

Аксана КАТОВІЧ,  
старшы выкладчык кафедры рэжысуры  
Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта культуры і мастацтваў,  
саіскальнік кафедры культуралогіі

## РЭГЕНЕРАТЫЎНАЯ ФУНКЦЫЯ КАМПРЭСІІ ЧАСУ Ў АДНАЎЛЕННІ АДНОСІН ПАМІЖ КОСМАСАМ І ЧАЛАВЕКАМ

Заканчэнне. Пачатак у № 3.



Крыжы з аброчнымі ручнікамі  
ў в. Будзішча Чачэрскага раёна.

Звернем увагу на некалькі важных для разу-  
мення абрадавых падзей дэталяў. Па-першае,  
ручнік-абыдзённік звычайна выраблялі ў адной  
хаце за адну ноч або адзін дзень, што ў катэ-  
горыях каляндарнага часу павінна было адпавя-  
даць касмічнаму году. Міфанарматыўныя аб-  
межаванні і патрабаванні – ключ-дэшыфратар  
да разумення прамой суаднесенасці абраду вы-  
рабу ручніка-абыдзённіка з сакральнай матры-  
цай каляндарнага часу. Іерафанія Сонца была  
непасрэдным чынам звязана з двума адрэзкамі  
часавай працягласці – годам і суткамі, у струк-  
туры іх відавочная чатырохчасткавая тыпалогія  
пераходных момантаў (зімовае і летняе сонца-  
стаянні, веснавое і восеньскае раўнадзенствы;  
поўдзень – поўнач, усход – захад), паміж якімі  
ў фальклоры прасочвалася архетыпавая тоес-  
насць. Сонечны год і суткі – адна і тая праек-  
цыя часу, толькі ў адным выпадку разгорнуты  
ў прасторы макракосм, а ў другім – згорнуты ў  
яйка мікракосм.

Па-другое, важным нюансам з’яўляецца тое,  
што інфарматыры акцэнтуюць увагу на часавай  
працягласці выканання абраду: за адзін дзень  
або адну ноч, пры гэтым пазбягаючы вызначэн-  
ня – суткі. Такое часовае ўдакладненне – яшчэ  
адно пацвярджэнне міфапаэтычнай тоеснасці  
сонечнага года і сутак. У сакральнай прасторы  
года фактычна існуюць два самастойныя цыклы

падзейнасці: адна яго палавіна адпавядала доў-  
гатэрмінаваму цыклу вырошчвання льну, а дру-  
гая ахоплівала поўны цыкл тэхналагічнай апра-  
цоўкі расліны і трансфармацыі яе ў сацыякуль-  
турны прадукт – сакральны ручнік-абыдзённік.  
Менавіта таму ўдзельніцы абрадавай практыкі,  
якая ў сімвалічным плане ўвасабляла другую  
частку каляндарнага года, акцэнтавалі ўвагу  
толькі на адной палавіне сутак.

Па-трэцяе, да ўдзелу ў сакральным працэ-  
се стварэння абрадавага атрыбута дапускаліся  
толькі “чыстыя” жанчыны (удовы, жанчыны,  
якія ўжо не здольны нарадзіць дзіця) або дзяў-  
чаты перадшлюбнага ўзросту. Іх фізіялагічная  
чысціня пацвярджала выключную статуснасць  
абыдзённіка, а сам працэс вырабу, хутчэй за ўсё,  
паўтараў матыў першатварэння свету, закада-  
ваны ў касмаганічных міфах: пераносіў іх у да-  
грахоўны час існавання Адама ў Райскім садзе.  
Падвойнае напластаванне міфалагічнага часу  
Вечнасці і сакральнага часу тварэння ручніка-  
абыдзённіка павінна было захаваць удзельні-  
каў працэсуальнай актуалізацыі абярэжнага ат-  
рыбута і ўвесь населены пункт у “чысціні”, тым  
самым прадухіліць распаўсюджанне эпідэміі ў  
межах “ачышчанага” прасторы.

