

ЛІТАРАТУРА

1. Померанцева, Э.В. Баллада и жестокий романс / Э.В. Померанцева // Русский фольклор. – Л., 1974. – Т. XIV. – С. 202–209.
2. Гудошников, Я.И. Городской романс как социальное и художественное явление / Я.И. Гудошников // Фольклор народов РСФСР. – Уфа: Издание Башкирского университета, 1979. – С. 98–104.
3. Гудошников, Я.И. Русский городской романс / Я.И. Гудошников. – Тамбов, 1990.
4. Зубова, Н.П. Песни литературного типа в устной народной традиции: (на материале записей 1970 – начала 1980 гг.): автореф. дис. ... канд. филол. наук. – М., 1984. – 18 с.
5. Костюхин, Е.А. Жестокий романс в контексте русской культуры / Е.А. Костюхин // Рус. лит. – 1998. – № 3. – С. 83–97.
6. Беларускі фальклор: энцыкл.: у 2 т. / рэдкал.: Г.П. Пашкоў і інш. – Мінск: БелЭн, 2005. – Т. 1. – С. 491.
7. Тростина, М.А. Жестокий романс: жанровые признаки, сюжеты и образы / М.А. Тростина. – Саранск: Морд. гос. ун-т, 2003. – Вып. 4. – С. 14.
8. Кошелёв, В.А. Пространство контекста: к истории русского городского романа / В.А. Кошелёв // Вестн. Новгород. гос. ун-та. Серия «Гуманитар. науки». – 1995. – № 2. – С. 67–71.
9. Гинсбург, С.С. Кинематография дореволюционной России / С.С. Гинсбург. – М., 1963.
10. Адоньева, С. Современная баллада и жестокий романс / С. Адоньева, Н. Герасимова. – СПб.: Лимбах, 1996.
11. Астахова, А.М. Московские фольклорные экспедиции 1934–1935 гг. / А.М. Астахова // Советский фольклор. – 1936. – № 4–5.

SUMMARY

«Origin «Cruel romansa»» in Belarus Essence of the genre «Cruel romansa» and its origin is considered in article in Belarus.

УДК 82.0

М.А. Бабчанок, выкладчык кафедры этналогіі і фалькларыстыкі БДПУ

СУТНАСЦЬ І ЗМЕСТ МЕТЭРАЛАГІЧНЫХ АКАЗІЯНАЛЬНЫХ АБРАДАЎ

Аказіянальнымі (лац. *occasionalis* – выпадковы) прынята называць абрады, якія ўзнаўляюцца ў быццё не рэгулярна, а толькі пры неабходнасці ці ўзнікненні асаблівых, часцей крытычных, крызісных акалічнасцей. Аб'ектам такіх абрадаў з'яўляюцца прыродныя сілы і стихіі, якія сталі прычынай узнікнення крызісу і звартанне да якіх абумоўлена светаўяўленнем і магічнымі вераваннямі чалавека ў традыцыйным грамадстве. Рытуальныя дзеянні характарызуюцца рухомасцю, своеасаблівым характарам працякання абрадавага часу, залежным ад жыццёвых абставін, якія выклікалі правядзенне дадзеных абрадаў. Спецыфіка аказіянальных абрадаў цесна звязана з характэрнымі асаблівасцямі асноўнай прычыны іх правядзення: крызіснай ці крытычнай сітуацыі, якая можа датычыцца розных сфер жыцця – прыродных з'яў, здароўя чалавека ці свайскай жывёлы, бытавых сітуацый. У залежнасці ад гэтага можна ўмоўна падзяліць аказіянальныя абрады на некалькі груп: метэралагічныя, звязаныя са здароўем, бытавыя.

Асаблівасцю выканання аказіянальнай абраднасці з'яўляецца тое, што чалавек не мог прадказаць і прадугледзець наступленне крытычнага моманту, што абумоўлівала наяўнасць прымхлівага страху перад ім. Гэты аспект выяўляе кансерватыўнасць і канстантнасць аказіянальнай абраднасці. Аказіянальныя абрады

накіраваны на змяненне крызісу, які спрыяў парушэнню жыццёвага рытму, і ўмацаванне гарантыі немагчымасці далейшага ўзнікнення такіх сітуацый.

