

УДК 398(476)

РЫТУАЛЬНА-СІМВАЛІЧНЫЯ ФУНКЦЫІ МОГІЛАК І ЦАРКВЫ Ў ТРАДЫЦЫЙНАЙ ВЯСЕЛЬНАЙ АБРАДАНАСЦІ БЕЛАРУСАЎ ПАДЗВІННЯ¹

В.І. МІШЫНА

Полацкі дзяржаўны ўніверсітэт, Наваполацк

На аснове аналізу этнаграфічных і фальклорных матэрыялаў ажыццёлены разгляд рытуальна-сімвалічных функцый і статусаў царквы і могілак у кантэксце традыцыйнага вясельнага абраду беларусаў Падзвіння. Прааналізаваны месца і роля царквы і могілак у структуры абрадавай прасторы традыцыйнага вясельнага абрадавага комплексу. Дадзена характарыстыка звязаных з імі абрадавых дзеянняў, уяўленняў і вераванняў.

Прасторавая арганізацыя традыцыйнага вясельнага абраду характарызуецца сканцэнтраванасцю большай часткі рытуальных дзеянняў у локусах маладога і маладой (перш за ўсё гэта хата, а таксама двор кожнага з іх). У прасторавых перамяшчэннях удзельнікаў вясельнага абрадавага комплексу (і шырэй – у кантэксце ўсяго абрадавага комплексу) важныя сімвалічна-знакавыя функцыі выконвае таксама дарога. Акрамя таго, у структуру абрадавай прасторы вясельнага абрадавага комплексу ўключаюцца і локусы, што маюць адметны рытуальна-сімвалічны статус ва ўсёй традыцыйнай культуры – могілкі і царква.

Спецыфіка ўключэння могілак у абрадавую прастору вясельнага абрадавага комплексу ў строгай рэгламентаванасці сітуацыі, калі гэта адбываецца. Пры “звычайным” вяселлі традыцыя патрабуе пазбягання могілак: “Вясельны поезд не павінен абіраць такіх шляхоў, пры якіх размешчаны могілкі. У выпадку рашучай неабходнасці, г.зн. калі інакш нельга праехаць, вясельны поезд праязджае міма могілак не дарогаю, а стараной, калі нават тут будзе балота ці іншае нязручнае месца” [8, с. 59].

Аднак у выпадку, калі абставіны ўступлення ў шлюб адрозніваюцца ад “нармальных” (у кагосьці з маладых няма аднаго з бацькоў, ці абодвух), наведванне могілак становіцца абавязковым элементам вясельнага абрадавага комплексу: “...калі маладая была сіратой, то перш яна ў суправаджэнні сябровак ішла на могілкі галасіць – запрашаць сваіх памёрлых бацькоў на вясельне” [14, с. 279]. Аб наяўнасці такой традыцыі сведчаць і сучасныя палявыя запісы: “Во, прад свадзьбай, замуж ішла, ў мяне папа памёршы быў, дык я хадзіла прыглашаць яго на свадзьбу, на кладзьбішча. Гэта ж так можна кажуць. Загадывалі, кажуць, схадзі бацьку прыгласі”². Пры гэтым інфарманткі ўказвае, што ў кантэксце традыцыі непрымальным з’яўляецца распаўсюджаны зараз звычай наведвання маладымі помнікаў пасля рэгістрацыі шлюбу: “А цяпер жа распісваюцца і едуць ... к памятніку гэтаму, даўна ж гэта ж няльзя. ... Ну гэта ж пакойнікі там, чаго к ім ехаць, а то распішуча, зразу едуць”³.

