

Гендерные исследования в истории, антропологии, социологии, экономике, политологии

цябе наражаю? // Куды ж гэта я цябе выпраўляю? // Ой, ня ў цэркаўку пад вянец зеляненькі, // Ай, на магілу ў пясок сырэнкі” [13, с. 343]; “А ты ж прыбралася, мая дзетачка, дужа красівенька, // А я ж думала, што я цябе прыбярэ ні ў такую і бяседачку, // Я ж думала, што мы будзем, мая дзетачка, лі цябе пець песенькі, // Ажна мне прышлося, мая дзетачка, пець песні саўсім другім галасочкам” [13, с. 357]. Паводле логікі абрадаў жыццёвага цыклу, смерць не павінна наступаць раней за вяселле, таму ў выпадку смерці дзяўчыны пахавальныя галашэнні як бы кампенсуюць адсутнасць вясельнага абраду, мадэлююць яго: “Дачушка мілая, // Што ж ты так раненька // У адзенне малодухі апранулася, ... // Усе падружанькі твае сабраліся, // Усе дружкі пазляталіся // А ты, дачушка, ціхенька ляжыш, // Нікога не ўгашчаеш, // Гуляці не прыглашаеш, // Такое сумнае вяселлейка спраўляеш” [13, с. 361-362].

Такім чынам, галашэнні з’яўляюцца адной з яркіх лакальных асаблівасцяў традыцыйнага вяселля Беларускага Падзвіння і сумежных тэрыторый. Як элементу жаночай плачавай культуры рэгіёна, галашэнням уласціва канкрэтная гендэрная і ролевая прымеркаванасць, поліфункцыянальнасць у межах абрада, тыпалагічная і змештавая разнастайнасць. У структуры вяселля як абраду пераходу галашэнні выконваюць ролю маркера, з дапамогай якога пазначаецца сімвалічная “смерць” (змена статусу) нявесты, што дазваляе правесці пэўныя паралелі паміж традыцыйнай вясельных і пахавальных галашэнняў і – шырэй – паміж семантыкай вясельнага і пахавальнага абрадаў.

КРЫНІЦЫ І ЛІТАРАТУРА

1. Варфоломеева, Т.Б. Северо-белорусская свадьба. Обряд. Песенно-мелодические типы/Т.Б. Варфоломеева. – Минск: Наука и техника, 1988. – 156 с.
2. Архіў гісторыка-філалагічнага факультэта ПДУ (АГФФ). - Фонд 1. – Воп. 3. – Спр. 2. Матэрыялы фальклорна-этнографічнай экспедыцыі ПДУ ў Докшыцкі раён (ліпень 2009). – Сш. 6. Запісы Аўсейчыка У.Я, Філіпенкі У.С., Радзюка А. Шаўчэнка Я., Высоцкага С., Шыпылы Н., Путронка К.
3. Вяселле: Песні. У 6 кн./рэд. А. С. Фядосік – Мінск: Навука і тэхніка, 1980-1988. – Кніга 5/Склад. Л. А. Малаш; муз. дад. З.Я. Мажэйка. – 1986. – 708 с.
4. Романов, Е. Р. Белорусский сборник. Вып. 1-9/Е.Р. Романов.- 1886-1912. – Вып. 8.: Быт белоруса. (**Быт белоруса**) – Вильна, 1912. – 600 с.
5. Анимелле, Н. Быт белорусских крестьян/Н. Анимелле//Этнографический сборник, издаваемый Императорским Русским географическим обществом. – СПб, 1854. – Вып. 2.–С. 111-268.
6. Народная традиционная культура Псковской области: Обзор экспедиционных материалов из научных фондов Фольклорно-этнографического центра. В 2 т. – Псков: Издательство Областного центра народного творчества, 2002. – т. 2. – 816 с.
7. Шейн, П.В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. Т. 1-3/П.В. Шейн. – СПб: 1887-1902. – Т.1, Ч.2.: Бытовая и семейная жизнь белоруса **белоруса** в обрядах и песнях. –1890. – 708 с.
8. Традыцыйная мастацкая культура Беларусаў. У 6 т. т. 2. Віцебскае Падзвінне/Т.Б. Варфаламеева, А.М. Боганева, М. А. Козенка і інш.; складальнік Т. Б. Варфаламеева. – Мн., Бел. навука, 2004 – 910 с.
9. Харитонов, В.И. К вопросу о функциях причета в обрядах и вне их/В.И. Харитонов//Полифункциональность фольклора. Межвузовский сборник научных трудов. / НГПИМП. – Новосибирск, РСФСР, 1983. – С. 20-32.
10. Шлюбскі, А. Матэрыялы для вывучэння фальклору і мовы Віцебшчыны: у 2 ч./А. Шлюбскі. – Мінск, Інбелкульт, 1928. – Ч. 2. – 259 с.
11. Вяселле: Песні. У 6 кн. / рэд. А. С. Фядосік. – Мінск, Навука і тэхніка, 1980-1988. – Кніга 3/Склад. Л. А. Малаш; муз. дад. З.Я. Мажэйка. – 1983. – 768 с.
12. Бернштам, Т.А. Свадебный плач в обрядовой культуре восточных славян (XIX – начало XX вв.) /Т.А. Бернштам//Русский Север: Проблемы этнокультурной истории, этнографии, фольклористики. – Ленинград: Наука, 1986. – С. 82-100.
13. Пахаванні. Памінкі. Галашэнні/рэд. А.С. Фядосік [і інш.]. – Мінск: Навука і тэхніка, 1986. – 615 с.

