

Міністэрства адукацыі Рэспублікі Беларусь

Установа адукацыі
“Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт
імя Францыска Скарыны”

Навукова-даследчы інстытут
гісторыі і культуры
ўсходнеславянскіх народаў
пры ГДУ імя Ф. Скарыны

**Чарнобылем не зарасце:
традыцыі матэрыяльнай
і духоўнай культуры
Усходняга Палесся**

Зборнік навуковых артыкулаў

У дзвюх частках

Частка 1

Гомель
ГДУ імя Ф. Скарыны
2016

УДК 930.85:39:316.72(476.2)

Чарнобылем не зарасце: традыцыі матэрыяльнай і духоўнай культуры Усходняга Палесся : зборнік навуковых артыкулаў : у 2 ч. Ч. 1 / рэдкал. : А. А. Станкевіч (гал. рэд.) [і інш.] ; М-ва адукацыі Рэспублікі Беларусь, Гомельскі дзярж. ун-т імя Ф. Скарыны. – Гомель: ГДУ імя Ф. Скарыны, 2016. – 238 с.

ISBN 978-985-577-166-2 (Ч.1)

ISBN 978-985-577-168-6

У зборніку змешчаны артыкулы, у якіх разглядаюцца асобныя старонкі гістарычнага развіцця Усходняга Палесся, асвятляюцца праблемы народнага мастацтва, фальклорна-этнаграфічнай спадчыны, народных звычаяў, мовы вуснай народна-паэтычнай творчасці, вырашаюцца пытанні дыялекталогіі, лексікалогіі, лексікаграфіі, фразеалогіі, стылістыкі і культуры маўлення, апісваюцца жанравая спецыфіка, стылёвыя адметнасці, ідэйна-тэматычны змест твораў асобных аўтараў, асаблівасці народнай літаратуры Усходняга Палесся.

Адрасуецца навукоўцам, настаўнікам, работнікам культуры, аспірантам, студэнтам.

Зборнік выдадзены ў адпаведнасці з арыгіналам, падрыхтаваным рэдакцыйнай калегіяй, пры ўдзеле выдавецтва.

Рэдакцыйная калегія:

А. А. Станкевіч (гал. рэд.),
Н. А. Багамольнікава, А. М. Воінава,
Л. П. Дземідзенка, А. М. Ермакова, Л. М. Мінакова,
Л. В. Паплаўная, К. Л. Хазанова, Н. П. Цімашэнка, З. У. Шведава

Рэцэнзенты:

доктар філалагічных навук У. І. Коваль,
кандыдат філалагічных навук І. А. Бароўская

ISBN 978-985-577-166-2 (Ч.1)

ISBN 978-985-577-168-6

© Установа адукацыі “Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны”, 2016

Змест

ГІСТОРЫЯ І КУЛЬТУРА УСХОДНЯГА ПАЛЕССЯ

<i>Бачыла І. Г.</i> Традыцыйная матэрыяльная культура беларусаў Усходняга Палесся ў працах айчынных этнолагаў другой паловы XX – пачатку XXI стст.....	5
<i>Литвин К. А.</i> До історыі фармування методичнага інструментарыю народознавчых даследаванняў духоўнага Чернігівскага епархіі канца XIX – пачатку XX ст.....	11
<i>Луговик Т. В.</i> Народная терминология орнамента рушника XIX века в работах Е. Ю. Спасской. Сравнение ткацких традиций белорусско-украинского пограничья.....	20
<i>Мищенко Т. А., Маслакова В. А., Сергеенко Г. В.</i> Традиционная культура Восточного Полесья и советский масскульт в к. 1950–1960-х гг.....	28
<i>Петрова А. О.</i> Тема пограниччя в новай польскай гісторыі.....	38
<i>Флікоп-Світа Г. А.</i> Іканапіс Усходняга Палесся XIX ст. у зборах Музея старажытнабеларускай культуры.....	46
<i>Яшчанка А. Р.</i> Вобразы гарадоў БССР канца 1940–1980 гг. у гістарычнай памяці сялян і сельскіх мігрантаў Усходняга Палесся.....	57

НАРОДНЫЯ ЗВЫЧАІ І АБРАДЫ

<i>Белугина О. В., Стародубец С. Н.</i> Предсвадебный период обряда на приграничной с Беларусью территории Брянской области.....	66
<i>Бобрык У. А., Хазанова К. Л.</i> Абрадавая паэзія Гомельшчыны ў люстры гісторыі беларускай мовы.....	75
<i>Васянович О. О.</i> Метеоролагічныя веды та вераванняў украінцаў на тэрыторыі, пастраждалай ад Чорнабільскага катастрофы.....	83
<i>Воінава А. М.</i> Лексіка вясельнага абраду ў гаворках Рагачоўскага раёна.....	92
<i>Іванова Г. П.</i> Вобраз дачкі-пташкі ў міфалагічных баладах беларусаў.....	98
<i>Коваленко Н. Д.</i> Асаблівасці ўжывання фразем у народных абрадах зімовага цыклу.....	103
<i>Маховська С. Л.</i> Поліскае вясельнае абрадавае ўжыванне ў украінска-білорускай польскай практыцы: праблемы та перспектывы даследавання.....	108
<i>Новак В. С.</i> Рэгіянальна-лакальныя асаблівасці вясельнага абрадавага Калінкавіцкага раёна Гомельскага вобласці.....	115

