

Марыя ШАТАРАВА,
кандыдат філалагічных навук

ВОБРАЗНАЯ ХАРАКТАРЫСТЫКА БЕЛАРУСКАЙ АКАЗІЯНАЛЬНАЙ АБРАДНАСЦІ

УДК [398.3:81'373](476)

Артыкул прысвечаны разгляду вобразаў і персанажаў беларускай аказіянальнай абраднасці ў тэкстах з акцыянальна-вербальнымі сюжэтамі, звязанымі з узнікненнем асаблівых крызісных сітуацый: моцных дажджоў, засухі, навальніцы, граду, хвароб, эпідэміяў, пажараў і інш. Вербальныя адзінкі разглядаюцца як сістэма знакаў, з дапамогай якой перадавалася інфармацыя пра кампаненты аказіянальнага абраду. Разуменне гіпертэксту дазваляе адкрыць новыя сэнсы не толькі ў даследаванні асобных абрадаў, але і ў вывучэнні сацыяльных адносін, культурнага асяроддзя, светапогляду людзей. У якасці прыкладаў прыведзены запісы беларускай аказіянальнай абраднасці, сабраныя ў розных рэгіёнах Беларусі ў XX–XXI стст.

Ключавыя словы: *беларуская аказіянальная абраднасць, вобразы, крызісная сітуацыя, уяўленні людзей, вербальны кампанент.*

The article is devoted to the examination of images and characters of the Belarusian occasional rite as a kind of text with an action-verbal plot associated with the occurrence of special crisis situations: heavy rains or drought, thunderstorms, hail, diseases, epidemics, fires and others. Verbal units are considered as a system of signs, with the help of which information was transmitted about many components of the occasional rite. Understanding the hypertext allows us to discover new meanings not only when studying individual rites, but also when studying social relations, the cultural environment, and people's worldview. As examples, records of Belarusian occasional rites collected in various regions of Belarus in the 20th–21st centuries are given.

Аказіянальная абраднасць уяўляе сабой арганічнае спалучэнне вербальных тэкстаў і абрадавых дзеянняў з атрыбутамі, якое было абумоўлена крызіснымі сітуацыямі ў жыцці чалавека, звязанымі з яго здароўем, побытам, гаспадаркай, надвор'ем, сацыяльнымі працэсамі. Гэты тып абраднасці заснаваны на ўяўленнях пра магічныя магчымасці ўплыву на прыродныя стыхіі, іншых людзей і жывых істот праз спецыяльныя дзеянні і слоўныя формулы, заклікання змяніць крытычную сітуацыю ў лепшы бок. Для такіх абрадаў характэрны асаблівы склад удзельнікаў, выбар спецыяльных рытуальных прадметаў, кансалідацыя калектыўных сіл на барацьбу са звышнатуральнымі сіламі. З семіятычнага пункту гледжання аказіянальная абраднасць – своеасаблівы магічны тэкст з акцыянальна-вербальным сюжэтам, звязаным з узнікненнем асаблівых крызісных сітуацый: засухі, навальніцы, моцных маразоў, эпідэміяў, пажараў, ваенных дзеянняў і г. д. Кожны від аказіянальнай абраднасці ўяўляе сабой адметны тэкст, які складаецца з пэўных акцыянальных, атрыбутыўных, вербальных і іншых кампанентаў. Актуальнасць вывучэння аказіянальных абрадаў выяўляецца ў перспектыве рэканструкцыі архаічнага пласта беларускай традыцыйнай культуры, карыснай у межах даследавання ўсяго славянскага фальклору. Вызначэнне адметнасці вобразнай характарыстыкі аказіянальнай абраднасці дапамагае раскрыць сутнасць і змест старажытных уяўленняў аб прыродных стыхіях і сацыяльных працэсах, дазваляе глыбей зразумець сістэму светаўспрымання нашых продкаў.

Аказіянальная абраднасць знаходзілася ў асаблівай узаемасувязі з іншымі групамі абрадаў, паколькі яна не мела абавязковага характару (сітуацыйнага), як сямейныя і каляндарныя абрады, і магла праводзіцца не ў тым аб'ёме, што быў традыцыйна ўласцівы пэўнаму рэгіёну. Аднак некаторыя аказіянальныя абрады маглі пераходзіць на больш высокі ўзровень – у групу каляндарных, гэта адбывалася ў выпадку іх правядзення ў вызначаны час у памяць пра паспяховае пераадоленне крызісу.