Па-чацвёртае, шматвяковае суіснаванне  
дзвюх духоўна-рэлігійных традыцый падсвя-  
дома вымагала асвяціць аб’ект этнакультурнага



Крыжы з аброчнымі ручнікамі  
ў в. Будзішча Чачэрскага раёна.



Аб्रोчная свечка ў в. Басценавічы  
Мсціслаўскага раёна.

ўвасаблення ў хрысціянскім храме, тым самым канчаткова замацаваць за ім статус выключнасці. З ручніком-абыдзённікам жанчыны стаялі ў храме падчас малебну, потым абыходзілі з ім храм або ўсю вёску і павязвалі яго на прыдарожны крыж. У в. Боўцічы Карэліцкага раёна аброчнае палатно рэзалі на тры кавалкі і пасля абходу закопвалі палотны ў трох месцах пад крыжамі [16, с. 704].

“Абыдзённікамі” становіліся не толькі ручнікі або кавалкі палатна, але і крыжы, робленыя за адзін дзень. У рускіх такія крыжы павінны былі зберагаць вёску ад хвароб (“халерныя”), у паўднёвых славян ад маланкі і граду (“градавыя”): *“было ссечана дрэва, абчасана, збудаваны крыж, адвезены ў царкву, асвячоны і затым узняты”* [14, с. 488]. Прыведзены прыклад сведчыць, што калектыўны абярэг маглі вырабляць не толькі жанчыны, але і мужчынская частка насельніцтва вёскі, аднак тэхналагічная карта з улікам часовай кампаненты заставалася той самай. М. Талстой сцвярджае, што «сакральнасць і магічнасць абыдзённых дзеянняў не падлягае сумненню... Для разумення глыбіннага сэнсу абрадаў, якія нас цікавяць, істотныя два моманты, што прысутнічаюць у абрадавым тэксце. Па-першае, кампрэсія часу пры імітацыі, паўторы або выкананні жыццёвага працэсу; па-другое, падкрэсленае імкненне да паўнаты імітацыі або выкананне жыццёвага працэсу, да яго ўяўлення ад “альфы да амегі”, ад нараджэння да смерці...» [15, с. 70].

У асяродзі беларусаў, як і іншых славянскіх народаў, шырока бытвала і захавалася да нашага часу яшчэ адна форма аказіянальнага аб-

раду – традыцыя абракання. Т. Бернштам сведчыць, што ля вытокаў народных “пакаянных зарокаў” стаіць знакаміты феномен “споведзь зямлі” – адна з частотных формаў калектыўнага хрысціянскага аброку ў Сярэднявеччы, якая зводзілася да будаўніцтва храма або капліцы ў гонар святога, каб заручыцца яго дапамогай перад стыхійнымі бедствамі [4, с. 89]. Аброк, зарок, завет – добраахвотнае рашэнне чалавека або супольнасці прынесці ахвяру Богу ў нейкай экстрэмальнай сітуацыі, прычым такое рашэнне магло мець індывідуальны, сямейны, родавы або супольны характар [3, с. 446]. Прычынай актуалізацыі практыкі абракання маглі стаць тыя самыя фактары: цяжкая хвароба, непрадказальная бяда, працяглая засуха, эпідэмія, пагроза варажэга нападу, страта кагосьці з членаў сям’і, ад’езд у далёкі край на працу, цяжкая хвароба дзіцяці, або немагчымасць сям’і доўгі час нарадзіць дзіця.

Некалькі гадоў таму М. Хамякова прывяла нас да незвычайнага калодзежа ў в. Будзішча Чачэрскага раёна, у межах якога з-пад зямлі адначасова б’е адзінаццаць крыніц. Побач са зрубам, збудаваным з сямі вяноў, стаяць розныя па форме крыжы, на іх павязана больш за два дзясяткі аброчных ручнікоў. На пытанне: “А навошта людзі абракаюцца?” – Марыя Андрэеўна адказала: *“Усяк бывае: у кагосьці дзеці хварэюць, камусьці ў чымсьці не вязе. Вось чалавек прыходзіць да крыніцы, павязвае спецыяльна дзеля гэтага вытканы ручнік на крыж, а пра сябе прамаўляе сваё жаданне. Яно абавязкова збудзецца”*.