<i>Палуян А. М.</i> Пахавальна-памінальныя традыцыі жыхароў Рагачоўскага раёна Гомельскай вобласці.....	122
<i>Паўлава А. П.</i> Семантыка вясельнага ручніка і яго колераў.....	128
<i>Рэшанок А. М.</i> Радзінна-хрэсьбінныя абрады і звычаі Лельчыцкага раёна.....	133
<i>Станкевіч А. А.</i> Паэтычная сімволіка ў вясельна-песеннай традыцыі Гомельшчыны на тэрыторыі беларуска-рускага памежжа.....	138
<i>Украженко И. Н.</i> Истоки духовного наследия и пути его сохранения.....	144

АКТУАЛЬНЫЯ ПРАБЛЕМЫ ЛЕКСІКАЛОГІІ І ЛЕКСІКАГРАФІІ

<i>Карніеўская Т. А.</i> Асноўныя матывы выбару імя ў сучасным беларускім антрапаніміконе.....	151
<i>Мінакова Л. М.</i> Структурна-семантычная характарыстыка тэхнічных тэрмінаў-словазлучэнняў.....	156
<i>Томіленко Л. М.</i> Назвы осіб за родом дзейнасці в украінській перекладній лексикографії 1918–1933 рр.....	164
<i>Точило Н. Г.</i> К проблеме определения термина <i>этноним</i> в русском и белорусском языках.....	171
<i>Шчэрбін В. К.</i> Параўнанне слоўнікаў мовы Я. Купалы і А. Пушкіна як спосаб выяўлення рысаў нацыянальнай ментальнасці.....	176

ПАРЭМІЯЛОГІЯ. АНАМАСТЫКА

<i>Герасимович О. В.</i> Белорусские ойконимы с корневыми морфемами <i>вер-</i> , <i>над(езд)-</i> и <i>софj</i>	185
<i>Кавалёва А. В.</i> Перайменаванні Усходняга Палесся, матываваныя апелятывамі з сімвалічным значэннем.....	189
<i>Каранькова Т. У.</i> Прыказкі і прымаўкі Нараўляншчыны.....	195
<i>Клімянкова К. М.</i> Алегорыя як сродак выражэння іншасказання....	199
<i>Кулік Л. У.</i> Беларускія і англійскія фразеалагічныя адзінкі з кампанентамі-найменнямі частак цела жывел.....	204
<i>Лёгенькая К. В.</i> Парэміі ў беларускай народнай казцы.....	210
<i>Ляшчынская В. А., Шведава З. У.</i> Фразеалагізмы архітэктурна-будаўнічага кода культуры беларусаў з кампанентам <i>вугал /кут</i> ...	214
<i>Цімашэнка Н. П.</i> Беларускія парэміі са структурай складанага сказа з рознымі відамі сувязі.....	221
<i>Шукаловіч А. П.</i> Антанімічныя карэляцыі ў беларускіх парэміях....	227
<i>Шур В. В.</i> Онімная гульня ў творах мастацкай літаратуры, фальклору.....	232

ГІСТОРЫЯ І КУЛЬТУРА УСХОДНЯГА ПАЛЕССЯ

УДК 930:316.72(=161.3)(476.2“19\20”)

І. Г. Бачыла

Традыцыйная матэрыяльная культура беларусаў Усходняга Палесся ў працах айчынных этнолагаў другой паловы XX – пачатку XXI стст.

Аўтарам разгледжана гісторыя вывучэння айчыннымі этнолагамі другой паловы XX – пачатку XXI стст. матэрыяльнай культуры беларусаў Усходняга Палесся, сістэматызаваны працы па праблеме, вызначана ступень яе вывучанасці.

Даследаванне культуры ў яе рэгіянальных праявах мае важнае значэнне. З’яўляючыся неад’емнай часткай культуры этнасу ў цэлым, рэгіянальная культура яскрава адлюстроўвае яе асаблівыя рысы. Усходняе Палессе – унікальны рэгіён Беларусі са сваімі адметнасцямі. Мэта дадзенага артыкула – прасачыць гісторыю этналагічнага вывучэння традыцыйнай матэрыяльнай культуры беларусаў Усходняга Палесся ў другой палове XX – пачатку XXI стст.

На працягу першага пасляваеннага дзесяцігоддзя адбываўся працэс аднаўлення навуковых устаноў, узнаўлялася даследчая дзейнасць, рыхтаваліся новыя навуковыя кадры. Вывучэнне традыцыйнай культуры беларусаў ажыццяўлялася сектарам этнаграфіі і фальклору (з 1950 г. сектар этнаграфіі і народнай творчасці) Інстытута гісторыі АН БССР. З 1957 г. вядучая роля па даследаванню беларускага этнасу пераходзіць да сектара этнаграфіі Інстытута мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору АН БССР.