Праблема збірання аказіянальных абрадаў у складзе іншых відаў беларускай абраднасці была ў цэнтры ўвагі фалькларыстаў з XIX ст. Асобныя абрады запісаны беларускімі і расійскімі даследчыкамі мінулага стагоддзя (П. Шпілеўскі, Е. Раманаў, П. Шэйн, А. Сержпутоўскі, М. Нікіфароўскі, М. і С. Талстыя, К. Чыстоў і інш.), аказіянальныя абрады зафіксаваны ў зборах сучасных фалькларыстаў (А. Байбурын, У. Васілевіч, М. Антропаў, Т. Валодзіна, У. Лобач). Аказіянальная абраднасць у гэтых працах разглядаецца ў кантэксце ўсёй славянскай культуры, у межах аналізу разнастайных жанраў традыцыйнай народнай культуры, асаблівасцей рытуальнага дзеяння, ужывання асобных прадметаў і інш.

Вывучэнне аказіянальнай абраднасці праводзілася аўтарам з апорай на аксіялагічны і феноменалагічны падыходы, якія вызначаюць даследаванне гэтых артэфактаў традыцыйнай культуры як сістэмы базавых каштоўнасцей і феноменаў свядомага жыцця. Метадалагічную базу даследавання складае комплексны падыход у вызначэнні спецыфікі і сутнасці беларускай аказіянальнай абраднасці (яна разглядаецца

ца як цэласная сістэма, у сукупнасці дзеянняў, слоў, рухаў, магічных сімвалаў і інш.), а таксама сістэмны аналіз аказіянальнай абраднасці ў складзе беларускага абрадавага комплексу. Інструментарый даследавання вызначыла спалучэнне агульнанавуковых метадаў (аналізу, параўнання, структурнага мадэліравання, індукцыі і дэдукцыі, класіфікацыі), стандартнага метаду даследавання ў галіне гуманітарных навук (кантэнт-аналізу) і спецыфічных метадаў (семіятычны, гістарычнай рэтраспекцыі), што выкарыстоўваліся пры аналізе аказіянальнага абраду як тэксту з вербальнымі, прадметнымі, акцыянальнымі і іншымі кампанентамі.

Аказіянальныя абрады павінны былі ўздзейнічаць на сілы прыроды (надвор'е, стыхіі), злых духаў з “іншага свету”, істот, якія, па ўяўленні людзей, выклікалі крызісы і парушэнні звычайнага ладу жыцця. Абрады ў сінтэзе ўсіх сваіх элементаў (словы, дзеянні, атрыбутыка і інш.) мелі ачышчальную функцыю, калі праводзіліся пасля крызісу з мэтай яго спынення, або ахоўную функцыю, калі мелі на мэце яго недапушчэнне і своеасабліваю прафілактыку. Крызісныя сітуацыі ў жыцці калектыву рэгуляваліся пры дапамозе калектыўных аказіянальных абрадаў і праводзіліся групай удзельнікаў, якія адпавядалі спецыяльным сакральным патрабаванням (узрост, пол, сацыяльны і сямейны статус і г. д.). Правядзенне абрадаў дазваляла кансалідаваць калектыўныя сілы (калектыўныя малітвы, калектыўныя ахвяры, калектыўныя рытуалы) для магчнага змянення сітуацыі: “*Даўней во як у нас было: ці сушка якая, ці дажджы льюць – у нас збіраемся ў адну хату, Богу молімся, яем усе, старыкі і малыя*” [1, с. 103]. Крызіс у жыцці аднаго чалавека таксама патрабаваў адпаведных дзеянняў, аднак індывідуальных (варажба, чытанне замоў, прыгавораў і інш.). Аказіянальная абраднасць выступае як своеасаблівы ланцужок паміж духоўна-практычнай дзейнасцю чалавека і навакольным светам. Правядзенне аказіянальных абрадаў было, па сутнасці, адзіным магчымым спосабам пераадолення крызіснай сітуацыі, скіроўвалася на рэгуляцыю жыццёвага рытму чалавечага калектыву і кожнага чалавека асабіста ў неабходных выпадках.