У.Я. Аўсейчык

ВЫКАНАЎЦЫ І ЎДЗЕЛЬНІКІ ПАХАВАЛЬНА-ПАМІНАЛЬНЫХ АБРАДАЎ: СІМВАЛІЧНЫ СТАТУС І РЫТУАЛЬНЫЯ ФУНКЦЫ (ПА МАТЭРЫЯЛАХ ЭКСПЕДЫЦЫЙ ПА ПАДЗВІННЮ)

У беларусаў Падзвіння добрай лічылася смерць «свая» (г.зн. «ад старасці»), якая напаткала ў сваёй хаце (каб «ляжаць на сваёй лаўцы» [1, с. 512]). Акрамя таго, «добрай» расцэнвалася і такая смерць, якая «правільна» аформлена рытуальным чынам. У гэтым сэнсе істотная роля належыць «правільнаму» выбару ўдзельнікаў абраду. У беларусаў Падзвіння «людскай» лічылася такая смерць, калі прысутнічалі ўсе родныя, калі сын закрыў вочы, каб дачка прагаласіла [1, с. 512]. Сітуацыя рытуалу патрабуе не

Гендерные исследования в истории, антропологии, социологии, экономике, политологии

выпадковых ўдзельнікаў, а вымушае каб выканаўца канкрэтнага абрадавага дзеяння валодаў пэўнымі характарыстыкамі. Ніжэй разгледзім найбольш важныя і прынцыповыя.

Адной з асноўных прыкмет, якія ўплываюць на выбар удзельнікаў абрадавых дзеянняў, з'яўлялася **ступень радства** з памерлым. Згодна з традыцыяй на Падзвінні ў пахавальным абрадзе родныя памерлага выконвалі толькі некаторыя тыпы дзеянняў: распараджэнне аб выкананні важных абрадавых актаў, галашэнне па памерламу (дыферэнцуюцца па полавай прыкмеце), «вартаванне» памерлага («ноч сядзяць»), шэраг прафілактычных аперацый, здзяйсненне ахвяры (аплата за капанне магілы, выраб труны, раздача адзення памерлага, раздача ежы і грошай жабракам і інш.), нашэнне «жалобы» і некаторыя іншыя. У народнай свядомасці такі набор дзеянняў не выглядаў істотным (важным) у параўнанні з астатнімі абрадавымі актамі. А таму характэрным з'яўляецца меркаванне, што родныя амаль не выконвалі ніякіх аперацый на пахаванні [2, с. 287]. Сучасныя рэспандэнты таксама адзначаюць такую асаблівасць: «Родныя нічога ня дзелаюць па пакойніку. Усё дзелаюць чужыя»².

Размеркаванне функцый удзельнікаў у адпаведнасці з **пола** адносілася да разраду прынцыповых. Безумоўна, размежаванне функцый, асабліва мужчын і жанчын, у час абрадаў у значнай ступені абумоўлена спецыфікай іх абавязкаў па гаспадарцы ў паўсядзённым жыцці. А таму выраб труны, капанне магілы з'яўляліся мужчынскімі заняткамі, а шыццё адзення, гатаванне страў да жалобнага стала – жаночымі. Аднак у час абрадаў гэтая «спецыфіка» магла набываць прынцыповае значэнне і нават прысутнасць мужчын на «жаночкіх» справах, і наадварот, магла лічыцца недапушчальнай (напр., непажаданай была прысутнасць жанчын на могілках у час капання магілы [3, с. 15]).

Найбольш выразна адрозненні ў статусе і функцыях удзельнікаў праяўляюцца ў самых напружаных моманты рытуалу. Да іх ліку адносіцца дарога на могілкі. У час руху пахавальнай працэсіі з дому на могілкі непажаданай лічылася сустрэча ў дарозе. Сустрэўшы пахавальную працэсію павінен быў далучыцца да яе, а не накіроўвацца ў вёску, адкуль вязуць памерлага, інакш, як лічылася, ён верне смерць ў тую вёску і там будзе новы нябожчык [2, с. 289]. У залежнасці ад полу сустрэтага існавалі свае асаблівасці: «Тады гавораць, еслі ўстрэціш там жэнічына, там жэнічына памрэць, еслі мужчына – мужчына памрэць»³. Асабліва непажаданай лічылася сустрэча з цяжарнай жанчынай. Каб гэта прадухіліць, наперад каго-небудзь пасылалі і ў выпадку такой сустрэчы прымушалі жанчыну куды-небудзь збочыць [3, с. 17].

Полавае размежаванне функцый удзельнікаў пахавальнага абрадаў у значнай ступені залежала і ад полу самога памерлага. Згодна з традыцыяй абмыванне і апрананне нябожчыка на пахаванні мужчын выконваліся мужчынамі, а жанчын – жанчынамі (але маці магла абмываць сваё роднае дзіця нягледзячы на яго пол, аднак пакуль яно не было ў споведзі) [2, с. 285].