Спецыфічнымі асаблівасцямі адрозніваюцца **метэралагічныя** аказіянальныя абрады, неабходнасць правядзення якіх выклікана *катаклізмамі надвор'я*, такімі, як:

- *мароз*. Звычай яго заклінання заснаваны на лічэнні лысых, пры гэтым ужываліся спецыяльныя слоўныя формулы з выкарыстаннем імён знаёмых лысых. Абрады і звычай заклінання марозу маглі быць звязаны з гукавымі падабенствамі праяўленняў прыроднай з'явы (мароз) і асаблівасцей знешняга выгляду чалавека (лысы). У славесных формулах абраду выкарыстоўваліся сімвалічныя словы: «хлоп», «трэсь», што магло нагадваць пахлопванні па макушцы лысага чалавека, з аднаго боку, і гукавыя асацыяцыі да моцнага марозу, з другога боку: «На галаву (такога і такога) хлоп!», «Пятрусь лысы – трэсні мароз!» [14, с. 99].
- *град*. На яго спыненне або прадухіленне былі накіраваны абрады, звязаныя з «сустрэчай» граду хлебам-соллю, з выкарыстаннем хлебнай лапаты і іншых сімвалічных прадметаў: грамнічных свечак, асвечанай вярбы, ручніка і г. д. У абрадах, накіраваных на спыненне граду, было распаўсюджана выкідванне на вуліцу тых прадметаў, якія звязаны з

печкай, – хлебнай лапаты, дзяжы або века ад дзяжы, ухвата і г. д. Лічылася, што такім чынам градавую хмару сустракаюць хлебам [7, с. 77]. Выкарыстанне гаспадарчых прылад, звязаных з хлебам, магло быць абумоўлена тым, што град прыносіў вялікія страты ўраджаю, і таму па асацыяцыі сімвалічныя дзеянні з гэтымі прадметамі ва ўяўленні людзей павінны былі ўздзейнічаць на прыродныя сілы і змяніць сітуацыю ў станоўчы бок. У такіх абрадах таксама шырока выкарыстоўваліся хрысціянскія атрыбуты: свечкі, асвячоная вярба, абраз святога Міколы, якія былі закліканы ў спалучэнні з іншымі магічнымі сродкамі адагнаць градавую хмару і садзейнічаць спыненню граду і дажджу: «Як сыпане град, у нас выносяць хутчэй на двор дзяжу, лапату, а то века з дзяжы, а на яго кладуць вобраз святога Міколы» [13, с. 13].

- *бура, навальніца, маланка*. З мэтай абароны хаты ад удараў Перуна, супраць «раз’юшанай буры», «каб разагнаць навальнічныя хмары», праводзіліся абрады, таксама звязаныя з пачуццём страху, якое выклікалі вышэйназваныя з’явы прыроды. Зрабіць магічнае ўздзеянне былі закліканы дзеянні з грамнічнымі свечкамі, асвячонамі зёлкамі, гарачым вуголлем, вербнымі галінкамі, хлебнай лапатай і інш. [18, с. 56]. Удары грома і маланка ва ўяўленнях людзей былі заснаваны на тым, што Бог забівае злых духаў, чорта, якія ўцякаюць і хаваюцца, і таму неабходна было адагнаць іх ад сябе, каб пазбегнуць сустрэчы з імі. Небяспечным лічылася і прысутнасць у хаце падчас буры хатніх жывёл, што тлумачылася іх здольнасцямі ўзаемадзейнічаць з нячыстай сілай. Пры навальніцы лічылася мэтазгодным сядзець у хаце, запальваць грамнічную свечку і маліцца. Надзейным сродкам супраць буры было таксама паленне зёлак, асабліва купальскага зеля, чарнобыльніку, палыну і іншых. Шырока выкарыстоўваліся сімвалічныя дзеянні раздзірання сланечніка ці алешыны, якія візуальна нагадвалі разыходжанне навальнічных хмар [7, с. 75]. Дзеля забеспячэння абароны ад удараў маланкі, якая магла выклікаць пажар, праводзіліся абрады, звязаныя з захаваннем грамавых стрэл [12, с. 272–273].