Аказіянальныя абрады – адны з самых архаічных. Нягледзячы на тое, што яны з цягам часу змяняліся і трансфармаваліся пад уплывам рэлігійных (ад першапачатковых форм пакланення прыродзе да сучасных сусветных рэлігій), сацыяльна-палітычных (працэсы ўрбанізацыі, змены сацыяльнага ладу, дзяржаўнай палітыкі) і ментальна-псіхалагічных (пашырэнне навуковых ведаў пра з’явы прыроды, анатомію чалавека і інш.) прычын, аднак вера ў неабходнасць

прытрымлівання строгай традыцыі спрыяла захаванню абрадавых элементаў. Людзі былі ўпэўнены ў кожным элеменце абраду і ў неабходнасці дакладна выконваць традыцыйныя патрабаванні, бо толькі ў гэтым выпадку павінен быць дасягнуты неабходны станоўчы вынік. Прызнанне дзейнасці і эфектыўнасці абраду знаходзілася ў прамой залежнасці ад захавання ўсіх неабходных кампанентаў і іх якасных характарыстык.

Крытычная сітуацыя парушала звыклія ўмовы жыцця, выклікала негатыўныя эмоцыі, страх, перажыванні, што прымушала чалавека шукаць спецыяльныя сродкі вырашэння. Пры гэтым сам крызіс станавіўся часам персаніфікаванай асобай, сімвалізуючы “іншыя” сілы – прыродныя стыхіі і з’явы, стан здароўя, злых духаў, і менавіта да іх звярталіся з просьбай: “*Аганёк, аганёк ад Госпада Бога, да не даў табе Бог раскошы не гарэць, ні ўгарацца, вадой разлівацца*” [2, с. 40]. Магічныя сродкі, якія чалавек пры гэтым выкарыстоўваў – рытуальныя атрыбуты, слоўныя формулы, спецыяльныя дзеянні, – дазвалялі яму абмежаваць і захаваць сваю тэрыторыю ад чужога ўмяшальніцтва. Напрыклад, асаблівае месца сярод аказіянальных абрадаў займалі штодзённыя традыцыі, калі цэнтральныя абрадавы прадмет (нітку, тканіну, кашулю, ручнік, хлеб), што павінен магчна падзейнічаць на сітуацыю, вырабляўся за абмежаваны час – за дзень (або ноч). І з ім абыходзілі сваю тэрыторыю (дом, двор, вёску) ці вешалі на крыж на ростанях; гэта несла ў сабе ідэю апаясвання, абкружэння, магчнага кола, якое і павінна было абараніць соцыум ад небяспекі: “*Сабіраліся бабы, неслі, хто – самапрадку, хто – лён, віраццяно, у ванну хату сабіраліся. Хто праў, хто кросны снаваў, хто ткаў. Трэба было выткаць гупку на 2-3 рушнікі, піраткнуць у каницы (кутасы зробіць). Тады назаўтра нясуць у цэркаў, пасвенціуюць, тады вешалі на храсты, што стаялі на ростаньках. У цэркві плацілі грошы, баццюшка спраўляў абедню, каб дош ішоў*” (зап. Чычына Л. А. у Барысаўскім р-не Мінскай вобл. ад Небышынец В. І., 1914 г. н.) [3]. Безумоўна, у аснове абрадавых элементаў знаходзіліся язычніцкія ўяўленні пра магчымасці магчнага ўплыву чалавека на прыроду, людзей і самога сябе, незвычайных істот і, наадварот, іншых сіл на чалавека. Магія рытуалу – гэта, па сутнасці, рэакцыя чалавека на выклікі прыроды і жыцця, яго спроба змяніць сітуацыю ў станоўчы бок, акумуляваць калектыўныя сілы супраць негатыўных праяў наваколля.

Асабліва ярка ў аказіянальнай абраднасці выяўляецца сінтэз язычніцкіх і хрысціянскіх элементаў. Хрысціянская культура прынесла шмат-

лікія кампаненты і новыя сэнсы, якія ўзбагацілі абрадавы комплекс новымі выканаўцамі (удзел святароў), атрыбутамі (абразы, свечкі, асвячоная вада), вербальнымі тэкстамі (малітвы, царкоўныя песні), рытуаламі (хрэсныя хады, асвячэнне вадой, служэнне малебнаў). Яны арганічна зліліся з найбольш трывалымі і ўстойлівымі да зменаў язычніцкімі элементамі (культ сонца, агню і вады; надзяленне людзей пэўнага статусу незвычайнымі магчымасцямі; ахвярапрынашэнне і інш.): “калі Пярун стукнуў у хату і яна загарэлася, каб вецер не перакінуў агонь на іншыя хаты, а змяніў свой напрамак у поле, носяць круга хаты абраз свентай Агаты” (зап. Арлоўская А. І. у в. Саранчаны Пастаўскага р-на Віцебскай вобл. ад Сіманайц Л. І., 1932 г. н.) [4].