Размежаванне функцый удзельнікаў абрадаў адбывалася і ў залежнасці ад **узросту**. У гэтым размежаванні прынцыповае значэнне належыць характарыстыцы «старасць». Як адзначае В.А. Седакова, «старасць разумеецца як блізкасць да замагільнага свету; семантыка абрадавых функцый старых – «праваднікі ў вобласць смерці»» [4, с. 108-109]. Адсюль большасць абрадавых дзеянняў у час пахавальнага і памінальных абрадаў выконваецца менавіта людзьмі сталага ўзросту. Старыя звычайна абмываюць і апранаюць памерлага, іх запрашаюць сядзець з нябожчыкам ноччу і г.д. Блізкасцю да замагільнага свету тлумачыцца і саджанне самага старэйшага жыхара вёскі на покуці, дзе ставіўся і посуд для нябожчыка (Лепельскі р-н) [5, с. 223]. «Пасрэдніцкая» функцыя старых выразна праяўляецца ў каляндарных памінках. Так, на Дзяды цэнтральную ролю адыгрывае старэйшы член сям'і (звычайна мужчынскага полу). Галоўная яго роля, апрача «кіравання» ходам абрадаў, на сімвалічным узроўні заключалася ў непасрэднай камунікацыі з памерлым продкам, а менавіта іх рытуальнае запрашэнне на вячэру, адкладванне ім ежы, а ў шэрагу лакальных варыянтаў і выправаджванне дзядоў.

Калі людзі сталага ўзросту з'яўляліся асноўнымі ўдзельнікамі пахавальнага і памінальных абрадаў, то удзел дзяцей і моладзі дашлюбнага ўзросту ў абрадах абмяжоўваўся, а ў пэўных частках увогуле забараняўся. Ім не толькі не дазвалялася ўдзельнічаць у абмыванні і апрананні памерлага, але і прысутнічаць у час гэтых аперацый [1, с. 518]. Для большасці апісаных пахавальнага абрадаў характэрна патрабаванне аб няўдзеле моладзі ў рытуальных дзеяннях. Гэта, у некаторых выпадках, тычыцца нават памінальнай трапезы. Так, на Лепельшчыне раней за жалобны стол, які адбываўся ў дзень пахавання, дзяцей не дапускалі [5, с. 223]. Аднак у каляндарных памінальных абрадах (асабліва на Дзяды), калі сітуацыя рытуалу патрабавала абавязковай прысутнасці ўсіх членаў сям'і, моладзь і дзеці прымалі ўдзел. Але ўдзел іх звычайна абмяжоўваўся толькі прысутнасцю.

«Спецыялісты» ў абрадах. Выкананнем найбольш важных і прынцыповых аперацый і рытуальных дзеянняў у пахавальных і памінальных абрадах займаліся адмысловыя «спецыялісты» (трунары, далакопы, плакальшчыцы і інш.). Усіх гэтых «спецыялістаў» можна ўмоўна падзяліць на дзве групы. Да першай

² Зап. у 2009 г. аўтарам ад Лісоўскай М.М., 1925 г.н. у в. Горкі Верхнядзвінскага р-на.

³ Зап. аўтарам і Лобачам У.А. у 2008 г. ад Грузневіч В.І., 1923 г. н. у в. Пабеда Шумілінскага р-на.

адносяцца тья, хто выконваў толькі адну канкрэтную аперацыю (трунары, далакопы, швачкі, што шылі нябожчыку адзенне). У паўсядзённым жыцці гэтыя людзі маглі не вызначацца нейкімі характарыстыкамі (былі звычайныя сталарамі, швачкамі, або проста земляробамі). Іх запрашалі выканаць толькі канкрэтную работу (якая лічылася пачэснай, а таму адмаўляць не было прынята). Аднак сама аперацыя ва ўмовах пахавальнага абраду набывала ўжо строгі і рэгламентаваны характар, а ўдзельнікі маглі набываць іншыя характарыстыкі. У другую групу ўключаюцца тья ўдзельнікі, якія выконвалі некалькі аперацый (святар, «мерцвячыхі», жабракі). Да гэтай катэгорыі ўдзельнікаў з некаторай агаворкай можна аднесці і т. зв. «пеўчых» («певуноў»). Апроч сваіх непасрэдных абавязкаў (чытанне малітваў, спяванне адпаведных спеваў) гэтая група людзей выконвала і шэраг іншых аперацый. Ва ўмовах ХХ стагоддзя і асабліва савецкага часу, калі не заўсёды было магчымым запрасіць святара на пахаванне, менавіта мясцовыя «пеўчыя» кіравалі рытуалам і строга сачылі за выкананнем розных аперацый.