Важным складнікам традыцыі абракання было ахвярапрынашэнне ў выглядзе свечкі, рытуальнай ежы (бліны, каша). Але часцей за ўсё ў абракальным кантэксце з’яўлялася ўсё тое ж палатно, ручнік, а таксама грошы. Каб пазбавіцца ад хвароб, у ахвярапрынашэнне аддавалі асабістае адзенне, якое павязвалі на дрэвы побач з аброчным крыжам.

Этнаграфічныя крыніцы і нашы ўласныя запісы сведчаць, што традыцыя абракання цалкам уваходзіць у цыкл аказіянальных абрадаў, аднак існуе адна акалічнасць, якая ў значнай ступені ўскладняе алгарытм часовай прымеркаванасці – гэта шырокія межы часовай варыятыўнасці. Звычайна аброк даваўся на тэрмін, вызначаны абраканай асобай самастойна: месяц, год, а часам і ўсё жыццё [5, с. 208–209]. Тэрмін у месяц – фактычна тая ж закальцаванасць часу, толькі ў аснову пакладзена іерафанія Месяца. Пажыццёвае абраканне ўтрымлівала ў сабе ўсё той, але больш ускладнены варыянт каляндарнай аказіянальнасці. Рэч у тым, што людзі, якія абракаліся на ўсё жыццё, павінны былі штогод, прычым

у адзін і той жа дзень (хутчэй за ўсё, звязаны з днём ушанавання якога-небудзь хрысціянскага святога), паўтараць (абнаўляць або аднаўляць, замацоўваць, запушчаны імі калісьці абрад самазахавання).

Гэтая традыцыя ў Магілёўскай вобласці праўляецца праз ушанаванне аброчнай свечкі. Абрад вылучаецца непаўторнасцю, праяўленасцю шматлікіх дэталяў, даволі жорсткімі правіламі, якія выконваюцца няўхільна, напрыклад удзельнічаюць у абрадзе “Гуляць у свячу”, што выконваецца ў в. Басценавічы Мсціслаўскага раёна штогод 18–19 снежня, толькі жанчыны.

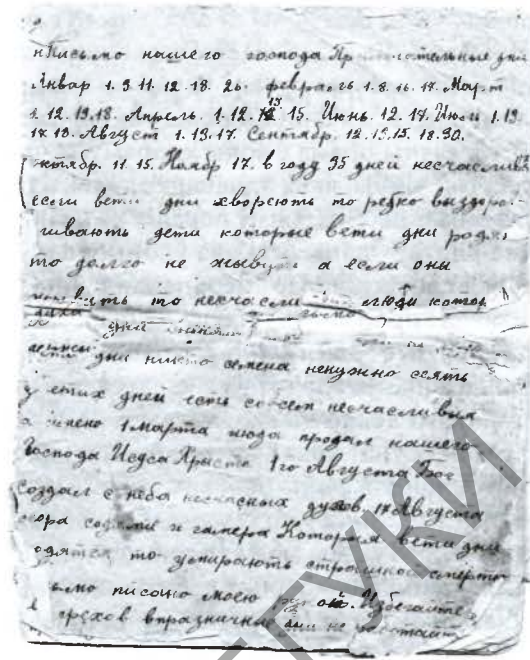
У суседняй Бранскай вобласці формай аброку выступала выпяканне рытуальнага хлеба. Падчас вайны ў вёсцы па ўсіх дварах збіралі патроху мукі, пасля набажэнства ўдовы выпякалі з яе тры караваі, адзін з іх дзялілі на маленькія кавалачкі і раздавалі ўсім, хто даваў муку, а два астатнія караваі неслі ў суседнюю вёску. Там дзеянні паўтараліся. Выконваючы абрадавыя дзеянні, людзі былі ўпэўнены, што як толькі гэтыя булкі хлеба дасягнуць лініі фронту, вайна скончыцца [3, с. 448].