Вывучэннем традыцыйнай матэрыяльнай культуры беларусаў у другой палове XX ст. займалася вядомы айчынны этнограф Л.А. Малчанова. У 1950-х гг. сумесна з М.Я. Грынבלатам яна аналізавала змены ў жыллі, касцюме, традыцыях харчавання і прадметах хатняга начыння калгаснікаў Хойніцкага раёна Гомельскай вобласці. Пры збіранні матэрыялаў навукоўцы выкарыстоўвалі непасрэднае асабістае назіранне, фотафіксацыю, апытанні, вывучалі

архіў калгаса «Большавік». Яны параўналі сялянскую сядзібу да і пасля 1920-х гг., ахарактарызавалі памеры, структуру і добраўпарадкаванне двароў, прыёмы і матэрыялы будаўніцтва, спосабы і прыёмы прыгатавання асобных страў і напояў, паказалі з'яўленне ў рацыёне калгаснікаў шэрагу новых прадуктаў. Л.А. Малчанава і М.Я. Грынблат звярнулі ўвагу на крой жаночага і мужчынскага касцюма 1920–1950-х гг., спосабы нашэння некаторых частак касцюма з улікам узроставага паказчыка, падабенства крою сялянскага і гарадскога касцюмаў, прычоскі. Было вызначана кола фактараў, якія паўплывалі на змены ў земляробстве і жывёлагадоўлі беларусаў-калгаснікаў, паказана эвалюцыя некаторых працоўных працэсаў, выкарыстанне новых прылад працы.

Рысы матэрыяльнай культуры беларусаў Усходняга Палесся адзначаны ў манаграфіі Л.А. Малчанавай «Матэрыяльная культура беларусов» (1968). Даследчыца паказала шэраг адметнасцей мясцовага жылля, касцюма, традыцый харчавання, сельскагаспадарчых прылад працы.

У 1960-х гг. Л.А. Малчанава ўдзельнічала ў стварэнні рэгіянальнага гістарычна-этнаграфічнага атласа. Вынікам даследаванняў сталі калектыўныя манаграфіі «Беларускае народнае жыллё» (1973), «Народная сельскагаспадарчая тэхніка беларусаў» (1974), «Беларускае народнае адзенне» (1975). У працах упершыню прадстаўлена характарыстыка рэгіянальных і лакальных асаблівасцей жылля, касцюма, прылад працы, у тым ліку на тэрыторыі Усходняга Палесся.

Беларускія і ўкраінскія этнолагі даследавалі традыцыйную матэрыяльную культуру Палесся. У манаграфіі «Полесье. Матэрыяльная культура» (1988) ахарактарызваны асаблівасці жылля, касцюма, традыцый харчавання і заняткаў беларусаў Палесся. Значную частку матэрыялаў працы складаюць дадзеныя з Усходняга Палесся Беларусі.

У 1970-х – першай палове 1980-х гг. айчынныя даследчыкі звярнуліся да вывучэння некаторых промыслаў і рамёстваў. Былі створаны працы «Рыбалоўства на Беларусі (гісторыка-этнаграфічны нарыс)» (І.М. Браім, 1976), «Народные деревообрабатывающие промыслы в Белоруссии (1917–1941 гг.). Этнографические очерки бондарного промысла и изготовления транспортных средств» (В.С. Цітоў, 1976), «Народная разьба па дрэву» (Я.М. Сахута, 1978), «Бортничество в Белоруссии» (У.С. Гуркоў, С.Ф. Цярохін, 1980), «Белорусское народное ткачество» (Г.М. Курыловіч, 1981), «Беларуская народная гліняная цацка» (Я.М. Сахута, 1982),

«Белорусское народное гончарство» (С.А. Мілючэнкаў, 1984). У гэтых выданнях выкарыстаны матэрыялы з Усходняга Палесся.

Даследаваннем гістарычна-этнаграфічнага раяніравання матэрыяльнай культуры беларусаў займаўся В.С. Цітоў. Ім быў падрыхтаваны шэраг прац: «Историко-этнографическое районирование материальной культуры белорусов, XIX – начало XX вв.» (1983), «Народная спадчына: Матэрыяльная культура ў лакальна-тыпалагічнай разнастайнасці» (1994), «Этнаграфічная спадчына: Беларусь: Традыцыйна-бытавая культура» (1997), «Гісторыка-этнаграфічны рэгіён» (2002). На падставе аналізу матэрыялаў канца XVIII – пачатку XX стст. аўтарам вылучаны некалькі рэгіёнаў, у тым ліку Усходняе Палессе. В.С. Цітовым вызначаны межы гэтага рэгіёна, яго прыродна-кліматычныя асаблівасці, іх уплыў на характар мясцовай матэрыяльнай культуры, раскрыты адметнасці ўсходнепалескага жылля, ахарактарызаваны шэраг яго лакальных варыянтаў (нараўлянскі, ельскі, лельчыцкі, тураўскі) [8, с. 142–143].