Святар. Сярод усіх «спецыялістаў» у абрадах пахавальна-памінальнага цыклу асабліва роля належыць святару. Яшчэ на пачатку XIX ст., як адзначаў К. Фалютынскі, у параўнанні з іншымі рытуаламі сямейнага цыклу на пахаванні і памінках роля святара была найбольш значнай і важнай [6, с. 91]. Асноўная задача святара ў пахавальным абрадзе – адпяванне і праводзіны нябожчыка на «той свет». Пры гэтым ад правільнасці і паўнаты выканання яго дзеянняў залежаў пераход душы нябожчыка ў іншасвет. У абрадах пахавальна-памінальнага цыклу святар выконваў самыя розныя аперацыі. У заможных і багатых сем'ях беларусаў існавала традыцыя запрашаць святара да хворага для споведзі і прычашчэння, а таксама для чытання «отходной молитвы». Пасля надыходу смерці да святара накіроўваліся, каб той «пазваніў па душы» (пазваніў у царкоўныя званы) [7, с. 210; 8, с. 198; 1, с. 508]. Пасля таго, як у хату прыносілі труну, іншы раз запрашалі святара, каб той яе асвяціў і туды перанеслі цела нябожчыка [1, с. 513]. Святара (часцей дзяка ці нават мясцовага «грамацея») запрашалі таксама «чытаць» (маліцца і чытаць Псалтыр) над целама нябожчыка, калі той знаходзіўся ў хаце [7, с. 210; 1, с. 524]. Найбольш важным і прынцыповым быў удзел святара ў пахаванні нябожчыка. У дзень пахавання ён звычайна прыязджаў у хату памерлага для адпявання і пахавання (да гэтага моманту святар мог і не запрашацца). Святар узначальваў (ехаў ці ішоў наперадзе) пахавальную працэсію на могілкі, чытаючы дарогай малітвы і свяшчэннае пісанне [1, с. 515]. У вёсках, дзе быў храм, нярэдкамі былі выпадкі, калі пахавальная працэсія накіроўвалася да храма. Тут над нябожчыкам спраўлялі паніхіду, а потым накіроўваліся на могілкі [9, с. 28; 1, с. 525]. Святар кіраваў і ходам ўсіх дзеянняў на могілках. Абавязковымі былі таксама акрапленне (асвячэнне) магілы вадой і малітвы. Пасля апускання труны ў магілу святар першым кідаў туды зямлю [1, с. 526]. Святар таксама прысутнічаў на памінальным застоллі, якое ладзілася ў дзень пахавання. Напярэдадні гэтага застолля ён праводзіў ліцыю і благаслаўляў трапезу [1, с. 513].

Важная роля адводзілася святару і ў час памінальных абрадаў на працягу года з дня смерці і каляндарных памінак. У дні прыватных памінанняў (дзвяты, саракавы дні, гадавіна) былі пашыраны паніхіды па нябожчыку ў храме (радзей – на могілках). Да індывідуальных памінальных абрадаў святар таксама іншы раз асвячаў памінальныя стравы ці асобныя прадметы (напрыклад, пясок на магілу нябожчыку і інш.). Традыцыйным з'яўляюцца памінальныя службы ў храме і на могілках у розныя каляндарныя святы (асабліва на Дзяды, Радаўніцу і Тройцу).

Пеўчыя («певуны», «піюны»). Сярод усіх удзельнікаў пахавальнага абраду важнае месца займалі пеўчыя. Згодна з крыніцамі, на пахаванні іншы раз прысутнічаў цэлы хор пеўчых. У сучасны перыяд колькасць пеўчых значна памяншаецца. Пеўчыя пераважна ў сучасны перыяд – гэта жанчыны сталага ўзросту. Самым галоўным іх абавязкам было адпяванне памерлага, калі той знаходзіўся ў хаце, а таксама ў дзень пахавання (перад вынасам, у час пахавальнай працэсіі і на могілках): «Ну як памрэць, удзень ён памрэць, прыберуць яго, адзёнуць, паложуць, а тады вечарам гэтых пеўчых прыглашаюць. Ну яны ж пняюць гэтыя святыя песні ўсякія, ну там да дванаццаці папняюць, ну тады ўжо дамоў. ... Ага, тады на заўтра іх прыгласяць, пняюць, пакуль не закапаюць пакойніка»⁴.

Трунары («грабаўшчыкі», «плотнікі»). Важным момантам пахавальнага абраду з'яўляецца выраб труны (і крыжа). Для сучаснага пахавальнага абраду такія дзеянні ўжо не характэрныя з-за распаўсюджвання набытых у спецыялізаваных крамах пахавальных атрыбутаў. Згодна з агульнабеларускай традыцыяй, блізкім родным памерлага забаранялася ўдзельнічаць у гэтай аперацыі. Для гэтай справы звычайна запрашалі вясковых майстроў (зафіксаваны выпадкі запрашэння проста аднавяскоўцаў): «А хто даўней рабіў труну? – Свае людзі рабілі, хто якія майстры, хто панімаецца па гэтаму. З сваіх дасок і крыж рабілі і труну рабілі самі»⁵. Выкананне гэтай аперацыі, як сведчаць крыніцы, суправаджалася строгімі рэгламентацыямі і прадпісаннямі. Труну звычайна выраблялі на двары памерлага пры дапамозе «ўмелых людзей» [2, с. 287; 1, с. 513; 10, с. 117, с. 126]. Яшчэ да нашага часу захаваліся ўспаміны аб тым, што беларускія сяляне захоўвалі дошкі для труны. Зафіксаваны нават

⁴ Зап. аўтарам у 2010 г. ад Глебкі Л.В., 1928 г.н. у в. Шо Глыбоцкага р-на.

