавічы), яблыню, грушу (Гута). У Гуце зафіксавана і цікавая матывіроўка дзеяння — «каб радзілісь сыночкі і дачушкі», г. зн. з наслаеннем і старажытнага культу ўрадлівасці. У гэтым жа рэгіёне, але крыху заходней, у в. Воля Івацэвіцкага раёна адзначана каравайная песня з адпаведнымі матывамі: Рысю-рысю, налей ваду ў місу. Мы будзем ручкі мыці і пад вішню ліці, Каб маладыя ўмываліся Ды часта цалаваліся. У кантэксце сказанага выклікае цікавасць забарона, якую павінны былі выконваць цяжарныя жанчыны, каб не перашкодзіць будучаму дзіцяці — «не заглядацца ні на яблыню, ні на грушу» (Тухавічы).

Іншую матываванасць, сувязь з самым, відаць, першасным культам — культам дрэў — мае выліванне вады пасля першага купання нованароджанага: «Када первы раз бабуля купала Віталіка, то тожэ ваду пад дуб насіла, гаварыла: «Каб ты здаровы быў, як дуб вялікі» (Ляхавічы). Цікава, што падобнае рытуальнае раней дзеянне шырока распаўсюджана і ў іншых славянскіх этнакультурных зонах, напрыклад, у Кісуцах у Славакіі. Ёсць усе падставы параўнаць ролю дуба як медыятара ў радзільнай абраднасці са звычайем адразуць пупавіну нованароджанага менавіта на дубовай дошчачцы (Тухавічы).

Да культаў продкаў і дрэў мае дачыненне своеасаблівае ахвяраванне «на шчадрынца» — абвязванне саламяным перавяслам пладовых дрэў на сядзібе (Туркі, Воля; Забер'е: «Завязваю перавёсла, каб нашай скаціне кепскага нічога не случылася»). З гэтым можна параўнаць дзявочае гаданне аб замужжы ў Тухавічах, дзе дзяўчаты на Юр'я ўпрыгожвалі лентамі раней вызначанае дрэва: «Хто перша павесіць, тая перша замуж выйдзе». Пераклікаецца з тухавіцкім гаданнем запісанае ў Ліпску апавяданне: «На Купалу эта ва дварэ ўсё украшалі дерэўца. Я была шчэ малая. Помню, што мы малыя падбіраліся, усё срывалі ўкрашэнне з гэтых дерэўеў... Некіе ленты, некіе бумагі, некіе платы вешалі там. Мы ленту адну уваравалі... І адэжу некую вешалі. Мы траслі вот эта і за намі ганяліся: нам нельзя было эта делаць». З культам урадлівасці звязана і спарадычна адзначаемае ўтыканне ў вясельны каравай сельскагаспадарчых культур, параўн.: «Лён ці авёс закручваюць у фальгу і ўтыкалі...» (Тухавічы).

Таксама да палескай (паўднёвапалескай) традыцыі, якая мае шырокія славянскія паралелі, узыходзіць выстаўленне так званага «вясельнага сцяга» на хаце, дзе адбываецца вясельнае свята: «У чацверг прыходзяць хлопцы, ставяць вялікі флаг — на тры деравяныя шэсты ўмесце. Флаг красны — здалёк відаць: ідзе свадзьба» (Тухавічы). Пакуль што гэта самая паўночная фіксацыя звычай.

Сярод лексічных, уласна абрадава-тэрміналагічных асаблівасцей вясельнага абрада на Ляхаўшчыне звяртае ўвагу назва прыданага нявесты — **день** (Тухавічы). Слова патрабуе, безумоўна, уважлівага этымалагічнага аналізу, але папярэдне можна заўважыць поўнае супадзенне яго з воклічам **день-день-день!** у цэнтральнапалескай вясельнай традыцыі, напрыклад, у Столінскім раёне, калі дружкі збіраюць падарункі маладым.

Сутнасць студні як медыятара добра вызначаюць многія павер'і, напрыклад, забарона глядзець у яе дзецям («Не глядзі ў калодесь, бо там русалкі» — Гута) ці рытуальная сяўба канпель, ільну, маку ў студні на св. Андрэя (30.XI/12.XII) з мэтай ўбачыць суджанага (Тухавічы, дзе да таго ж спявалі: «Святы Андрэю, Я каноплі сею, Дай божэ знаць, З кім век каратаць»; Забер'е).