У творах аказіянальнай абраднасці сустракаюцца язычніцкія і хрысціянскія вобразы, якія даволі часта згадваюцца побач у адным тэксце. У галашэннях, замовах і царкоўных тэкстах выкарыстоўваюцца звароты да Бога, да Ісуса Хрыста і Маці Божай, да святых, анёлаў, непасрэдна да самой крызіснай сітуацыі або яе выніку. Напрыклад, у замове супраць маланкі: “Рана сонца надымаецца, Прачыстая Маці па сырой зямлі ходзя, за сабой Спасіцеля водзя. У тым парку стаіць прыстол. За прыстолам сядзіць сам Гасподзь. Прыляцелі к яму два ангелы: першы – Пятро, другі – Міхаіл. Не глядзіце вы, ангелы, на гэтыя мукі, а бярыця святы крэст у рукі ды ляціце і кажыце, маліце Бога” [5, с. 166]. У фальклорных творах змешчаны таксама просьбы да “незвычайных”, фантастычных істот народнай дэманалогіі, якія атаясамліваюцца ва ўяўленні чалавека з прыроднымі стыхіямі і з’явамі, станам здароўя і г. д. Такімі ўяўнымі істотамі маглі быць, напрыклад, разнастайныя царыкі, дваравікі, вадзянікі і багатыры – вобразы агню, вады, зямлі і паветра: “Цар зямны, цар нябесны, цар вадзяны, цар агнявы, цар лесавы, цар дамавы, прашу я вас, малю я вас, уцішыця, уніміця” [2, с. 38].

Вербальны кампанент беларускай аказіянальнай абраднасці, як і іншыя яе элементы, цесна звязаны з самой крызіснай сітуацыяй. Таму асноўным матывам вербальных тэкстаў, якія выкарыстоўваліся ў аказіянальных абрадах, быў матыв выгнання той з’явы ці стыхіі (агню, хмары, дажджу, ветру, марозу і пад.), што выклікалі крызісную сітуацыю. Згодна з язычніцкім светааруменнем, у слоўных формулах яна ўяўлялася ў выглядзе адухоўленай асобы, якая валодае чалавечымі якасцямі і можа быць пад уладай чалавечых пачуццяў: злосці, крыўды, лагоднасці і г. д. Поруч са звышнатуральнымі магчымасцямі крызісная сітуацыя мела здольнасць да звычайнага перамяшчэння ў прасторы: яна магла

ісці, бегчы, ляцець або зусім не рухацца. Як, напрыклад, у заклінанні супраць дажджу: “Ідзіце, хмары, на татарскія горы, у нас вады досыць, носяць вёдрамі, разліваюць цэбрамі” [6, с. 80].

Надвор’е ў сельскім побыце мае выключна важнае значэнне, таму не толькі ў беларусаў, але і ў іншых славянскіх народаў з прыходам хрысціянства традыцыйна звярталіся перш за ўсё да святых (Міколы, Юр’я, Іллі): “Святы Нікалай, прыступі-памагі, / Ляці да неба, агонь, бяры пламя з сабой” [7, с. 803].

Да святых звярталіся з просьбамі, малітоўнымі зваротамі з мэтай пазбаўлення чалавека або калектыву ад нячыстай сілы. Пры гэтым у творах з’явы прыроды (даждж, вецер, мароз, снег і г. д.) і стыхіі (вада, агонь, зямля, паветра) – уяўныя памочнікі і выканаўцы магічнага дзеяння: яны павінны “прагнаць”, “загнаць”, “адварнуць”, г. зн. непасрэдна пазбавіць ад крызіснай сітуацыі: “Ілья-прарок, успакой абалок, / Усхадзіцеса, буйныя ветры з поля, / Заганіце хмаркі за сіне мора, / Не стучыце, не грымеце, нам галоўкі не прабеце, / Адкуль прышлі, туды і ідзеце. / Ідзеце, хмаркі, за сіне мора, / Вам там піць, есьці, гуляці, / А нам сонейка прыслаці. / Амін, амін” [8, с. 632].