⁵ Зап. у 2012 г. Магошка А.У. ад Крупскай Г.І., 1930 г.н. у в. Валодзькі Докшыцкага р-на.

Гендерные исследования в истории, антропологии, социологии, экономике, политологии

выпадкі, калі труну выраблялі яшчэ пры жыцці чалавека [1, с. 510]. Труна рабілася з яловых ці сасновых дошак, без асаблівай аздобы. Нярэдка яе выраблялі нават з нячэсаных дошак (м. Рудня, сучасная тэрыторыя Расійскай Федэрацыі) [10, с. 126]. Па сведчанні П.М. Шпілеўскага, труну нельга было рабіць у тым доме, дзе ёсць чорны певень ці сівая карова; нельга было рабіць труну ўдаўцу ці бяздзетнаму сем'яніну. Зрабіўшы труну, работнік павінен несці яе як мага хутчэй, каб не сустрэцца з кім-небудзь. У выпадку сустрэчы работнік ні з кім не вітаўся і не гаварыў (каб не нашкодзіць сабе і субяседніку). А пры сустрэчы з цяжарнай жанчынай работнік павінен кінуць труну на зямлю і прымусяць жанчыну задам тры разы абыйсці вакол труны [10, с. 101].

Далаконы («капачы», «капаўшчыкі», «капцы», «капальшчыкі»). Для капання магільны звычайна запрашалі 3-4 чалавек. Пераважна гэтым займаліся аднавяскоўцы памерлага [11, с. 370]. Згодна з традыцыяй на Падзвінні не прадугледжвалася платы за такую работу. Звычайна капачам давалі гарэлку і ежу, а таксама запрашалі на памінальны стол. Прытым, як лічылася, адмаўляцца ад такой справы было не прынята: *«А так капаюць капачы і ім за гэта плацяць цяпер. Даюць абед, ну, а раней дык вясковыя людзі каналі і іх звалі на жалобны стол. А цяпер даюць ім абед з сабой і плацяць грошы. – А ці можна было раней адмовіцца капачы магільны? – Не, нямажна было. Усе гаварылі, што адмаўляцца нямажна»*⁶. Адносна выканання гэтай работы існавалі строгія патрабаванні. Па сведчанні П.М. Шпілеўскага, у час капання магільны капачы пазбягалі гаварыць пра нябожчыка [10, с. 101-102]. Сярод прыныповых патрабаванняў, якія захаваліся і да нашага часу, – абавязковае капанне магільны толькі ў дзень пахавання: *«Ну, капачы капаюць. ... У той дзень як чалавека нада хаваць ужо. Не, раней не капаюць магільны. Магільны нанач не стаяла. Еслі бываіць такое, што родныя не прыязджаюць на пахарон, нада ждаць. Тады закрываюць лапкамі, доскамі гэта яму. Няможна, каб яма стаяла выкапаная»*⁷.

Плакальшчыцы. Галашэнне па памерламу – неад'емны элемент традыцыйнага пахавальнага абраду (а таксама і памінак) беларусаў. Згодна з агульнабеларускай традыцыяй, на пахаванні галасіць павінна кожная прысутная жанчына. Лічылася нават непавагай, калі якая з жанчын не прагалосіць над памерлым. Аднак этнаграфічныя крыніцы паведамляюць аб наяўнасці адмысловай катэгорыі «плакальшчыцы», якіх спецыяльна запрашалі на пахаванне. Такія сведчанні зафіксаваны якраз на тэрыторыі Заходняга Падзвіння [12, с. 382]. Ва ўсходніх і паўднёвых славян выпадкі запрашэння прафесійных «плакальшчыц» на пахаванне таксама спарадычна фіксуюцца [13, с. 141].

Швачка. Згодна з традыцыяй, беларускія сяляне сталага ўзросту звычайна рыхтавалі для пахавання неабходныя рэчы, у т.л. і пахавальнае адзенне. Пра гэта сведчаць і матэрыялы сучасных палявых даследаванняў: *«Ну, рыхтуюцца да смерці. Ужо як пажылы чалавек дык і рыхтуюцца да смерці. Шыюць сукенкі як жанчыны, купляюць там што абуюць і адзець усё. Складваюць, звязваюць. І клуначык ляжыць. А колька ён будзе ляжаць ніхто не знаіць»*⁸. У выпадку нечаканай смерці, або калі нябожчык не падрыхтаваў адзення, родныя адпраўляліся да любой швачкі з просьбай пашыць адзенне. Звычайна, гэта была адна з вясковых майстрых: *«А не, не, гэта як памрэць, тады ўжо былі ў нашай дзярэўні швачкі, тады ўжо шыюць, а цяпер ужо зложана, ужо дажа ў мяне зложана»*⁹. У адрозненне ад будзёнага пашыву, праца над пахавальным адзеннем мела строгія рэгламентацыі. Як лічылася, нельга было карыстацца нажніцамі. Тканіну разрывалі рукамі [1, с. 540]. Пры шыцці іголку накіроўвалі заўсёды ад сябе. Спецыфічнымі былі і швы: *«Ну, абыкнавенна шылі, як і для людзей толькі швы не нада абкідаваць. Швы не абкіданыя»*¹⁰.