М.Я. Нікіфароўскі адзначае, што ў межах сіроцкага вясельнага абрадавага комплексу нават частка самога рытуалу пераносілася на могілкі: “...перадвянечнае распляценне валасоў звычайна ажыццяўляецца пры бацькоўскай магіле, куды сірата-нявеста ідзе пешкі за некалькі гадзін да выпраўлення пад вянец, і дзе, прыпаўшы да магілы, яна вымольвае бацькоўскае благаслаўненне” [8, с. 61]. Прысутнасць наведвання могілак у абрадавым кантэксце вясельнага абрадавага комплексу можна патлумачыць парушэннем у выпадку смерці бацькоў правільнай паслядоўнасці рытуалаў жыццёвага цыклу: “Калі паміраюць бацькі незаможныя дзяўчыны..., яна набывае ненармальны статус сіраты і ў гэтым сэнсе яе ўдзел у пахаванні бацькоў адбываецца... несвоечасова” [1, с. 87]. Такім чынам, для аднаўлення патрабуемай паслядоўнасці ўсіх рытуальных дзеянняў неабходна забяспечыць прысутнасці (у дадзеным выпадку – сімвалічнай) памёрлых бацькоў на вяселлі і атрыманне ад іх благаслаўнення.

Падобны сюжэт – наведванне могілак сіратой – досыць шырока прадстаўлены ў цыкле т.зв. сіроцкіх песень, якіх на Падзвінні зафіксавана вялікая колькасць. Аналіз іх зместу дазваляе зрабіць высновы па-першае, аб традыцыйных уяўленнях і вераваннях, звязаных са смерцю; па-другое, прасачыць спецыфіку функцыянавання гэтых уяўленняў у кантэксце вясельнага абрадавага комплексу.

Найперш у песнях канкрэтызуецца месцазнаходжанне могілак (ці месца пахавання бацькоў): “зялёненькі гаёчак” [3, с. 34]; “у чыстым полі яліначка.../ пад тэй ялінкай магілачка...” [3, с. 211]; “цераз лясок жоўты пясок – магіла” [3, с. 212]. У некаторых тэкстах непасрэднага ўказання на лакалізацыю пахавання няма, аднак нявеста або жаніх адпраўляюцца “гукаць” ці “шукаць” сваіх бацькоў у лес/гай/бор [3, с. 212, 227, 237, 262], у поле [3, с. 225] ці да рэчкі [3, с. 254].

¹ Работа выканана ў межах праекта “Этнакультурны ландшафт Беларускага Падзвіння: рэгіянальная спецыфіка і заканамернасці функцыянавання ў сярэдзіне XIX – пачатку XXI ст. (ДПНД “Гісторыя, культура, грамадства, дзяржава”, заданне ГБ 0814).

² Запісана ў 2009 г. Аўсейчыкам У.Я. ад Хілько Л. Р., 1926 г.н. ў в. Бірулі Докшыцкага раёна.

³ Там жа.

ЭТНАГРАФІЯ І ФАЛЬКЛОР

Такім чынам, фальклорны матэрыял дэманструе суаднесенасць уяўленняў аб месцы кантакту маладых са светам памерлых продкаў з локусамі, надзеленымі ў традыцыйным светаўспрыманні памежным статусам. І лес, і поле, і рака ў міфапаэтычнай свядомасці выступаюць як локусы, што выконваюць функцыю медыятараў паміж светам жывых і светам памерлых [6, с. 157, 180, 229–231, 238].

Варта адзначыць, што сярод сірочых песень сустракаюцца і тэксты, дзе месцазнаходжанне бацькоў акрэсліваецца не настолькі канкрэтна, адзначаецца толькі, што яны “дужа далёка, ў зямлі глыбока” [3, с. 210, 257], што, зноў-такі, указвае на сувязь іх лакалізацыі з іншасветам, адна з вызначальных характарыстык якога – аддаленасць [2, с. 185].

Досыць часта ў ролі медыятара паміж светамі выступае птушка: “Пашлі хоць салавейку па роднага татку” [3, с. 44]; “Салавеечка, пташка дробная, ён скоро злятаець, / Скоро злятаець, к зямлі прыляжаць, матулечку ўзбудзіць” [3, с. 134]; “Ой, пашлю ж я рабу зязюльку па мамку / Няхай яна скоро ляціць, кукуець, / Можа ж мая родная мамка пачуець” [3, с. 135].