Зыходзіць ад хрысціянства вялікае значэнне ў аказіянальных абрадах супраць навальніцы набылі царкоўныя сімвалы і атрыбуты: абраз святой Агаты, абрус, на якім свяціліся велікодныя стравы і г. д. З выкарыстаннем гэтых рэчаў выконваліся сімвалічныя дзеянні: «трэба вынесці на падворак абрус, на каторым ксёндз свяцонае свяціць на Вялікдзень, і тым абрусам пе-

ражагнаць хмару на ўсе чатыры стораны света, то яна на чатыры часці расступіцца» [11, с. 214].

- *дождж, лаводка*. Правядзенне такіх абрадаў было выклікана дажджлівым надвор’ем; яны былі накіраваныя на тое, каб спыніць дождж і адагнаць хмары. Сімвалічнымі прадметамі ў гэтых абрадах выступалі асвячоныя косці або мяса, якія закопвалі ў зямлю або спальвалі, драўляная лапата, дзяжа і іншыя. У абрадавых дзеяннях, накіраваных на спыненне дажджу, вялікае значэнне мела выкарыстанне хлебнай лапаты: «трэба, каб гаспадыня перажагнала яе (хмару) лапатаю ад хлеба і палажыла на страсе» [18, с. 54]. Выкананне такіх абрадаў было звязана з супрацьстаяннем дзвюх стыхій: вады і агню. Для таго каб адагнаць хмары, кідалі на агонь зелле, адчынялі комін, палілі на прыпеку асвячоная зелле і г. д. [13, с. 14]. Ролю пасрэднікаў паміж людзьмі і прыроднымі сіламі часцей выконвалі так званыя «чараўнікі», якія мелі незвычайныя здольнасці і павінны былі здзейсніць пэўныя магічныя рытуалы для змянення крызіснай сітуацыі. Людзі верылі, што «каб адагнаць хмары, чараўніку трэба скінуць з сябе світку, вывернуць яе – і хмары адразу разыдуцца» [5, с. 62].
- *засуха*. Да ліку аказіянальных абрадаў адносяцца звычайныя выклікання дажджу ў час засухі: сімвалічнае заворванне або баранаванне перасохлага вадаёму або дарогі; забіванне жабы, вужа, рака, крата, разбурэнне мурашніка і інш. Прычынай засухі часцей лічылі пахаванне на могілках чалавека, памерлага не сваёй смерцю [17, с. 107]. Увогуле вада ў абрадах выклікання дажджу займала вядучае месца, а таксама прадметы, звязаныя з ёю: вядро, калодзеж, бутэлька, гладыш і г. д.

Абрады выклікання дажджу маюць падобныя элементы ва ўсіх славянскіх народаў. У беларускай абраднасці вылучаецца некалькі асноўных спосабаў, якія павінны былі забяспечыць ва ўяўленні чалавека магічнае ўздзеянне на нябесную водную стыхію. Адным з самых распаўсюджаных спосабаў было наладжванне хрэсных хадоў вакол вёсак, палёў. Зыходзіць ад хрысціянства абавязковым удзельнікам такіх абрадаў быў святар, які правіў малебен на полі або каля вадаёма. Рытуальнымі дзеяннямі ў гэтым абрадзе выступала сімвалічнае паліванне поля вадой: «Калі хочуць, штоб пайшоў дождж, то нясуць на поле воду з сямі калодзісяў і разліваюць яе па пашні» [13, с. 19]. Матыў аблівання вадой прысутнічае ў разнастайных варыянтах аказіянальнага абраду выклікання дажджу, гэта звязана з сімвалічным прайграваннем вырашэння крытычнай сітуацыі. Пры правядзенні хрэсных хадоў важнымі моманта-

мі былі: само наведванне могілак, чытанне малітваў на могілках, здзяйсненне рытуалу палівання вадой магіл самазабойцаў або тапельцаў. Паколькі ў беларусаў існавала вера ў незвычайныя магчымасці памерлых уздзеянчаць на жыццё жывых, то тлумачэнне засухі часам было звязана з тым, што «лішняя вада ў вялікай колькасці спатрэбілася тапельцу, які, не насыціўшыся вадой пры жыцці, хоча яе яшчэ больш пасля сваёй... смерці» [11, с. 216].