Старцы (жабракі). Удзел старцаў у пахавальных і памінальных абрадах абумоўлены іх суаднесенасцю ў традыцыйным светапоглядзе беларусаў з катэгорыяй іншасвету. Сувязь жабракоў з «тым светам» тлумачыцца праз наяўнасць такіх рысаў як старасць, беднасць, калецтвы (фізічныя адхіленні, слепата), асаблівы знешні выгляд, падарожны характар дзейнасці і выключанасць са звыклага для беларускіх сялянаў укладу жыцця, валоданне таемнымі ведамі.

Этнографы неаднаразова паведамлялі аб вялікай колькасці жабракоў на пахаванні памерлага. Іх кармілі, частавалі і надзялялі міласцінай [1, с. 514, с. 521, с. 526]. Наяўнасць старцаў – характэрная рыса кожнага пахавання на Падзвінні і мінулым. Па сведчанні П.М. Шпілеўскага, старцы не прысутнічалі толькі на пахаванні самагубцаў [10, с. 104]. Удзел старцаў у пахавальным абрадзе адбываецца праз выкананне імі двух тыпаў аперацый. Першы ўключае рытуальныя дзеянні, якія выконваюць выключна жабракі. Да другога адносяцца абрадавыя аперацыі, якія, не так строга рэгламентаваны і могуць выконвацца і іншымі ўдзельнікамі.

⁶ Зап. у 2012 г. Матошка А.У. ад Каросцік Л.У., 1950 г.н. у в. Свіркі Докшыцкага р-на.

⁷ Зап. у 2012 г. Матошка А.У. ад Каросцік Л.У., 1950 г.н. у в. Свіркі Докшыцкага р-на.

⁸ Зап. у 2012 г. Матошка А.У. ад Каросцік Л.У., 1950 г.н. у в. Свіркі Докшыцкага р-на.

⁹ Зап. аўтарам у 2010 г. ад Глебкі Л.В., 1928 г.н. у в. Шо Глыбоцкага р-на.

¹⁰ Зап. у 2012 г. Матошка А.У. ад Каросцік Л.У., 1950 г.н. у в. Свіркі Докшыцкага р-на.

Да другога тыпу адносяцца самыя разнастайныя аперацыі і рытуальныя дзеянні, якія выконваліся ў час пахавальнага абраду. Так, зафіксаваны выпадкі, калі магілу запрашалі капаць старых або жабракоў бясплатна [10, с. 101]. Па сведчанні П. Шпілеўскага, за труной у час руху пахавальнай працэсіі на могілкі ішлі жабракі, якія неслі куццю, канун, гарэлку і розную ежу – усё гэта з'ядалі пасля пахавання на магіле [10, с. 103]. «Багадзельныя бабы» (г.зн. тыя жабрачкі, якія жылі ў багадзельнях) з'яўляліся пры адпяванні і пахаванні памерлага. Некаторых з іх запрашалі «абражаць» (г.зн. апранаць) памерлага ці сядзеццэ ноч каля яго [14, с. 97].

Першую групу складаюць большай часткай дзеянні, што звязаныя з адорваннем старцаў, якія прысутнічаюць на пахаванні, або адмысловая перадача пэўных рэчаў, падача міласціны ўжо пасля пахавання. Так, у некаторых лакальных варыянтах пахавальнага абраду адзенне памерлага, яго рэчы, а таксама ручнікі і мыла, якімі мылі памерлага, аддавалі жабракам. Хлеб і соль, якія суправаджалі нябожчыка на могілкі, таксама аддавалі жабракам [1, с. 514]. Ім аддавалі і тыя манеты, якімі прыкрывалі вочы памерлага [10, с. 102].

Этнаграфічныя крыніцы сведчаць аб традыцыі запрашаць жабракоў на памінальнае застолле ў дзень пахавання [1, с. 521]. Па сведчанні П.В. Шэйна застолле для жабракоў было апошнім (першы стол быў для знатных людзей, другі – для сярэдняй рукі). У час гэтага памінальнага застолля жабракі ўшаноўвалі памерлага, спявалі песні і чыталі духоўныя вершы [1, с. 521]. У этнаграфічных крыніцах зафіксаваны і ўдзел жабракоў у памінальных абрадах на працягу года з дня смерці (індывідуальных або «прыватных» памінках) [1, с. 527; 15, с. 89–90].

Важнае і прынцыповае месца займалі старцы ў структуры каляндарных памінанняў (на Дзяды, Радаўніцу, Вялікдзень, Тройцу). Роля жабракоў у каляндарных памінальных абрадах была вельмі істотнай нават у параўнанні са святаром. А таму, як сведчаць крыніцы, памінане ў царкве часта дапаўнялася і памінанем з дапамогай старцаў. Ва ўяўленнях беларускай традыцыйнай супольнасці царкоўнае богаслужэнне ў важныя гадавыя памінальныя дні звычайна агульнае. А таму на долю канкрэтнага памерлага з агульнай малітвы прыходзіцца надзвычай мала [14, с. 87]. Па сведчанні П.В. Шэйна на Радаўніцу, незалежна ад царкоўнага памінання, сяляне ўшаноўвалі памерлых праз старцаў. Калі ж старац ведаў «спевы», то ён памінаў памерлых паіменна, па чарзе. У адваротным выпадку, як сведчаць крыніцы, праз міласціну прасілі памянуць «усіх нашых дзядоў» [1, с. 620].