Вельмі распаўсюджаным (у розных варыяцыях) на Падзвінні з’яўляецца матыў, калі памерлыя бацькі адмаўляюцца прыйсці на вяселле сваіх дачкі ці сына, матывуючы гэта наяўнасцю істотных перашкод (“трох замочкаў”): “Матачка замкнёна на тры замочки: / Першы замочак – зялёны дзярnochак, / Другі замочак – жоўценыкі пясочак, / Трэці замочак – грабовыя дошкі” [3, с. 84]; “Жоўты пясочак засыпаў вочкі – не гляну, / Зялёны дзірван залажыў грудцы – не дыхну. / Сасновыя дошкі спіснулі ножкі – не пайду” [3, с. 34]. Асобныя фальклорныя ўзоры малююць месцазнаходжанне бацькоў як адмыслова збудаваны (“новы”) дом: “Дзе ж мая маманька начуець, / Што маёй бяды не чуець? / Начуець маманька ў гаёчку, / Ай, у новенькім дамочку” [3, с. 52]. “Ой, не ўстану, маё дзіцятка, не ўстану: / Збудавалі мне сталяры хатачку / Без дзвярэй, без аконцаў, без вуглоў” [3, с. 36]; “...Чы не відзелі майго татульку ў гэты дзень? / – Ой, відзелі на новым ганку стаючы, / Проці сэрдацька белья ручкі дзержучы” [3, с. 235].

Паколькі, як ужо адзначана вышэй, прысутнасць бацькоў на вяселлі з’яўляецца абавязковай, нявеста ці жаніх вымушаны звяртацца па дапамогу да звышнатуральных сіл ці стыхій. Найчасцей у фальклорных тэкстах гучыць зварот да ветру (вятроў): “Уздзіміцеся, буйныя ветры на полі, / Разганіце жоўты пясочак паволі / Раздзярыце зялёны дзірван на долі, / Да й разбіце сасовы дошкі на крошкі, / Дай пастаўце маю мамку на ножкі”, а таксама ў дапамогу заклікаюцца дажджы і маразы: “Узніміцеся, сільныя маразы, / Змаразіце траўку-мураўку, / Узніміцеся, сільныя дажджы, / Размачыце вы жоўты пясочак” [3, с. 270]. У сірочкіх песнях, прысвечаных жаніху, такім памочнікам можа выступаць і конь: “Конічак капытком камяшок спіхнець, / Конічак хвасточкам пясочак змяцець” [3, с. 271].

Калі змест вышэйцытаваных фальклорных узораў лакалізуе месцазнаходжанне бацькоў маладых у зямлі / пад зямлёй, то іншая група тэкстаў вызначае ў якасці такога, наадварот, неба, дзе памерлыя бацькі “служыць у Бога” [3, с. 92, 105, 207]. У гэтых песнях маладая (малады) ідзе да Бога і просіць адпусціць маці ці бацьку на вяселле. У тэкстах малюецца адметны выгляд боскай сядзібы: “залатыя дзверачкі”, “сцяклёна ваконца”, “шклянныя дзверы” [3, с. 89, 90]. Бог адказвае на гэтую просьбу адмовай: “Што ж гэта за свет настаў / Каб я вашых мамусечак выпускаў? / Усе б ка мне сіторачкі хадзілі, / Яны б маю галовачку дурылі” [3, с. 89]; “Яны ж бы ў мяне моцны вароты зламлі, / Яны ж бы мне царскія дзверы пабілі, / Яны ж бы ў мяне татак-мамак прасілі” [3, с. 91].

У шэрагу песенных тэкстаў бацькі самі просяцца ў Бога, каб той адпусціў іх на вяселле дачкі, або сына, пры гэтым іх мяркуемы шлях малоецца як яркая выражаная вертыкаль: “Божухна-збавіцелю, / Пусці мяне з неба далоў / Па еднабным шнурочку, / Па зялёным пруточку” [3, с. 108] або як пераадоленне воднай перашкоды: “Божухна-збавіцелю, / Збаў мяне з неба на зямлю / Па шаўковым шнурочку, / На жалезны масточак [3, с. 108]. Пры гэтым памерлыя бацькі не збіраюцца заходзіць у хату, а мяркуюць пастаяць “пад ваконцам” і паглядзець адтуль на сваё дзіця [3, с. 108, 110, 111]. Згадаем, што акно ў традыцыйных уяўленнях мае трывалы медыятыўны статус, паколькі забяспечвае кантакт з іншасветам, што пацвярджаецца шматлікімі прыкладамі з каляндарнай і пахавальна-памінальнай абраднасці [6, с. 284–286]. Некаторыя тэксты дэманструюць прыход памерлых бацькоў на вяселле сваіх дзяцей у выглядзе прыродных з’яў ці стыхій: “Цёмнай тучкай на небе / Дробным дажджом па зямлі / Па загор’енку туманам, / У вароцечка крыніцаю / На падвор’ейка расіцаю / У аконца ясным сонцам / Паглядзеці дзіцяці [3, с. 105]. У гэтым выпадку шлях памерлых набывае яркую скіраванасць у напрамку “перыферыя – цэнтр”, пралягаючы праз сістэму локусаў, што таксама могуць выконваць функцыі пасрэднакаў паміж светамі жывых і памерлых.