У малітвах і царкоўных песнях, што выкарыстоўваліся ў беларускай аказіянальнай абраднасці, цэнтральнае месца займае вобраз Іллі Прарока. Ілля ў біблейскіх тэкстах уяўляўся чалавекам, які сваёй малітвай мог уплываць на дождж. Згадваюцца Святога Іллі як апекуна земляробства, гаспадара грому і навальніц звязана з біблейскай гісторыяй. Прарок Ілля, які “перад паганскімі жрацамі і ізраільскім народам перастаў верыць у Адзінага і ад чаго тры гады была засуха, запаліў агнём з неба мокры ахвяравальнік, што не змаглі зрабіць жрацы са сваімі багамі. Гэтым язычнікі былі ўвераваны ў адзінага Бога, жрацы былі забіты, а народ пасля малітвы прарока атрымаў доўгачаканы і жыццядайны дождж” [9, с. 153]. Ілля – адзін з папулярных вобразаў у фальклоры, традыцыя звязвае яго вобраз з язычніцкім богам Перуном, функцыі якога ён успрыняў пад уплывам хрысціянства. Лічыўся апекуном земляробства, а таксама абаронцам ад “нячыстай сілы”. “Маланка – гэта след вогненнай калясніцы, у якой святы Ілля возіць ваду, а неба вельмі тонкае і гэты бліскучы след добра бачны і гром ад яго калёсаў раздаецца ўсюды” (зап. Наздрына-Платніцкая С. М. у в. Мясата Маладзечанскага р-на Мінскай вобл. ад Бурак Г. І., 75 г.) [10]. У беларусаў, як і ў рускіх, балгар і іншых славян, Ілля-прарок нават у знешніх апісаннях стаў пераемнікам старажытнага Перуна і ўяўляўся з мячом у руках на вогненнай калясніцы ў акружэнні аблокаў [11,

с. 469–470], “гаварылі даўней, што калі гром грыміць, то гэта Ілля, вялікі прарок, на калясьніцы ездзіць” [12, с. 188]. Каб засцерагчы ад небяспекі сябе і сваіх блізкіх, забяспечыць захаванасць маёмасці ад грознага грамаўніка і яго маланакстрэл, якія ён кідае ў “нячысцікаў”, людзі чыталі малітвы: “Падчас буры запальваюць асвечаныя свечкі перад абразом апекуна вёскі ці св. Іллі і чытаюць аднаведныя малітвы, але не з мэтай непасрэднага адвядзення перуна, а супраць д’ябла, які, уцякаючы ад перуновае стралы, можа схваціцца ў хаце...” [13, с. 287].

Святая Агата лічылася нябеснай ахоўніцай ад агню, вернікі кідалі ў агонь асвечаныя ў яе дзень (5 лютага) хлеб і соль, каб абараніць свае дамы ад пажару. Святых таксама лічылі і заступнікамі ад хвароб, «прычым кожны з іх “спецыялізуваўся” на той ці іншай немачы: Аніцін лічыўся ахоўнікам ад зубнога болю, Фаціння – ад ліхаманкі, Панцялей – ад хваробы галавы» [14, с. 30], іх вобразы станавіліся цэнтральнымі ў вербальных тэкстах ахоўна-лекавых абрадаў. У абрадзе спалучаліся язычніцкія па змесце рытуальныя дзеянні (ахвяраванне) з хрысціянскімі атрыбутамі (сакральныя прадметы), што вызначала сінтэз двух супрацьлеглых светаўяўленняў у свядомасці чалавека.

Такім чынам, асноўнымі вобразамі і персанажамі твораў, якія выкарыстоўваліся ў беларускіх аказіянальных абрадах, з’яўляюцца тыя, што былі сапраўды або ва ўяўленнях людзей звязаны з прычынамі ўзнікнення крызісных сітуацый: з’явы надвор’я (дождж, вецер, мароз, маланка і інш.), стан здароўя (хваробы), прыродныя стыхіі (агонь, вада, зямля, паветра), сацыяльныя крызісы (вайна). У слоўных формулах крызіс або яго прычына мелі выгляд адухоўленай асобы, якая валодала чалавечымі якасцямі і пачуццямі. Другую групу вобразаў вербальных тэкстаў аказіянальнай абраднасці складаюць звышнатуральныя сілы (язычніцкія ці хрысціянскія), што маглі дапамагчы чалавеку або калектыву ў наладжванні звыклага ладу жыцця. У творах выкарыстоўваюцца малітоў-

ныя звароты да Бога, Багародзіцы, да святых, анёлаў, а таксама да істот народнай дэманалогіі (царыкі, багатыры, нячысцікі); яны маглі згадацца ў адным фальклорным тэксце.