Асаблівасці ўсходнепалескага жылля адзначаны ў працах акадэміка А.І. Лакоткі: «Белорусское народное зодчество: середина XIX–XX вв.» (1991), «Нацыянальныя рысы беларускай архітэктуры» (1999), «Беларускае народнае дойдства» (2008). Навуковец параўнаў усходнепалескае жыллё з жыллём іншых рэгіёнаў Беларусі, вызначыў шэраг асаблівасцей двароў, канструкцый і планіроўкі, рыс інтэр'ера. Шмат увагі А.І. Лакотка надае падрыхтоўцы і выданню калектыўных прац. Адна з іх – шматтомная энцыклапедыя «Гарады і вёскі Беларусі». У яе асобных кнігах, у прыватнасці прысвечаных Гомельскай вобласці, паказана гісторыя і сучасны стан вясковых і гарадскіх паселішчаў Усходняга Палесся, ахарактарызавана планіроўка і характар вясковай забудовы.

А.І. Лакотка праводзіў даследаванні па выяўленню і збору помнікаў этнаграфіі ў раёнах, якія пацярпелі ад аварыі на Чарнобыльскай АЭС [3, с. 29]. Актыўны ўдзел у гэтай працы прымала В. Малюшына. На тэрыторыі Гомельскай вобласці даследчыца вывучала і збірала асобныя прадметы мэблі для музея-скансена ў Строчыцах. Яна паказала, што многае з выяўленага спрыяе вывучэнню асаблівасцей мэблі, якой карысталіся на Беларусі да 1917 г., а таксама яе рэгіянальных рыс [5, с. 29].

Значны ўклад у даследаванні аб'ектаў матэрыяльнай культуры беларусаў Чарнобыльскай зоны ўнёс В.Ф. Шматаў. Навуковец з'яўляецца адным са стваральнікаў аддзела «Помнікі этнаграфіі і народнага мастацтва Чарнобыльскай зоны» у Музеі старажытна-беларускай культуры.

У 2000-х гг. навуковыя супрацоўнікі Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі, выкладчыкі Гомельскага дзяржаўнага ўніверсітэта і Мазырскага педагагічнага ўніверсітэта даследавалі асаблівасці матэрыяльнай культуры Палесся. В.М. Бялявіна вывучала жыллё Мазырска-Прыпяцкага Палесся. Яна адзначыла, што развіццё структурнай планіроўкі ў дадзенай мясцовасці адбывалася ў напрамку падзелу жылой плошчы хаты перагародкай з бярвенняў на «чыстую хату» і кухню [1, с. 27]. Даследчыца паказала цесную сувязь паміж тэхнікай драўлянага дойлідства беларусаў, рускіх, украінцаў, палякаў. Былі ахарактарызаваны змены, якія адбыліся ў будаўнічай тэхніцы пасля 1918 г., звернута ўвага на асаблівасці цеплаізаляцыйнага жылля, спецыфіку тэхнікі «імшэння», эвалюцыю падлогі ў мясцовай хаце. В.М. Бялявіна аднесла жыллё Мазырска-Прыпяцкага Палесся XIX – пачатку XX стст. да падтыпу сярэднебеларускага жылля. Яна адзначыла, што на фарміраванне і развіццё ўсіх частак традыцыйнага жылля Мазырска-Прыпяцкага Палесся паўплывала прыродна-геаграфічнае асяроддзе. В.М. Бялявіна вылучыла і ахарактарызавала тры тыпы сядзіб, распаўсюджаных у гэтай мясцовасці, звярнула ўвагу на іх лакальныя адметнасці, паказала ўзнікненне вяночнай і пагоннай забудовы, падкрэсліла ўзаемасувязь паміж асобнымі кампанентамі ў розных тыпах сядзіб.

У 1970–1980-х гг. было паглыблена вывучэнне рэгіянальнай і лакальнай разнастайнасці традыцыйнага касцюма. Асаблівая заслуга ў гэтых даследаваннях належыць М.Ф. Раманюку. Навуковец упершыню ажыццявіў сістэматызацыю і рэгіянаванне традыцыйнага жаночага касцюма. У дысертацыі «Народны касцюм Беларускага Палесся канец XIX – пачатак XX стст.» (1975) і шэрагу іншых публікацый даследчык разглядае асаблівасці крою, форм, аздаблення ўсходнепалескага жаночага касцюма. Альбом «Беларускае народнае адзенне» (1981) займае адметнае месца ў яго навукова-даследчыцкай спадчыне. У аснову выдання былі пакладзены архіўныя і музейныя крыніцы, палявыя матэрыялы, сабраныя аўтарам у экспедыцыях па Беларусі (1967–1980-я гг.). Пераважную большасць апублікаваных у ім ілюстратыўных матэрыялаў складаюць узоры традыцыйнага жаночага касцюма беларусаў XIX – першай паловы XX стст. Сярод вылучаных аўтарам касцюмных комплексаў асобнае месца займае ўсходнепалескі ў складзе чатырох лакальных тыпаў – Калінкавіцкі, Брагінскі, Турава-Мазырскі, Давыд-Гарадоцка-Тураўскі. М.Ф. Раманюк выявіў падабенства некаторых элементаў касцюма Усходняга Палесся, Цэнтральнай Беларусі, Падняпроўя.