У этнаграфічных крыніцах адзначаецца таксама прысутнасць старцаў на могілках у памінальныя дні: «Ці хадзілі жабракі на Дзяды на могілках? І што яны там рабілі? – Ну, раней хадзілі ды сабіралі яду жабракі. А цяпер жабракоў нет. Цяпер усе ў парадку»¹¹. У памінальныя дні жабракі наведвалі не толькі храм і могілкі, але і хаты вяскоўцаў: «А так хадзілі даўна [на Вялікдзень – А.У.], я сама помню хадзіла з мамай. Зайдземся на кладбішча, там бабкі ёсць, ну бедныя было, тагда называлі жабракі, хадзілі па хатах, а хто ўжо не схадзіў на кладбішча, там ужо дык прыходзіць па хатах, і ў хаце паміналі, вот дадуць што-небудзь там ужо. Вот паміналі, а так, ну і цяпер жа ж ужо»¹².

Як вынікае з этнаграфічных крыніц, спосаб памінання памерлых праз жабракоў не абмяжоўваўся толькі днямі каляндарных памінак. Распаўсюджанымі былі і памінальні ў адвольны час, калі старцы прыходзілі ў вёску (з'яўляліся каля храма) [14, с. 79-81].

ЛІТАРАТУРА

1. Шейн, П.В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края/П.В. Шейн. – СПб.: Тип. имп. акад. наук, 1890. – Т. 1. Ч. 2 : Бытовая и семейная жизнь белорусов в обрядах и песнях. – XXXIV, 712, [4] с.
2. Никифоровский, Н.Я. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах/Н.Я. Никифоровский. – Витебск: Губерн. Типо-Литограф., 1897. – [2], X, 307, 30 с.
3. Шпилевский, П.М. Белоруссия в характеристических описаниях и фантастических ее сказках/П.М. Шпилевский//Пантеон. – 1856. – Том XXV. – Кн. I. – С.1-30.
4. Седакова, О.А. Поэтика обряда: Погребальная обрядность восточных и южных славян/О.А. Седакова. – М.: Индик, 2004. – 320 с.
5. Пшонка, Т.М. Асаблівасці выкарыстоўвання традыцыйнай ежы ў святах народнага календара Лепельшчыны/Т.М. Пшонка//Народная культура Віцебшчыны: матэрыялы навук.-практ. канф. «Працэсы мадэрнізацыі народнай культуры і вопыт устаноў культуры і адукацыі Віцебшчыны па захаванню традыцый», Віцебск, 26–27 мая 2005 г.: [прысвеч. 160-годдзю М. Нікіфароўскага]/рэдкал.: Л. Вакар [і інш.]. – Віцебск, 2007. – С. 219–224.
6. Фалютынский, К. Народные праздники, увеселения, поверия и суеверные обряды жителей Белоруссии/К. Фалютынский//Вестник Европы. – 1828. – март-апрель. – С. 75-92.
7. Анимеле, Н. Быт белорусских крестьян/Н. Анимеле//Этнографический сборник. – 1854. – Вып. II. – С. 111–268.

¹¹ Зап. у 2012 г. Матошка А.У. ад Каросцік Л.У., 1950 г. н. у в. Свіркі Докшыцкага р-на.

¹² Зап. у 2011 г. аўтарам ад Дунец Н.А., 1921 г. н. у в. Таргуны Докшыцкага р-на.

Гендерные исследования в истории, антропологии, социологии, экономике, политологии

8. Крачковский, Ю.Ф. Быт западно-русского селянина/Ю.Ф. Крачковский. – М.: Изд. имп. Общ-ва истории древностей России при Москов. ун-те, 1874. – 212 с.
9. Киркор, А.К. Литовский язык и литовская мифология/А.К. Киркор//Живописная Россия. Отечество наше в его зем., ист., плем., экон. и быт. Значении: Лит. и Белорусское Полесье: Репринт. воспроизведение изд. 1882 г. – Мн.: БелЭН, 1993. – 27-42.
10. Пахаванні. Памінкі. Галашэнні/рэдкал. : А.С. Фядосік (гал. рэд.) [і інш.] ; уклад. тэкстаў, уступ. артыкул і камент. У.А. Васілевіча; артыкул, сістэматызацыя і камент. напеваў Т.Б. Варфаламеевай. – Мінск: Навука і тэхніка, 1986. – 615 с.
11. Шейн, П.В. Белорусские народные песни/П.В. Шейн. – СПб.: Тип. П. Майкова, 1874. – 548 с.
12. Традыцыйная мастацкая культура беларусаў: у 6 т. – Мінск: Бел. навука, 2004. – Т. 2: Віцебскае Падзвінне/Т.Б. Варфаламеева, А.М. Боганева, М.А. Козенка. – 910 с.
13. Толстая, С.М. Обрядовое голошение: лексика, семантика, прагматика/С.М. Толстая//Мир звучащий и молчащий: Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян/Отв. ред. С.М. Толстая. – М., 1999. – С. 135–148.
14. Никифоровский, Н.Я. Очерки Витебской Белоруссии. Старцы/Н.Я. Никифоровский//Этнографическое обозрение. – 1892. – № 1. – С. 70–105.
15. Серебренников, Ф. Обычаи и обряды крестьян Себежского уезда при крестинах, свадьбе и похоро-нах/Ф. Серебренников//Памятная книжка Витебской губернии на 1865 г. – СПб, 1865. – С. 75–90.