Паступовы адыход грамадства ад традыцый выклікаў значныя змены ў абрадавым комплексе беларусаў. Цяпер аказіянальная абраднасць у аўтэнтчным выглядзе захоўваецца толькі ў архіўных запісах даследчыкаў. У ХХІ ст. у некаторых рэгіёнах Беларусі былі зроблены спробы аднаўлення аказіянальнай абраднасці, і гэтыя сведчыць пра тое, што яна ўтрымлівае важныя элементы традыцыйнай культуры, якія могуць быць цікавымі і актуальнымі і сёння.

Спіс літаратуры

1. **Кастрыца, А. А.** Прыкметы і павер’і Глыбоцкага раёна (на матэрыяле фальклорнай экспедыцыі 2011 г.) / А. А. Кастрыца // Глыбоччыны духоўнасці глыбіні : Народная духоўная культура Глыбоцкага раёна. – Мінск : БЕЛТА, 2014. – С. 98–103.
2. **Замовы.** – Мінск : Навука і тэхніка, 1992. – 597 с.
3. **Архіў Інстытута мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору імя Кандрата Крапівы (ІМЭФ).** – Ф. 13. Воп. 11. Спр. 46.
4. **Архіў ІМЭФ.** – Ф. 13. Воп. 11. Спр. 45.
5. **На берагах Дняпра і Друці :** народная духоўная культура Рагачоўскага раёна. – Мінск : Беларусь, 2016. – 363 с.
6. **Зямля стаіць пасярод свету...** Беларускія народныя прыкметы і павер’і. – Мінск : Маст. літ., 1996. – Кн. 1. – 591 с.
7. **Традыцыйная мастацкая культура беларусаў :** у 6 т. – Мінск : Выш. шк., 2013. – Т. 6 : Гомельскае Палессе і Падняпроўе : у 2 кн. – Кн. 2. – 1231 с.
8. **Традыцыйная мастацкая культура беларусаў :** 6 т. – Мінск : Выш. шк., 2009. – Т. 5 : Цэнтральная Беларусь : у 2 кн. – Кн. 2. – 911 с.
9. **Лозка, А. Ю.** Беларускі народны календар / А. Ю. Лозка. – Мінск : Польша, 2002. – 240 с.
10. **Архіў ІМЭФ.** – Ф. 13. Воп. 11. Спр. 43.
11. **Афанасьев, А. Н.** Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов : в 3 т. / А. Н. Афанасьев. – М. : Издание К. Солдатенкова, 1865. – Т. 1. – 800 с.
12. **Нясвіжскага краю напеў векавы :** народная духоўная культура Нясвіжчыны. – Нясвіж, 2012. – 272 с.
13. **Пяткевіч, Ч.** Рэчыцкае Палессе / Ч. Пяткевіч. – Мінск, 2004. – 672 с.
14. **Народная медыцына :** рытуальна-магічная практыка. – Мінск : Беларус. навука, 2007. – 776 с.

Дзяржаўнае прадпрыемства «Выдавецтва “Адукацыя і выхаванне”».

220070, г. Мінск, вул. Будзённага, 21, тэл./факс (017) 257-91-49, e-mail: aiv@aiv.by, www.aiv.by.

Рэдакцыя часопіса “Роднае слова”. 220035, г. Мінск, пр. Пераможцаў, 47, кор. 1, пад’езд 2 (уваход з вул. Гвардзейскай, код на ўваходзе: 43 + К).

Тэлефоны: галоўнага рэдактара (017) 263-35-17, рэдактараў (017) 263-34-79, (017) 263-24-69,

факс (017) 263-07-40.

E-mail: mail@rod-slova.by

rod-slova.by

Выхад у свет 31.03.2025. Фармат 60×84 1/8. Папера афсетная. Афсетны друк. Ум. друк. арк. 11,39.

Ул.-выд. арк. 11,25. Тыраж 504 экз. Зак. 312.

Надрукавана ў ВДУП “Друкарня Федэрацыі прафсаюзаў Беларусі”. 220030, Мінск, пл. Свабоды, 23-94. ЛП № 3820000006490 ад 12.08.2013.

© Дзяржаўнае прадпрыемства «Выдавецтва “Адукацыя і выхаванне”», 2025