Усходнепалескі касцюм і асаблівасці некаторых яго частак разглядаюцца на старонках шматлікіх публікацый другой паловы 1990-х – 2000-х гг. Сярод іх варта адзначыць працы Л.І. Маленка, М.М. Віннікавай, Л.А. Лабачэўскай, А.М. Раманюк. Л.І. Маленка прасачыла эвалюцыю традыцыйнага беларускага касцюма ад старажытнасці да ХХ ст., раскрыла ролю міжэтнічных кантактаў у складванні асаблівасцей пэўных частак касцюма. Даследчыца звярнула ўвагу на рэгіянальныя асаблівасці жаночых строяў, аспрэчыла карэктнасць вылучаных яе папярэднікамі на тэрыторыі Беларусі трох арэалаў адпаведна асаблівасцям крою, складу частак касцюма, іх назвам [4, с. 52]. Згодна з характарам крою яна акрэсліла дзве тэрытарыяльныя вобласці (паўднёва-заходняя і паўночна-ўсходняя) і некалькі лакальных раёнаў. Асобна было вылучана і ахарактарызавана Усходняе Палессе.

М.М. Віннікава параўнала ўсходнепалескі касцюм з заходнепалескім, паказала сувязь традыцыйнага жаночага касцюма паўночных раёнаў левабярэжжа Прыпяці і Цэнтральнай Беларусі. Яна прасачыла эвалюцыю тэхнік вышыўкі Усходняга Палесся канца ХІХ – сярэдзіне ХХ стст., ахарактарызавала адметнасці дэкару асобных элементаў жаночых строяў Мазыршчыны, Тураўшчыны, Калінкавіцкага і Жыткавіцкага раёнаў.

У працах А.М. Раманюк разглядаюцца рэгіянальныя і лакальныя адметнасці ўсходнепалескіх жаночых галаўных убораў і прычосак канца ХІХ – пачатку ХХ стст. Асноўнай крыніцай яе даследаванняў з’яўляюцца матэрыялы ўласных экспедыцый, а таксама этнаграфічная спадчына М.Ф. Раманюка. Даследчыца звярнула ўвагу на матэрыялы, асаблівасці аздаблення, найбольш падрабязна разгледзела ўсходнепалескія наміткі і хусткі, у кожным з жаночых строяў Усходняга Палесся вылучыла ад 3 да 10 відаў хустак [7, с. 468].

Вынікі шматгадовых даследаванняў рэгіянальных і лакальных рыс жаночага касцюма беларусаў былі апублікаваны ў шасцітомнай працы «Традыцыйная мастацкая культура беларусаў» (2001–2013). У кнізе «Гомельскае Палессе і Падняпроўе» (2013) былі абагульнены матэрыялы аб адметнасцях усходнепалескага жаночага касцюма другой паловы ХІХ–ХХ стст. Навукоўцы паказалі розніцу паміж касцюмам сялян і жыхароў мястэчак, паміж святочным і паўсядзённым жаночым касцюмам, разгледзелі змены ў структуры сялянскага касцюма ў канцы ХІХ – пачатку ХХ стст., падрабязна ахарактарызавалі тэхналогію пашыву і канструктыўныя асаблівасці яго асобных элементаў. Матэрыялы, сабраныя ў 2003–2007 гг., дазволілі аўтарам вылучыць у якасці самастойнага ельска-брагінскі ўсходнепалескі жаночы строй [9, с. 1002].

Выявы паўсядзённых і святочных строяў Усходняга Палесся складаюць значную частку ілюстратыўных матэрыялаў фундаментальных абагульняючых прац «Жаночы касцюм на Беларусі» (2007) і «Мужчынскі касцюм на Беларусі» (2007). Істотная іх колькасць была сабрана аўтарамі манаграфій В.М. Бялявінай і Л.В. Ракавай падчас уласных экспедыцый у дадзены рэгіён.

У 1990-х гг. былі закладзены асновы сістэмнага даследавання традыцый харчавання беларусаў, іх рэгіянальнай і лакальнай спецыфікі. Гэта звязана ў першую чаргу з навукова-даследчыцкай дзейнасцю вядомага айчыннага этнолага Т.А. Наваградскага. У жніўні 1992 г. навукоўцам праводзілася этнаграфічнае вывучэнне Гомельскай вобласці (Рэчыцкі, Хойніцкі, Брагінскі, Калінкавіцкі раёны) [6, с. 25]. Матэрыялы экспедыцыі былі надрукаваны ў часопісе «Беларусь». Аўтар паказаў блізкасць асноў харчавання беларусаў у розных частках Беларусі, падрабязна апісаў рэгіянальную спецыфіку асобных страў, асаблівасцей іх прыгатавання і назваў. Ён падкрэсліў, што аварыя на Чарнобыльскай АЭС аказала значны ўплыў на склад вялікай колькасці беларускіх страў у забруджаных раёнах.