Калі ўсё ж сімвалічная прысутнасць бацькоў на вяселлі немагчымая, яны перадаюць сваё права блаславення і надзялення доляй іншым удзельнікам рытуалу. Гэта могуць быць як прадстаўнікі роду ці ўсёй грамады: “Папрасі, дачушка, родну цётчку / Хай будзець у цябе яна за мамачку [3, с. 64]; “Падайзі, кросны аец, / Надзялі дзецю, / Падайзі, мілы, / Благаславі дачку” [3, с. 150]; “Пускай

надзяляюць дый добрыя людзі / Пускай благаслаўляюць бліжнія суседзі” [3, с. 151]; так і міфалагічныя персанажы: “Няхай цябе Бог благаславіць без мяне, / Няхай табе Бог долю даець без мяне.” [3, с. 235]. У асобных тэкстах маладая сама запрашае на вяселле Бога, на што ён выказвае згоду: “Буду, дзіцятка, буду, дарагая, я ў цябе, / Я сам сяду старшым сватам на куце, / Анялы мае баярамі ў цябе / Анялы будуць злотам-срэбрам дараваць, / А я ж буду доляй-шчасцем надзяляць” [3, с. 87].

Такім чынам, могількі фігуруюць у абрадавай прасторы традыцыйнага вяселля толькі ў выпадку, калі гэта вяселле сіраты. Наведванне сіратой могілак мае на мэце сімвалічнае аднаўленне правільнай паслядоўнасці падзей жыццёвага цыкла, парушанай смерцю бацькоў. Немагчымасць фізічнай прысутнасці бацькоў на вяселлі кампенсуецца з дапамогай комплексу сімвалічных сродкаў, шырока прадстаўленых у сірочых вясельных песнях.

Уключэнне царквы ў абрадавую прастору традыцыйнага вясельнага рытуалу абумоўлена прысутнасцю ў яго складзе абраду царкоўнага вячання. Варта адзначыць, што вячання мае ў структуры вяселля неадназначны статус. Даследчыкі XIX – XX стст. падкрэслівалі, што вячання разглядаецца хутчэй як неабходная фармальнасць, чым абавязковы элемент рытуалу [9, с. 39–40]. Агульнавядомай з’яўляецца акалічнасць: калі вячання адбывалася за некалькі тыдняў да вяселля, то маладыя не лічыліся сям’ёй і не жылі разам. Праблема ўскладняецца яшчэ вялікай варыятыўнасцю часавых суадносін вячання з пэўным этапам традыцыйнага вяселля [4, с. 59–60]. Больш таго, аўтары апісанняў часта толькі канстатуюць, што вячання адбываецца, аднак на яго падрабязнасці не надта звяртаюць увагу.

Аднак, на думку А.В. Гуры, вячання адносіцца да кульмінацыйных рытуалаў вяселля, з дапамогай якіх адбываецца афармленне шлюбу [4, с. 59]. І сапраўды, няўныя этнаграфічныя і фальклорныя матэрыялы дазваляюць меркаваць, што ў выпадку, калі вячання ўключалася непасрэдна ў структуру вяселля, яно набывала адметны статус і выступала як пераломны момант у ходзе абраду, пасля якога адбываліся істотныя змены ў статусе маладых.