Але найбольш яскрава становішча студні паміж рэальным і ірэальным мірамі выяўляецца ў плювіяльнай магіі — абрадах выклікання дажджу, дзе студня адыгрывае ролю «зямноў» вады, уздзеянне на якую ажыццяўляе рух вады «нябеснай», апошняя ж павінна праліцца дажджом. Найбольш распаўсюджаным рытуальным дзеяннем такога характару была сяўба асвятчанага маку, асабліва самасейнага (маку-відуку), што зафіксавана ва ўсіх без выключэння абследаваных пунктах, параўн. у Забер'і: «Трэба было мак сыпаць у тры або ў дзевяць калодзежэй. Гэта ўвечары сыпалі і дамой негледзячы [назад] ішлі». У Тухавічах запісаны адзіны адказ, што трэба было ў студню кідаць хлебныя крошкі.

Выключна рэдкім з'яўляецца выкліканне дажджу ў час засухі, звязанае з выварочваннем намагільнага крыжа (звычайна з магілы самагубцы, пахаванне якога на могілках непазбежна прыводзіць да засухі) і ўкіданнем яго ў ваду, звычайна раку, раней вядомае толькі ва ўсходняй частцы Палесся, а таксама ў паўднёваславянскай этнакультурнай зоне — Балгарыі, Сербіі. Таму бяспрэчную каштоўнасць набывае аналагічнае абрадавае дзеянне, адзначанае ў Забер'і: «Каб пайшоў дошч, у рэчку краста мылі. Яго маладыя дзевачкі насілі». Апошняя заўвага мае сакральны характар — патрабаванне ад удзельнікаў абраду рытуальнай чысціні. Пэўную паралель да апісанага дзеяння знаходзім і ў Турках, дзе, каб выклікаць дождж, раней выварочвалі слупы. На жаль, інфармант не дадаў, калі гэта рабілі, таму што па іншых звестках вядома, што ў час засухі трэба было разбураць платы са слупамі, якія будавалі да Благавешчання (параўн. запісанае ў Ліпску: «На Благавешчанне бусел гнезда не сав'е дажэ»).

Рэлікты вельмі рэдкага і, па дадзеных палескіх этналінгвістычных экспедыцый, зафіксаванага ва ўсходнім Палессі, а спарадычна ў іншых месцах абрада «цягання калодкі» адзначаны, прычым з рознымі матывацыямі, у Турках і Забер'і. У Забер'і гэта адзін з элементаў рытуальных святочных бясчынстваў, калі «калодку» — кусок дрэва, палена прывязвалі да нагі халастым хлопцам, якія ўжо ўвайшлі ў шлюбны ўзрост, але не жэняцца: «Цягалі хлопцы калодку некалі на Яна» (Тухавічы; звычайная прымеркаванасць у іншых месцах — масляны тыдзень або нядзеля на ім). У Турках адпаведны рытуал звязаны з імітатывай магіяй: цягалі калодку, як садзілі агуркі, каб яны радзілі добра; вяроўкай прывязвалі да сябе калодку і цягалі за сабой, як садзілі. Безумоўна сувязь з папярэднімі «калодкамі» выяўляецца ў апавяданні з Юшкавіч Баранавіцкага раёна, адкуль родам наш ляхавіцкі інфармант, аб бічы цэпа, які мог у адпаведных умовах — пэўным абрадавым дзеянні — як бы імітатываць з'явіць сваю глыбінную працэсуальную сутнасць: «Эта я слыхала, калі едуць маладыя вянцаца, на конях ездзілі вянцаца. Так вот стараліся хлопцы із цэпа галоўку адрэзаць і ў воз укінуць маладым, тады будуць яны пераварачвацца; можа дзесяць раз воз перэвернёцца. І вот праўда: Яніна як вянчалася, укінула — пяць раз перэвернуліся, пака ў Чэрніхава заехалі».

Значную цікавасць выклікае абрадавы тэрмін **кукла**, які ў Федзюках абазначае рэлію, звычайна вядомую як **барада** (Туркі, В. Падлесце, Тухавічы), **бабка** (Тухавічы), г. зн. жменя каллосся, якую пакідалі ў полі ў якасці своеасаблівай ахвяры «духу» поля. У іншых месцах, у прыватнасці ў Турках, **кукла** азначае **залом** — скручанае і абламанае «калдуном» жыта, што павінна было прынесці шкоду гаспадару: «Заламаю залом на сем капоў, каласамі ў зямлю, каб выламала ўсю сям'ю». Такое этналінгвістычнае перасячэнне абодвух аманімічных тэрмінаў

сведчыць, натуральна, аб вельмі даўняй сувязі абрадавых дзеянняў і рэалій, якія яны азначаюць, аб іх пэўнай семантычнай амбівалентнасці.