Стравы беларусаў Усходняга Палесся разглядаюцца на старонках публікацый Г.М. Курыловіч. Даследчыца ахарактарызавала змены ў складзе і прыгатаванні мучных страў, страў з гародніны ў канцы ХХ – пачатку ХХІ стст., звярнула ўвагу на ўсходнепалескія абрадавыя стравы, паказала падабенства некаторых з іх з абрадавымі стравамі рускіх і ўкраінцаў. Былі раскрыты асаблівасці прыгатвання і ўжывання страў на Каляды, падчас Масленічнага тыдня, на Вялікдзень [2, с. 339], параўнаны калядныя і велікодныя трапезы.

Такім чынам, айчынная этналогія другой паловы ХХ – пачатку ХХІ стст. унесла істотны ўклад у вывучэнне традыцыйнай матэрыяльнай культуры Усходняга Палесся. Найбольш поўна беларускія даследчыкі раскрылі адметнасці ўсходнепалескага жылля, касцюма, традыцый харчавання. У меншай ступені ахарактарызаваны гаспадарчыя заняткі, промыслы і рамёствы гэтага рэгіёна.

Літаратура

1. Беявіна, В.Н. Традиционное сельское жилище Мозырско-Припятского Полесья (конец XIX – первая половина XX в.) / В.Н. Беявіна // Этнокультурные процессы Восточного Полесья в прошлом и настоящем / редкол.: А.В. Гурко, И.В. Чаквин, Г.И. Касперович. – Минск : Беларуская навука, 2010. – С. 24–44.

2. Курыловіч, Г.М. Абрадавыя і святочныя стравы каляндарнага цыкла беларусаў Усходняга Палесся (XX – пачатак ХХІ стст.) /

Г.М. Курыловіч // Питанні мастацтвазнаўства, этналогіі і фалькларыстыкі. – 2008. – Вып. 4. – С. 337–342.

3. Лакотка, А.І. Пад Чарнобыльскім крылом / А.І. Лакотка // Беларуская мінуўшчына. – 1995. – № 4. – С. 40–42.

4. Маленка, Л.І. Беларускі народны касцюм / Л.І. Маленка. – Мінск : Ураджай, 2001. – 160 с.

5. Малюшына, В. Куфар, у які ўкладзена душа / В. Малюшына // Беларуская мінуўшчына. – 1995. – №5. – С. 29–30.

6. Наваградскі, Т.А. Эвалюцыя традыцый харчавання беларусаў у XIX – XX стст. / Т.А. Наваградскі. – Мінск: БДУ, 2015. – 243 с.

7. Раманюк, А.М. Хусткі ў складзе жаночых строяў Усходняга Палесся канца XIX – пачатку XX ст. / А.М. Раманюк // Питанні мастацтвазнаўства, этналогіі і фалькларыстыкі / Нацыянальная акадэмія навук Беларусі, Дзяржаўная навуковая ўстанова «Інстытут мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору імя К. Крапівы»; навук. рэд. А.І. Лакотка. – Мінск, 2009. – Вып. 7. – С. 464–468.

8. Титов, В.С. Историко-этнографическое районирование материальной культуры белорусов, XIX – начало XX вв. / В.С. Титов. – Минск : Наука и техника, 1983. – 150 с.

9. Традыцыйная мастацкая культура беларусаў. У 6 т. Т. 6. Гомельскае Палессе і Падняпроўе. У 2 кн. Кн. 2. / А.М. Боганева [і інш.]; агул. рэд. Т.Б. Варфаламеевай. – Мінск : Вышэйшая школа, 2013. – 1231 с.

УДК 27–9:271.22

К. А. Литвин

До історії формування методичного інструментарію народознавчих досліджень духовенства Чернігівської єпархії кінця XIX – початку XX ст.

У розвідці здійснено спробу проаналізувати процес формування методичного інструментарію народознавчих досліджень та висвітлити етнографічні програми-питальники, за якими представники церкви наприкінці XIX– початку XX ст. збирали відповідні відомості. Окреслена й проблематика етнографічних програм, опублікованих на шпальтах єпархіального часопису “Черниговские епархиальные известия”.

Останнім часом спостерігаємо зацікавленість дослідників у вивченні церковної історії та культури. Вчені стали звертатися до дослідження церковних постатей, які в силу ідеологічних обставин були “вилучені” з історіографічного дискурсу, проте за життя зробили неоціненний вклад у розвиток науки, зокрема етнографічної. Актуальним питанням лишається визначення обставин зацікавлення священиків народознавчими дослідженнями та власне формування методологічної бази етнографічних досліджень.