З выкліканнем дажджу быў звязаны звычай кідання ў калодзеж разнастайных рэчаў: гаршкоў (або чарапкоў разбітага гаршка), гладышоў, чыгункоў, таксама ў калодзеж сыпалі мак ці каноплі [17, с. 102–103, 105]. Пры гэтым даволі значным быў момант крадзяжу гэтых прадметаў, нягледзячы на тое, што ў народным уяўленні крадзеж лічыўся смяротным грахам.

Найбольш распаўсюджаным спосабам магічнага ўздзеяння на нябесныя водныя сілы было сімвалічнае баранаванне вадаёмаў, дарог і вуліц. Дзеля гэтай мэты збіраліся жанчыны (часцей старыя) або маладыя дзяўчаты, яны распраналіся або здымалі верхнія спадніцы, запрагаліся ў саху і баранавалі вуліцу, дарогу або высахлы вадаём. Значным момантам былі трохразовыя паўторы дзеянняў і хаджэнні па коле: вакол вёскі, вакол поля або па крыжы. Падчас баранавання ўдзельніцы спявалі царкоўныя песні. Дз. Зяленін вылучае ў гэтым абрадзе пэўную магічную сувязь матыву выклікання дажджу з «адкрыццём» зямных вод: «з магічнага мыслення: ... адкрыццё падглебавых, падземных вод павінна было выклікаць... адкрыццё нябесных вод, гэта значыць, дажджу» [6, с. 5].

Абрад выклікання дажджу ў некаторых рэгіёнах быў звязаны з вырабам «абыдзённага» ручніка або кашулі, якія мелі магічную абаронча-ачышчальную сілу, якую надаваў ім калектыў жанчын, стварыўшы іх за адзін светлавы дзень ці суткі. З такім сімвалічным прадметам сяляне абыходзілі вакол вёскі або вакол поля, чыталі малітвы. Пры вырабе «абыдзённага» ручніка таксама існавалі некаторыя абмежаванні ў выбары ўдзельнікаў: часцей палатно выраблялі ўсе жанчыны вёскі, а прадзеннем і ткацтвам займаліся толькі ўдовы і падлеткі-дзяўчаты, што падкрэслівала неабходнасць «чысціні» выканаўцаў, якая выяўлялася ў працяглай безграхоўнасці старых жанчын і цнатлівасці маладых дзяўчат. Гэтую рытуальную чысціню разам з прагай жадання адагнаць бяду яны як бы перадавалі свайму магічнаму сродку ўздзеяння на прыродныя сілы. Стварэнне «абыдзённых» рэчаў даследчык А. Байбурын звязвае з «рытуальным абнаўленнем» «свайго» свету. Гэтая рэч была «ідэальна новая і чыстая, якая не паспела састарэць у працэсе вырабу», яна

з'яўлялася «ўвасабленнем ідэі абноўленага жыцця» [3, с. 150]. Магічная сіла «абыдзённіка» была ў канцэнтрацыі калектыўнай энергіі, укладзенай у яго выраб.

Значнае месца ў аказіянальных абрадах займаюць язычніцкія ўяўленні і вераванні, рэшткі якіх захаваліся і трансфарміраваліся ў рытуальныя дзеянні выклікання дажджу. Сярод іх вылучаецца сімвалічнае ахвярапрынашэнне воднай стыхіі. У некаторых месцах для барацьбы з засухай праводзілі «пахавальны абрад» сімвалічнай ахвяры, напрыклад, саламянага пудзіла. Часам у ролі ахвяры выступалі жывёлы: рак, жаба, вуж, крот. Іх падвешвалі або закопвалі ў зямлю для выклікання дажджу. Пры гэтым абрадавыя дзеянні суправаджаліся плачам, жалобнымі песнямі і галашэннямі, што вызначае сувязь паміж аказіянальнай і пахавальнай абраднасцю. Названыя жывёлы маглі разглядацца таксама і як віноўнікі засухі, паколькі ва ўяўленні чалавека яны мелі незвычайныя магчымасці і былі звязаны з іншым светам.