Найперш, непасрэдна перад выпраўленнем да вянца ў многіх рэгіёнах Падзвіння адбываўся абрад благаслаўлення. Напрыклад, у Дрысенскім павеце маладая ў час благаслаўлення прыгаворвала: “Кармілец татухна, радзіма матухна / Благаславіца міне да царкві ехаць / Закон прыняць, дружка узяць” [11, с. 387]. У Невельскім павеце маладая, стоячы перад абразмі, звярталася па благаслаўненне і да Прачыстай: “Баславі мяне, Прасвятая Матушка Багародзіца, у Божай храм пайці, шчасця адведаць” [11, с. 442]. У складзе вясельнага абраду благаслаўненне папярэднічае, як правіла, важнейшым яго этапам (такім, як спяванне “слушавой” песні, выпечка каравао, пасад і інш.), што па значнасці ставіць вячання ў адзін шэраг з гэтымі абрадамі.

Выезд да вянца, як і любое выпраўленне ў дарогу ў кантэксце вяселля, абстаўляўся рытуальнымі дзеяннямі засцерагальнага характару: “сват-распарадчык, благаслаўляючы, абыходзіць тры разы увесь вясельны поезд з усходу на захад, бацька хрысціць дарогу, і поезд рухаецца” [13, с. 122]. Пры гэтым вясельныя песні ўказваюць, што ў рытуале выпраўлення ўдзельнічаюць і звышнатуральныя сілы: “Ехала Настулька да вянца / ... Бог ёй дарожку пераксіць, / Анелі вароты адчынілі, / А Прачыстая свяціла” [3, с. 288].

Засцерагальныя дзеянні і разнастайныя прыкметы актуалізаваліся ў час непасрэднага перамяшчэння вясельнага пезда: “Лічуць вельмі злавеснай прыкметай, калі распражэцца па дарозе конь, сідзе кола..., зламаецца вась, ці ж, асабліва, калі зваліцца з воза нехта з маладых. У такіх асабліва выключных выпадках увесь поезд вяртаецца назад дадому, адкуль зноў пачынаюць паездку да царквы, захоўваючы пра гэтым цвёрдую перакананасць, што прыгода дарма не пройдзе. Заяц, які перабег дарогу, таксама прадвясчае нешта нядобрае. Але сустрэча з ваўком лічыцца асабліва спрыяльнай...” [15, с. 42].

У адпаведных моманту песнях дарога да вянца таксама асэнсоўваецца як лёсавызначальны этап, у прыватнасці, па дарозе да царквы маладую сустракае яе доля: “Мар’янка к вянку едзець, / Долічка ж яе ў вароціках стаіць” [11, с. 379].

Храм у традыцыйным светаўспрыманні – гэта локус, які валодае высокай ступенню сакралізацыі, уяўляе сабой “канцэнтраваны згустак сакральнай прасторы, які найбольш інтэнсіўна аднаўляе мадэль сусвету, з’яўляецца *imago mundi*” [10, с. 556]. Адпаведна, усе падзеі, якія адбываюцца і ў час перамяшчэння да храма, і ў ім самім, набываюць знакавы характар і могуць несці пэўную інфармацыю аб будучым жыцці маладых або дазваляюць скіраваць яго ў пажаданым накірунку.

Адметна тое, што, паводле зместу вясельных песень, непасрэдна ў храме знаходзяцца міфалагічныя асобы, якія, ўласна, і здзяйсняюць вячання, або, па меншай меры, дапамагаюць пры гэтым: “...сам Бог суды судзіць, / Прачыста матушка перасуджаець, / Сын Божы вянец дзяржыць, / Святая Сулука салучаець” [3, с. 301]. У прыведзеным урыўку найбольшую цікавасць выклікае, вядома, “Святая Сулука”, якая, на думку Л. Салавей, верагодна, з’яўляецца старажытным боствам шлюбу ў беларусаў [12, с. 465]. Пры гэтым даследчыца звяртае ўвагу, што персанажы хрысціянскай міфалогіі выконваюць толькі дапаможныя дзеянні, а Сулука выступае як непасрэдная злучальніца шлюбнай пары [12, с. 465]. Варта

ЭТНАГРАФІЯ І ФАЛЬКЛОР

адзначыць, што у слупавых песнях, характэрных для паўночна-ўсходніх рэгіёнаў Падзвіння, аналагічныя функцыі (разам з Кузьмой-Дзям'янам) выконвае Св. Лука: “Ды святэй жа Лука / Салучы нам гэту пару” [15, с. 48]. Улічваючы сугучнасць імёнаў названых міфалагічных персанажаў і магчымых іх трансфармацыі, на нашу думку, пытанне патрабуе больш дэтальнага і глыбокага даследавання.