У становленні будь-якої науки значне місце займає процес формування методики досліджень. В етнографії та близьких до неї суспільних дисциплінах однією з найважливіших форм збирання матеріалу було анкетування. Його запровадження в дію відбулося на початку XVIII ст. у Росії. Тоді розробкою анкет-програм займалися історики В. Татищев та Г. Міллер. Зокрема, програма Г. Міллера містила розділ “Об описании нравов и обычаев народов” [1, с. 5]. Ідея збирання відомостей про пам’ятки, що є власністю церковних установ, висунута російським ученим М. Ломоносовим 1759 р. [3, с. 76]. Згідно синодального наказу від 3 лютого 1779 р., з метою виявлення “между оными книг, касающихся до российской истории, летописцев примечания достойных” [4, арк. 4], упорядкували каталоги бібліотечних зібрань монастирів єпархії. Певний досвід проведення польових досліджень за задалегідь підготовленим питальником накопичено І. Гюльденштедтом (1774) – ним вивчалися, зокрема, “нравы, светские и духовные обряды” [1, с. 5].

Відомо, що наукові основи методики етнографічно-збирацьких досліджень продовжила “Програма” (1779) етнографа Ф. Туманського (1750–1810). Вона включала широкий спектр питань. Зокрема, пропонувалося фіксувати відомості про час заселення, стан людності, форми правління, кількість мешканців, мову, одяг, торгівлю, виробництво, ліси, рибу, звірів, народні прикмети, звичаї, знання, марновірства тощо [3, с. 77–82]. У подальшому вона спричинила суттєвий поштовх до укладення за типовою схемою топографічних описів Чернігівського (1780), Київського (1786), Новгород-Сіверського (1787), Харківського (1788) намісництв.

Розробка та розповсюдження нових програм-питальників стала потужним імпульсом для розгортання як наукових, так і аматорських пошуків у царині народної культури. Свідченням цього стала “Программа разыскания, описания и исследования памятников” (1823), розроблена Товариством історії та старожитностей російських (м. Москва). Вона передбачала проведення інвентаризації історичних пам’яток. Спільно з Міністерством внутрішніх справ Товариством

було видано серію циркулярів щодо надсилання відомостей про старожитності губерній задля створення єдиного каталогу пам'яток [5, арк. 2].

Одним із поштовхів до створення регіональних наукових осередків стала надіслана 1823 р. до Міністерства народної освіти записка археолога І. Стемковського “Думки відносно розшуку старожитностей в Новоросійському краї” про створення в Україні першого наукового товариства, яке “...намагалося б знаходити, описувати, і пояснювати всі предмети, що знайдені; зберігати від руйнації пам'ятки, старожитності і попереджувати про розпорошення речей, які знаходили на руїнах та в похованнях” [17, с. 14].

Популярності питальників як інструментарію збирання фольклорно-етнографічного матеріалу сприяв той факт, що вони широко публікувалися на шпальтах не тільки центральних, але й регіональних, як офіційних, так і єпархіальних видань. Так, “Черниговские губернские ведомости” помістили програми О. Тулуба (1851) та І. Срезневського (1852) із закликом записувати, відповідно, “народну мову”, “місцеву говірку”, а також “народну словесність” [1, с. 9]. З погляду тогочасних уявлень щодо збору та систематизації народознавчих матеріалів інтерес становить оприлюднена в 1863 р. на сторінках “Ведомостей” “Записка об изучении Черниговской губернии в этнографическом отношении” та “Программа для описания села или местечка” історика О. Лазаревського [8, 9]. До “Программы” були долучені фактично чи не перші методичні роз'яснення, покликані розтлумачувати потенційним записувачам (а це були переважно представники повітового духовенства) особливості роботи з фіксації етнографічного фактажу, і тим самим полегшити збирацьку роботу. Як наслідок, у роботах представників церкви у значно меншій кількості наявні статистичні відомості, а переважають детальні спостереження як з царини етнографії, так і з церковного побуту. Тут можна знайти відомості про традиційне вбрання, медицину, харчування, святкування дат церковного календаря, головні обрядодії, пов'язані з подіями життєвого циклу людини. Крім того, ці пояснення гарантували збирання матеріалу за єдиними методичними принципами.

Водночас варто зауважити, що особа записувача неминуче впливала на характер отриманих у результаті спостереження (рідше – опитувань) свідчень. Особи духовного сану, які посідали місце морально-духовних наставників місцевої людності, нерідко відчували не стільки потребу, скільки обов'язок відповісти на офіційний запит із “центра”. Брак досвіду та нерозуміння мети такої анкети-питальника –

з одного боку, та відчуття свого морального обов'язку дати не тільки опис, але й належну “оцінку” негативним, з точки зору записувача, явищ – з іншого, подеколи впливали на якість отриманих від священників матеріалів.