Таксама рэдкі, а дакладней, унікальны абрадавы тэрмін знаходзіцца ў назве ў такой жа ступені рэдкага свята пастухоў — **дзядовік**, засведчанага ў Тухавічах: «**Дзядовік** пасля Пакрова. Ім, пастухам, нясуць гасцінца: хлеба булку, хустку, паўлітру, сала., плоцяць збожжам».

На думку аб сувязі з балтыйскай (літоўскай) культурнай традыцыяй наводзіць былічка з Тухавіч аб вужы, які жыве ў хаце, з незвычайным сюжэтам і некалькі нечаканым фіналам: «На футары жыў мужык з сям'ёй. Кожны дзень ішлі яны з жонкай на работу, а дзяцей пакідалі дома; пакідалі ім і ежу. Колькі ні пакідалі яе, нічога не заставалася. Выраслі яны паглядзець, хто ўсю ежу з'ядае. Схаваліся і ўбачылі, што прыпаўзае вуж і паможа ім з'есці, памые міскі і дзецям мордачкі. Выходзіць, і вуж, і дзеці рады. Выраслі бацька з маткай забіць вужа. І забілі яго. Прыснілася хазяіну, што гаварыць яму вуж: «Што ты зрабіў? Ты маіх дзяцей асіраціў, я ім шапачкі вязала. Так і сваіх не ўвідзіш цяпер. І памёрлі ўсе яго трое дзяцей». Цікава, між іншым, што значна больш пашыраны сюжэт аб мужы-вужы ў Тухавічах запісаць не ўдалося.

Натуральна, што прыведзеныя асобныя архаічныя элементы традыцыйнай духоўнай культуры, вызначаныя ў Ляхавіцкім раёне, далёка не вычэрпваюць усіх сабраных скарбаў. Але і тое, на што ў артыкуле звяртаецца ўвага, бяспрэчна, сведчыць: і асобнае этналінгвістычнае даследаванне аднаго раёна, якім бы штучным яно не здавалася на першы погляд, дазваляе адзначыць найбольш цікавыя моманты ў яго традыцыйнай культуры і на іх аснове пэўна вызначыць месца Ляхавіччыны ў складзе ўсёй беларускай этнакультурнай зоны — яе пераходны, хоць і ў значна больш складаным выглядзе, чым меркаваў І. А. Сэрбаў, характар.

<sup>1</sup> Гл.: Полесский этнолингвистический сборник. М., 1983.

<sup>2</sup> У артыкуле выкарыстаны запісы наступных збіральных: Антропаў М. П. (В. Падлессе, Ляхавічы, Ліпск, Гута); Трайкоўская В. П. (Ляхавічы, Ліпск, Гута, Тухавічы, Забер'е); Ісачанкава М. А. (Тухавічы, Забер'е); Грыгаровіч Г. М. (Федзюкі); Каліноўская Л. І. (Магіліцы, Воля Івацэвіцкага раёна); Тарасевіч А. І. (Туркі); Васільковіч Л. Я. (Тухавічы); Дзік Ж. М. (Забер'е); Шубара В. У. (Забер'е); Мартысюк Т. І. (Тухавічы).

<sup>3</sup> У Ляхавіцкім раёне запісаны адказы 67 інфармантаў.

І. А. ЧАРОТА

## ДА НЯЎЛІЧАНАГА АСПЕКТУ ПЫТАННЯ «І. П. МЕЛЕЖ І М. А. ШОЛАХАЎ»

Савецкае літаратуразнаўства назапасіла багатыя фактычныя матэрыялы, якія сведчыць пра ўдзел творчага вопыту М. А. Шолахава ў развіцці літаратурнага народаў СССР і шэрагу замежных краін. Аднак пры гэтым часцей за ўсё ўвага звяртаецца на знешнія падабенствы, абсалютызуюцца агульныя, а спецыфіка кожнага асобнага выпадку ўлічваецца недастаткова. Яскрава выявілася гэта ў асвятленні даўно пастаўленага, ды так і не вывучанага належным чынам, пытання «І. П. Мележ і М. А. Шолахаў».

Як вядома, адразу ж пасля выхаду рамана «Людзі на балоце» крытыкі пачалі суадносіць яго з шолахаўскай традыцыяй і непасрэдна з «Узнятай цаліною». У далейшым такія падыходы замацаваўся і быў прыняты адназначна. Безумоўна, звязваць творчыя пошукі гэтых пісьмennisкаў, у тым ліку і параўноўваць названыя творы, падставы ёсць. Разам з тым ці ж усё так проста? Бадай што не. І асабліва пераконваешся ў гэтым, калі бярэшся за аналіз дзённікаў, запісных кніжак, нататак І. Мележа, якіх да апошняга часу не было ў літаратуразнаўчым ужытку, яны выдадзены толькі ў апошнім зборы твораў<sup>1</sup>.