Ю.С. Пракоф'ева

АСАБЛВАСЦІ ТРАНСФАРМАЦЫІ ЖАНОЧАЙ ТКАЦКАЙ МАГПІ (ПА МАТЭРЫЛАХ ДАСЛЕДАВАННЯ ВІЦЕБСКА-ПСКОЎСКАГА ПАМЕЖЖА)

Ткацтва – адно з найстаражытнейшых рамёстваў, якое цесна знітавана з жанчынай і жаночым светам. Праведзены аналітычны агляд айчынных і замежных даследаванняў традыцыйнага этнакультурнага і моўнага ландшафту Віцебска-Пскоўскага памежжа¹³, а таксама палявых этнаграфічных матэрыялаў і архіўных крыніц паказаў, што найбольш устойлівыя элементы традыцыйных уяўленняў сельскіх жанчын, якія захаваліся ў рэгіёне з канца XIX ст., тычацца цэнтральных намінацый дадзенага рамяства: перапрацоўкі ільну, падрыхтоўчых работ да ткацтва, самога працэсу вырабу палатна. У той жа час, дынаміка развіцця рытуальна-сімвалічнай функцыі тэкстыльных вырабаў і адпаведнага гэтай тэхналогіі інструментарыя ў абрадавых практыках насельніцтва Віцебска-Пскоўскага памежжа ў канцы XIX – пачатку XXI ст. не разглядалася. Дадзенае даследаванне накіравана на выяўленне спецыфікі трансфармацыі рытуальна-магічных дзеянняў сельскіх жанчын Віцебска-Пскоўскага памежжа ў працэсе вырабу тканіны.

Як паказваюць сучасныя палявыя этнаграфічныя матэрыялы, у традыцыйнай карціне свету сельскіх жанчын вывучаемага рэгіёна важнае значэнне мелі прадуцыруючыя магічныя дзеянні, накіраваныя на забеспячэнне высокай ураджайнасці ільну. Дзякуючы спрыяльным прыродна-кліматычным умовам Віцебска-Пскоўскага памежжа прадстаўляла сабой тэрыторыю інтэнсіўнага вырошчвання дадзенай культуры – ключавой сыравіны для ткацкага рамяства. Магічныя дзеянні былі заснаваны на разнастайных відах інтэнсіўнага руху: танцы «на лён», падскокі ўгару, катанне на конях, з'яжджанне з гары, падкідванне розных прадметаў. Так, паводле М. Нікіфароўскага, «на доўгі лён» зімой дзяўчаты каталіся з горак: чым даўжэй будзе праезд, тым даўжэй вырасце лён [1, с. 240]. У Куньінскім раёне Пскоўскай вобласці, у першы панядзелак Вялікага паста праллі каталіся на прасніцах, «чтобы лён родился» (в. Зааўражжа) [2, с. 203]. На Невельшчыне былі занатаваны згадкі пра скокі «на груды»: па заканчэнні жніва або ўборкі ільну, жанчыны ладзілі складчыну на полі, пяклі яечню на вогнішчы, а затым скакалі басанож па вуглях: «намятём хварасту – вот тут мы кастёр и разжигаем <...> и пляшим. Адні женщины. Зьбэрутца, их много зьбэретце, бывало, на васемнадцатъ женщин, на пиннадцатъ... Кастёр зажгём <...> там што-нибудь гатовим – приясём яиц... И там тада <...> и пляшим, и гуляим. <...> Ой, кастёр гарить, и она вокруг кастра пляшет басиком, не обувши, басиком – тётка Авдотья. Бывало, басиком и пайдётъ – раскидает всей кастёр нагами...» [3]. Падобны звычай «потягали на льну» зафіксаваны ў в. Аўсішча Вялікалуцкага раёна Пскоўскай вобласці. Калі жанчыны «собравшись артелей», ішлі з нівы і спявалі песні (частушкі, «кто да какую»), пры гэтым адвязвалі фартухі і білі імі па дарозе: «как на ярмалках ламаимся! <...> Аб дарогу – пярэдникым, ламаимся, пляшем, падухываем! Кто песни играет, кто падухывыитъ, хто прищелкывыитъ!» [2, с. 40].

¹³ Артыкул падрыхтаваны ў рамках праекта БРФФД-РДНФ (ПР) «Традиционный этнокультурный и языковой ландшафт Витебско-Псковского пограничья в конце XIX – начале XXI в.: уровни репрезентации и динамика кросскультурных связей» (дамова № Г16РП-004).