Такім чынам, аказіянальныя абрады выклікання дажджу на Беларусі праводзіліся наступнымі спосабамі: хрэсныя хады з малебнамі на палях, каля вадаёмаў, калодзежаў; наведванне могілак, паліванне магіл; баранаванне вадаёмаў, дарог і вуліц, палёў, крыніц; выраб «абыдзённага» ручніка ці кашулі; прынясенне ахвяры (сімвалічнай або жывой істоты).

Беларускія аказіянальныя абрады выклікання дажджу з'яўляюцца найбольш старажытнымі, паколькі ўтрымліваюць архаічныя язычніцкія элементы, звязаныя з пакланеннем прыродным стыхіям і з'явам. Метэаралагічныя аказіянальныя абрады праводзіліся падчас узнікнення катаклізмаў надвор'я, якія былі небяспечнымі для чалавека і яго гаспадаркі. Выкананне абрадаў, якія павінны былі ўздзейнічаць на прыродныя з'явы, звязвалася з пакланеннем людзей дзвюм стыхіям: воднай і агнявой. Гэта вызначала спецыфіку іх правядзення з выкарыстаннем прадметаў, якія мелі сімвалічнае дачыненне да вады або агню, выкананнем рытуальных тэкстаў са зваротам да названых стыхій (або канкрэтных прыродных з'яў), правядзеннем абрадавых дзеянняў, накіраваных на наладжванне магічных сувязей паміж зямнымі і нябеснымі эквівалентамі воднай і вогненнай стыхій і г. д.

ЛІТАРАТУРА

1. *Бабчанок, М.А.* Семантыка і змест аказіянальных абрадаў і звычайяў / М.А. Бабчанок // *Весці БДПУ. Серыя 2.* – 2006. – № 1. – С. 119–121.
2. *Бабчанок, М.А.* Аказіянальныя абрады / М.А. Бабчанок, А.Ю. Лозка // *Беларускі фальклор: Энцыклапедыя: у 2 т. / рэдкал.: Г.П. Пашкоў і інш.* – Мінск, 2005. – Т. 1.

3. *Байбурын, А.К.* Ритуал в традиционной культуре / Рос. АН, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера). – СПб., 1993.
4. *Жыцця адвечны лад: Беларускія народныя прыкметы і павер'і / уклад., прадм. і пер. У. Васілевіча.* – Мінск, 1998. – Кн. 2.
5. *Запольскі, М.* Чародейство в Северо-западном крае. – Этнографическое обозрение. – 1890. – № 2. – С. 49–72.
6. *Зеленин, Д.К.* Истолкование пережиточных религиозных обрядов / Д.К. Зеленин // Сов. этнография. – 1934. – № 5. – С. 5.
7. *Зямля стаіць пасярод свету... Беларускія народныя прыкметы і павер'і / уклад., прадм., пераклад, бібл. У. Васілевіча.* – Мінск, 1996. – Кн. 1.
8. *Зямная дарога ў вырай... Беларускія народныя прыкметы і павер'і / уклад., прадм., пер. і паказ. У. Васілевіча.* – Мінск, 1999. – Кн. 3.
9. *Лысенко, О.В.* Логические схемы окказиональных обрядов вызывания дождя Белорусского Полесья / О.В. Лысенко, А.Б. Островский // Язычество восточных славян: сб. науч. тр. ГМЭ. – Л., 1990. – С. 108–119.
10. *Никифоровский, Н.Я.* Освященные предметы и отношение к ним простонародья Витебской Белоруссии / Н.Я. Никифоровский. – Витебск, 1903.
11. *Никифоровский, Н.Я.* Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи / Н.Я. Никифоровский. – Витебск, 1897.
12. *Романов, Е.Р.* Белорусский сборник / Е.Р. Романов. – Вильна, 1912. – Вып. 8.
13. *Сержпутоўскі, А.К.* Прымі і забабоны беларусаў-палешукоў / А.К. Сержпутоўскі. – Мінск, 1930.
14. *Суеверия и предрассудки в Могилевской губернии.* – Могилёвские губернские ведомости. – 1849. – № 6–8.
15. *Толстая, С.М.* Лягушка, уж и другие животные в обрядах вызывания и остановки дождя. (Матер. к полесскому этнолингвистическому атласу. Опыт картографирования) / С.М. Толстая // СБФ. – М., 1986. – С. 22.
16. *Толстые, Н.И. и С.М.* Заметки по славянскому язычеству: Вызывание дождя у колодца / Н.И. и С.М. Толстые // Русский фольклор. – Л., 1981. – Т. XXI.
17. *Толстые, Н.И. и С.М.* Заметки по славянскому язычеству: Вызывание дождя в Полесье / Н.И. и С.М. Толстые // Славянский и балканский фольклор: Генезис. Архаика. Традиции. – М., 1978.
18. *Толстые, Н.И. и С.М.* Заметки по славянскому язычеству: Первый гром в Полесье. Защита от града в Полесье / Н.И. и С.М. Толстые // Обряды и обрядовый фольклор. – М., 1982.