Зразумела, сам абрад вячання выконваўся цалкам па рэлігійных канонах, і таму ўнясенне нейкіх змен у яго асноўны ход было немагчымым. Аднак, у адпаведнасці з логікай міфапаэтычнай свядомасці, царкоўнае вячання было дапоўнена вялікай колькасцю элементаў магічна-сімвалічнага характару.

Этнаграфічныя матэрыялы фіксуюць устойлівы набор атрыбутаў, выкарыстоўваемых пры вячання, з дапамогай якіх ажыццяўлялася “праграмаванне” будучага жыцця маладых. Гэта звязана з характарам вячання як пераходнага, пераўтваральнага абраду, калі адбываецца “разрыў з ранейшым статусам і рытуальнае абнаўленне” [4, с. 61], што і актуалізуе магію “пачатку”. Так, агульнавядомымі патрабаваннямі падчас вячання было падсціланне пад ногі ручніка-падножніка, які разглядаецца як сімвал лімінальнага статусу маладых [11, с. 406], падкладванне пад ногі грошай, каб маладыя былі багатымі [5, с. 209], у некаторых мясцовасцях жаніх і нявеста з той жа мэтай вячаліся ў кажухах [8, с. 60]. Разам з тым, да вянца забаранялася надзяваць упрыгажэнні з каменю і металу, каб жыццё маладых не было цяжкім і гаротным [8, с. 60].

Знакавы характар мелі паводзіны і дзеянні маладых падчас вячання: “Бадзёрасць і веселасць маладых у час вячання не лічыцца асабліва спрыяльнай для іх прыкметай” [15, с. 43]; той, хто жадаў верхаводзіць у сям’і, павінен быў першым ступіць на падножнік [5, с. 213], нявеста старалася наступіць на нагу жаніху, каб “мець у ім пакорнага мужа” [8, с. 61]. Падчас вячання маладым прадпісвалася “глядзець за царскія дзверы, каб дзеці былі прыгожыя”⁴. Забаранялася ў гэты момант праходзіць паміж маладымі, каб не парушыць іх сумеснае жыццё ў будучым [8, с. 60]. На Полаччыне лічылі, што хвароба, якую маюць маладыя на момант вячання, “завячаецца” на ўсё жыццё і потым не вылечыцца [8, с. 61].

Асабліва вялікае значэнне надавалася характару гарэння свечак падчас вячання, па чым меркавалі аб будучым жыцці маладых: “калі ў каго плавіцца вячальная свечка, таму давядзецца плакаць у надыходзячым сямейным жыцці; у каго свечка згарыць хутчэй, той раней памрэ; у каго ярчэй – таго чакае вясёлае жыццё, і наадварот, патухне свечка, або, падаючы пераломіцца – самая хуткая смерць...” [15, с. 43]; “калі свечка гарыць няроўна і больш цёмна, жыццё будзе беднае; калі трашчыць – неспакойнае ад старэйшых у доме” [8, с. 61]. Падобныя ўяўленні аказаліся надзвычай устойлівымі і фіксуюцца падчас сучасных этнаграфічных апытанняў. Пры гэтым у свядомасці інфармантаў прысутнічае ўстойлівая сувязь прыкметы з акалічнасцямі наступнага жыцця маладых: “На ягонай старане дужа спрытна гарэлі, а на ейнай так марна, падпалілі, адна загасла, другая загасла ..., і пад канец ўзялі загаслі свечкі. А на ягонай дужа красіва гарэлі. Марная была жыцця ў яе”⁵; “Вот я са сваім вячалася, і нам свечкі даў бацюшка. І ў яго свечка патухла. І вот шэсць лет пражылі – і памёр”⁶. Вельмі кепскай прыкметай лічылася таксама падзенне ці страта пры аналоі пярсцёнкі [8, с. 62].