Своеасаблівай формай аброку ў цяжкіх, экстрэмальных умовах жыцця становілася перапісанне так званых *святых лістоў*. Каб узмацніць ці паскорыць жаданае, ліст трэба было перапісаць 6 разоў. Лічылася, калі такі ліст прыйдзе лінію фронту, вайна скончыцца [3, с. 448].

Сёння мы валодаем двума артэфактамі, якія захоўваліся ў беларускіх сем’ях з часоў Вялікай Айчыннай вайны. Адзін з іх – “святый ліст”, перапісаны ў 1942 г. Н. Куцко з в. Вулька Аброўская Івацэвіцкага раёна. Дванаццацігадовай дзяўчыны было сказана, што ўладальнік такога сшытка атрымлівае ў рукі своеасаблівую ахоўную грамату, што зберажэ і ад варожай кулі, і ад “бяды-зладзейкі”.

Яшчэ адзін невялікі сшытак – артэфакт сям’і Янэль, якая некалі жыла ў в. Ясцы Мядзельскага раёна. Паводле слоў унучкі, усе дзеці вялікай сям’і засталіся жывыя ў гады Вялікай Айчыннай вайны дзякуючы таму, што іх бацька перапісаў “святое пісьмо” кожнаму.

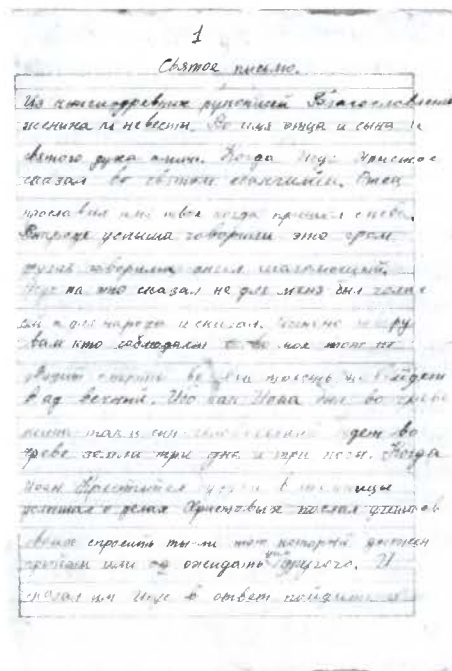
Кампрэсія часу – адзін з пашыраных паэтычных трыпаў у беларускіх замовах і, адпаведна, псіхалагічных прыёмаў, скіраваных на тое, каб пазбавіць чалавека ад пэўнай хваробы. Аднак у адрозненне ад падзейнага кода культуры (выраб ручніка-абыдзённіка) лікавы код разгортваецца ў двух напрамках. У адным выпадку злічэнне адпавядала звычайнаму лінейнаму вектару часу: ад пачатку стварэння сітуацыі да яе заканчэння (знішчэння, асвятчэння): “Сваю руку прылажыце, / Дванаццаць вятроў мне выгнаць памажыце. / Штоб на (імя) на цэле дванаццаць вятроў



“Святый ліст” з в. Вулька Аброўская Івацэвіцкага раёна. 1942 г.

не хадзіла. / Прашу першага выйці дзяннога, / Прашу другога выйці начнога... / Прашу адзінаццатага з усялякіх вялікіх мораў, / Прашу выйці ўсім вятрам дванаццаці, / Толькі штоб (імя) на цэле не хадзіла...” [9, с. 280].

У другім выпадку вектар скіраваны як у прамым, так і адваротным напрамку: спачатку лікавы патэнцыял нарастаў, а потым знахар лічыў ад большага ліку да меншага (10–9–8–7 і г. д.). У замове ад прыпалахаў дзейнічаў механізм люстэркавага пераварочвання, шырока ўжываны ў абрадавай практыцы вяселля і пахавання: “Чы ні адзін, чы ні два... чы ні восем, чы ні дзевяць? Чы



“Святый ліст” з в. Ясцы Мядзельскага раёна. 1940-я гг.