SUMMARY

The point of meteorological occasional rites, which are reproduced in family life by reason of different weather cataclysms such as frost, hail, rain, thunderstorm and so on, is considered. The specific distinguishing features of occasional ritual activities, verbal texts, ritual attributes and the membership of participants are defined.

УДК 82.09

Т.П. Хоміч, выкладчык кафедры беларускай літаратуры БДПУ

ДЫЯЛЕКТЫКА ДАБРА І ЗЛА Ў МАСТАЦКАЙ КАНЦЭПЦЫІ А. ПЫСІНА

Паэтычная канцэпцыя чалавека і свету Аляксея Пысіна ўключае ў сябе самыя розныя аспекты быцця лірычнага героя і разам з тым раскрывае сацыяльную, духоўную, маральна-этычную сутнасць беларуса на значным (у кантэксце літаратурна-грамадскага працэсу) прасторава-часавым адрэзку – 60–70-я гады ХХ стагоддзя. Вынікам творчай дзейнасці паэта стала не толькі ўзноўленая ім панарама жыцця, але яшчэ і цэласная сістэма поглядаў на чалавека, яго месца ў свеце і сусвеце, асэнсаванне шляхоў рэпрэзентацыі сучаснікам духоўна-маральных каштоўнасных ідэалаў і жыццёвых арыенціраў, выпрацаваных продкамі.

Час найбольшага мастацкага плёну А. Пысіна (1960-я гг.) пазначаны фарміраваннем новай грамадскай свядомасці, не скванай догмамі і забаронамі, якіх пазбаўлялася і тагачасная літаратура, арыентуючыся на паглыбленне інтэлектуальнага пачатку, паэтычна-філасофскае спасціжэнне рэчаіснасці. Слова «думы» і вытворныя ад яго сталі дамінантнымі пры выяўленні аблічча часу, чалавека, свету, што пацвяр-

джаюць творчыя набыткі такіх майстроў слова, як А. Куляшоў, М. Танк, С. Дзяргай, П. Макаль, С. Гаўрусёў, А. Вярцінскі і інш. Развіццё таленту А. Пысіна таксама было звязана з асэнсаваннем анталогічных філасофскіх паняццяў, найбольш важных пытанняў духоўнага існавання чалавека і народа. З кожнай новай кнігай паэт усё больш заглыбляўся ў жыццё, шматстайнасць яго праяў і сувязей, маральны, інтэлектуальны, эмацыянальны змест. Сутнаскае разуменне, мастацка-творчае ўвасабленне філасофіі быцця адбывалася праз вопыт жыццёвых і творчых дарог, праз адыход ад вобразна-эстэтычнай стэрэатыпнасці (што часам мела месца ў першай кнізе «Наш дзень», 1951), праз пераадоўванне ўласнай прыроднай «сціпла-сці і замкнёнасці» [5, с. 14].

Значнае месца ў светапоглядных пошуках паэта займае адна з фундаментальных філасофскіх праблем – праблема *добра і зла*. Зварот да яе навуковага вывучэння ў святле сучасных літаратуразнаўчых напрацовак і падыходаў бачыцца апраўданым і актуальным. Даследаванне мастакоўскіх набыткаў праводзілася пас-