Акрамя прыкмет, звязаных з будучым лёсам маладых, у царкве выконваюцца і дзеянні, якія могуць паўплываць на лёс іншых удзельнікаў вяселля, у прыватнасці, незамужніх сябровак маладой: “Адыходзячы ад аналою пасля вячання, маладая цягне нагою падножку, на якой стаяла: усе дзяўчаты яе вёскі, роўна як і баяркі, хутка выйдуць замуж” [8, с. 62]; “Маладым стаяць палаценца сцелюць, і вот я каблуком гэта палаценца далёка сцягнула, тожа каб дзеўкі замуж ішлі”⁷; “Пасля вячання ў некаторых месцах заходніх раёнаў канец фаты нявесты закідвалі на дзяўчат, якія стаялі побач, “каб у дзеўках ні засідзеліся” [14, с. 318].

Зваротная дарога з царквы пазначана ў фальклорных узорах усведамленнем здзейсненага вячання як незваротнага факту: “Там нашага Паўлюсюку вінчалі / Рызкамі ручынькі звізалі, / Ніхто ня можыць развізаць, / Ані ножычком разрызаць [15, с. 19].

Акрамя агульных для сітуацыі ўяўленняў аб небяспечнасці шляху, дарога ад вянца набывае яшчэ і дадатковыя значэнні. Яна можа разглядацца як вобраз сямейнага жыцця (сямейнага шляху), якое яшчэ толькі пачынаецца (мадэлюецца), а таму дарожныя падзеі і сустрэчы набываюць знакавы характар. Таму менавіта дарога ад вянца становіцца месцам ажыццяўлення шкоднаснага ўздзеяння супраць маладых

⁴ Запісана ў 1997 г. Мішынай В.І. ад Шамёнак Н.А., 1922 г.н., у в. Заборцы, Міёрскага р-на, Віцебскай вобл.

⁵ Запісана ў 2008 г. Мішынай В.І., Мішыным П.І. ад Васілеўскай В.І., 1921 г.н. і Васілеўскага Б.В., 1920 г.н., у в. Цярэшкі, Шаркаўшчынскага р-на, Віцебскай вобл.

⁶ Запісана ў 2009 г. Мішынай В.І., Мішыным П.І., студ. ПДУ Высоцкай А. ад Даніловіч Р.Г., 1930 г.н., у в. Несцераўшчына, Докшыцкага р-на, Віцебскай вобл.

⁷ Запісана ў 2009 годзе Аўсейчыкам У.Я., Шыпіла Н. ад Гамановіч М.М., 1936 г.н. у в. Сценка Докшыцкага р-на Віцебскай вобл.

(варта згадаць, што, згодна павер'ям аб ваўкалаках, пераварочванне ажыццяўляецца менавіта ў час вяртання вясельнага пезда ад вянца [16, с. 254–255]. Аднак мадэляванне будучага сумеснага жыцця не выключае і канструктыўнага магічнага ўздзеяння падчас вяртання з царквы. У якасці такога можна разглядаць звычай вясельнай “рагаткі”, у аснове якога ляжаць уяўленні аб лёсавызначальнасці дарожных падзей і прыныцп рытуальнага дараабмену (маладыя, выкупляюць не толькі права праезду, але, фактычна, сваю “долю” [7, с. 24].

Пасля вячанання маладую ў двары яе бацькоў сустракаюць песнямі ці галашэннямі, у якіх момант вячанання разглядаецца як “страшны суд”, пасля якога ў жыцці маладой адбываюцца незваротныя змены [11, с. 443]. Больш таго, згодна сюжэтам паслявянчальных песень, маладая змянілася так, што яе не пазнае нават родная маці: “Не пазнала маці / А сваю дзіцяці / Тады яна ўвазнала. / Як на ножанькі ўпала. / – Дачушка мая родная, / Чаму ж ты не такая? / К вянцу выпраўляла – / Галоўку часала, / Лічка вымывала. / А з вянца прывезена – / І галоўка склочана, / Лічка засмучана, / А на плечаньках коска, / А па лічаньку слёзка” [3, с. 360]. Зафіксавана ў песнях і змена статусу маладой: “А маманька мая, / Я ўжо не твая – / Я ж таго пана, / З кім я павянчана... [3, с. 364].