ні дзевяць, чы ні восем, чы ні сем... чы ні два, чы ні адзін? Амін” [9, с. 217–218]. Гэты алгарытм як базавы псіхалагічны прыём актыўна выкарыстоўваўся падчас лячэння цяжкіх захворванняў. Лекар, глядзячы прама ў вочы хвораму, пачынаў адлік ад той лічбы, якая адпавядае колькасці гадоў наведвальніка, даводзіў пералік да нуля, сімвалічна вяртаў “пацыента” ва ўлонне маці, каб адбылося своеасаблівае “перанараджэнне”. Гэтая лекавая “працэдура”, відаць, і адлюстравана ў фразеалагізме “*радзі мяне, мама, назад*”.

Калі па дапамогу звяртаўся чалавек, які шмат пакутаваў, то лекар выкарыстоўваў тыя замовы, дзе спрацоўваў механізм экстрэмальнай экспрэсіі: “*Устану я рана-раненька, памыюся белым-бяленька... пайду на ўсходню старану, там стаіць дуб...*” Тут мы маем справу з варыянтам лячэння, найбольш шырока распаўсюджаным у народнай практыцы і выразна адлюстраваным у пераважнай большасці тэкстаў замоў. Перад намі тыповы прыклад напластавання трох вектараў часу. Адзін з іх – *прафанны*: хворы чалавек прыйшоў у хату лекара (“тут і цяпер”). Для таго каб знахар змог распачаць працэдуру лячэння, ён павінен стварыць *аказіянальную абрадавую сітуацыю* – адбываецца кампрэсія часу. Потым пачынаецца самая галоўная частка працэдуры: сам знахар або хворы павінен “перанесціся” ў прастору і *час першатварэння свету* або ў локус Райскага саду да эпохі першароднага граху.

Такім чынам, аналіз абрадавых практык і міфапаэтычнай творчасці паказваў, што ў этнакультурнай традыцыі беларускага народа шырока распаўсюджаны феномен дадатковай (не прадугледжанай сістэмай каляндарнага часу) дыскрэтнасці прафаннага часу і актуалізацыі механізму кампрэсіі абрадавага часу: калі дзеянне, якое павінна было разгортвацца на працягу значнага перыяду часу, выконвалася за кароткі тэрмін, што ў традыцыйнай культуры лічыўся мікрамадэллю каляндарнага года. Так, калі сацыум апынаўся перад неабходнасцю зацэрагчы сябе ад якой-небудзь бяды, ліхалецця, эпідэміі, то ён запускаў своеасаблівы механізм калектыўнай самаабароны: за адзін дзень выраблялася аброчная рэч, дзе факусаваўся поўны цыкл гадавога колазвароту. Аказіянальны абрад неабходна параўноўваць з міфалагемай першатварэння і сітуацыйнага абнаўлення свету. Адна з перадумоў кампрэсіі часу – неабходнасць прыпынення прафаннага часу і ўключэння ў цыкл каляндарнай паслядоўнасці дадатковага матрычнага блока часовай акумуляцыі, які павінен аднавіць паўнаважасны спектр функцыянальнай фальклорна-абрадавай прагматыкі. Прыём кампрэсіі часу асноватворны ў паэтыцы розных жанраў народнай творчасці, у абрадавых

практыках. Унікальнасць з’явы ў тым, што яна выконвае спецыфічную функцыю своеасаблівага культурнага пусковага механізму, які дапамагае аднавіць сітуацыю прыроднай і сацыяльнай гармоніі.

### Спіс літаратуры

1. **Агапкина, Т. А.** Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл / Т. А. Агапкина. – М. : Индрик, 2002. – 816 с.
2. **Бабчонак, М. А.** Аказіянальныя абрады / М. А. Бабчонак, А. Ю. Лозка // Беларускі фальклор : энцыклапедыя : у 2 т. / рэдкал. : Г. П. Пашкоў [і інш.]. – Мінск : БелЭн, 2005. – Т. 1 : Акапэла – Куцця. – С. 46.
3. **Белова, О. В.** Обет / О. В. Белова // Славянские древности: этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. – М. : Междун. отношения, 2004. – 704 с. – Т. 3. – С. 446–448.
4. **Бернштам, Т. А.** Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян: Учение и опыт Церкви в народном христианстве / Т. А. Бернштам. – СПб. : Петербургское Востоковедение, 2000. – 400 с.
5. **Бушкевич, С. П.** Жертва / С. П. Бушкевич // Славянские древности: этнолингвистический словарь : в 5 т. – М. : Междун. отношения, 1999. – 704 с. – Т. 2. – С. 208–215.
6. **Геннеп, А. ван.** Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / А. ван Геннеп. – М. : Вост. лит., 1999. – 199 с.
7. **Домников, С. Д.** Мать-земля и Царь-город. Россия как традиционное общество / С. Д. Домников. – М. : Алетейа, 2002. – 672 с.
8. **Замовы** / уклад., сістэм. тэкстаў, уступ. арт. і камент. Г. А. Барташэвіч ; рэдкал. : А. С. Фядосік (гал. рэд.) [і інш.]. – Мінск : Навука і тэхніка, 1992. – 597 с. – (Бел. нар. творчасць).
9. **Замовы** / уклад. : У. А. Васілевіч, Л. М. Салавей ; уступ. арт. Л. М. Салавей. – Мінск : Беларусь, 2009. – 519 с.
10. **Легенды і паданні** / склад. М. Я. Грынблат, І. І. Гурскі ; рэд. А. С. Фядосік. – Мінск : Навука і тэхніка, 1983. – 544 с.
11. **Паэзія беларускага земляробчага календара** / уклад., сістэм. тэкстаў, уступ. арт. і камент. А. С. Ліса ; рэдкал. : А. С. Фядосік (гал. рэд.) [і інш.]. – Мінск : Навука і тэхніка, 1992. – 613 с.
12. **Султангареева, Р. А.** Башкирский фольклор : семантика, функции и традиции / Р. А. Султангареева. – Уфа : Башк. энцикл., 2018. – Т. 1 : Миф. Обряд. Танец. Сказительство. Шаманский, религиозный, музыкальный фольклор. Современные традиции. – 520 с.
13. **Толстая, С. М.** Время / С. М. Толстая // Славянские древности: этнолингвистический словарь : в 5 т. – М. : Междун. отношения, 1995. – Т. 1. – С. 449–452.
14. **Толстая, С. М.** Обыденные предметы / С. М. Толстая // Славянские древности: этнолингвистический словарь : в 5 т. – М. : Междун. отношения, 2004. – Т. 3. – С. 487–489.
15. **Толстой, Н. И.** Очерки славянского язычества / Н. И. Толстой. – М. : Индрик, 2003. – 624 с.
16. **Традыцыйная мастацкая культура беларусаў** : у 6 т. / аўт. ідэі Т. Б. Варфаламеева ; агул. рэд. Т. Б. Варфаламеева. – Мінск : Выш. шк., 2006. – Т. 3 : Гродзенскае Панямонне : у 2 кн. – Кн. 2. – 736 с.
17. **Чарадзейныя казкі** / рэд. В. К. Бандарчык. – Мінск : Навука і тэхніка, 1973. – Ч. 1. – 648 с.
18. **Чарадзейныя казкі** / рэд. В. К. Бандарчык. – Мінск : Навука і тэхніка, 1978. – Ч. 2. – 696 с.
19. **Шарая, О. Н.** Ценностно-нормативная природа почитания предков / О. Н. Шарая. – Минск : Тэхналогія, 2002. – 249 с.

Артикул паступіў у рэдакцыю 12 снежня 2019 г.