Такім чынам, фальклорны і этнаграфічны матэрыял сведчыць, што, нягледзячы на ​​неадназначную ролю вячанання ў структуры традыцыйнага вяселля, у традыцыйным светаўспрыманні яно мае статус важнай падзеі, паколькі суадносіцца з уяўленнямі аб змене статусу маладых і пачатку іх сумеснага жыцця. Аднак і царква, як сакральны локус, дзе адбываецца вячананне, канцэнтруе комплекс магічна-рытуальных дзеянняў, закліканых паўплываць на будучы лёс маладых, або прадказаць яго.

ЛІТАРАТУРА

1. Байбурын, А.К. Похороны и свадьба / А.К. Байбурын, Г.А. Левинтон // Исследования в области балтославянской духовной культуры (Погребальный обряд). – М. : Наука, 1990. – С. 64–99.
2. Байбурын, А.К. Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов / А.К. Байбурын. – СПб. : Наука, 1993 г. – 240 с.
3. Вяселле: песні : у 6 кн. / рэд. М.Я. Грынблат, А.С. Фядосік. – Мінск : Навука і тэхніка, 1980 – 1988. – Кн. 3 / склад. Л.А. Малаш; муз. дад. З.Я. Мажэйка. – 1983. – 768 с. (Беларуская народная творчасць).
4. Гура, А.В. Место, роль и символика венчания в славянском обряде / А. В. Гура // Folklor– Sacrum – Religia: pod redakcją J. Bartmińskiego i M. Jasińskiej-Wojtkowskiej. – Lublin, 1995. – S. 59–66.
5. Жыцця адвечны лад: беларускія народныя прыкметы і павер'і. – Кн. 2. / Уклад., прадм. і пер. У. Васілевіча. – Мінск : Маст. Літ., 1998. – 607 с.
6. Лобач, У.А. Міф. Прастора. Чалавек: традыцыйны культурны ландшафт беларусаў у сяміятычнай перспектыве / У.А. Лобач. – Мінск : Тэхналогія, 2013. – 510 с.
7. Мишина, В.И. Вредоносная магия в белорусской свадьбе (вторая половина XIX – первая половина XX вв.) / В.И. Мишина, П.И. Мишин // Живая Старина. – 2012. – № 3. – С. 23–25.
8. Никифоровский, Н.Я. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах. Собраны в Витебской губернии / Н.Я. Никифоровский. – Витебск, 1897. – 336 с.
9. Никольский, Н.М. Происхождение и история белорусской свадебной обрядности / Н.М. Никольский. – Минск : Изд-во АН БССР, 1956. – 273 с.
10. Подосинов, А.В. Ex oriente lux!: ориентация по странам света в архаических культурах Евразии. / А.В. Подосинов – М. : Язык русской культуры, 1999. – 720 с.
11. Романов, Е.Р. Белорусский сборник : в 9 вып. / Е.Р. Романов. – 1886–1912. – Вып. 8: Быт белоруса. – Вильна, 1912. – 600 с.
12. Салавей, Л. Сулука / Л. Салавей // Міфалогія беларусаў : энцыкл. слоўн. – Мінск : Беларусь, 2011. – С. 465.
13. Свадьба у беларусов Видзской волости (в записи народного учителя Видзской школы Михаила Фёдоровича Посоха) // Видзы и Видзовщина. Очерки и документы. История. Культура. Жизнестроение. Цивилизация. Экономика / Сост. В.С. Михайлов. – Вильнюс, 2000. – С. 113–131.
14. Традыцыйная мастацкая культура беларусаў: у 6 т. / Рэдкал. : Т.Б. Варфаламеева [і інш.]. – Мінск : Бел. навука, Выш. школа, 2001–2013. – Т. 2 : Віцебскае Падзвінне / Т.Б. Варфаламеева [і інш.]. – 2004. – 910 с.
15. Шейн, П.В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. / П.В. Шейн. – СПб., 1887–1902. – Т. 1, Ч. 2 : Бытовая и семейная жизнь белоруса в обрядах и песнях. – 1890. – 708 с.
16. Шейн, П.В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. / П.В. Шейн. – СПб., 1887–1902. – Т. 3 : Описание жилища, одежды, пищи, занятий, препровождения времени, игр, верований, обычного права наследства и проч. – СПб., 1902. – 519 с.