Залучення етнографічних описів священників, виконаних за “Программой для описания села или местечка” О. Лазаревського, дало змогу показати побутові умови, особливості традиційного вбрання, харчування та церковних традицій поселенців Глухівського, Городницького, Кролевецького, Сосницького, Стародубського, Суразького повітів Чернігівської губернії. Зокрема, своєю повнотою, на думку О. Лазаревського, вирізнялися записи священників М. Дорогунцова, В. Неговорова, І. Танського та Г. Пригаровського. Історико-статистичні описи сіл Чернігівської губернії за авторством двох останніх були опубліковані на сторінках періодичного наукового видання “Записки Черниговского губернского статистического комитета” (1866).

Згодом до справи популяризації народознавчої діяльності долучились єпархіальні часописи. Принагідно зазначимо, що ідея створення єпархіальних видань належала херсонському архієпископу Інокентію, який ще в 1850-х рр. запропонував випустити окрему газету на зразок існуючих в більшості губерній імперії “Губернських ведомостей”. Реалізувати задум владики зміг його наступник – архієпископ Димитрій (Муратов). У 1861 р. за ініціативи архієпископа Філарета (Гумілевського) розпочалось видання “Черниговских епархиальных известий” [2].

Однією із перших на шпальтах “Черниговских епархиальных известиях” була надрукована “Программа для собирания сведений о древностях” (1898) [12]. Ця програма мала три відділи та шість приміток. Перший відділ програми “Первобытные древности” нараховував 19 питань. Дослідників цікавили відомості про стоянки та знаряддя праці часів палеоліту, неоліту, кам'яного та бронзового віку. Були в переліку й запитання щодо збору даних про городища, кургани, окремі малюнки або письмові знаки, які збереглися на стінах печер. Другий відділ “Исторические древности” розпочинався з загального питання про історію парафіяльної церкви, а наступні 32 відповіді на запитання мали надати відомості про зруйновані стародавні церкви, цвинтарі, а також про те, “кого саме ховали в склепах церков?” Крім позицій з історій парафіяльних і зруйнованих стародавніх церков, цвинтарів, окремо згадувалось про церковну та монастирську архітектуру, іконопис (особливо перекази про чудотворні ікони), вироби священного характеру. Між тим, вона

містила питання й суто етнографічного характеру (зокрема про стародавні розмальовані печі, одяг, домашнє начиння тощо) [12, с. 476–479].

У наступні роки “Черниговские епархиальные ведомости” продовжували публікувати програми-питальники народознавчого спрямування, особливо активно у період підготовки до чергового археологічного з’їзду. Зауважимо, що ці наукові форуми були ініційовані 1869 р. російським археологом, головою Московського археологічного товариства графом Олексієм Уваровим (1824–1884) і мали влаштуватися кожні три роки у містах – центрах пам’яток старовини. За його задумом такий науковий з’їзд мав зблизити і об’єднати всіх, хто цікавиться старожитностями, пробудити місцеву інтелігенцію до усвідомленого прагнення збереження, збирання та вивчення пам’яток культури [16, с. 1].

Проведення XII археологічного з’їзду в Харкові (1902) стало потужним стимулом для подальшого вивчення Лівобережної України. Етнографічні, так само як і археологічні, історичні, краєзнавчі дослідження розгорталися й на Чернігівщині. Організаційним комітетом по підготовці з’їзду в Харкові було розроблено ряд програм. Вони у вигляді брошур були розіслані по губерніям. На Чернігівщині, за рішенням членів Московського археологічного товариства, розробка програм, збирання етнографічних предметів та відомостей про них було доручено Ніжинському інституту князя Безбородька та історико-філологічному товариству при Інституті (1894–1918).

Члени Ніжинського товариства в процесі підготовки до збору етнографічних пам’яток по селах Чернігівської губернії залучились підтримкою поміщиків, земських начальників, священників, вчителів. Спільними зусиллями було розроблено шість програм, які у 1900 р. опублікували на сторінках “Черниговских епархиальных известий”. Так, під час підготовки до XII археологічного з’їзду в Харкові (1902) на шпальтах епархіального часопису було розміщено п’ять методичних розробок збирацького спрямування. “Программа для собирания этнографических предметов к выставке на съезде” (1900) [15] була представлена 20-а тематичними блоками, зі вказівками на пам’ятки матеріальної та духовної культури, на які варто було звернути увагу, а саме: меблі та посуд (скрині, повозки, прядки, музичні інструменти); всі предмети для добування вогню та освітлення (кресало, каганець, щипці для сальних свічок, треноги та ін.); народна медицина, землеробство, народні промисли, одяг, святкові предмети (пасхальні писанки, весільні фотографії, короваї),

плани, малюнки старовинних поміщицьких та міщанських будинків тощо [15, с. 402–406].

Наступна “Программа для собирания сведений по церковным древностям” (1900) [14] мала вигляд анкети й складалася із семи відділів. До першого відділу програми ввійшло 11 запитань. Серед них: загальні характеристики про місцевість, історію церков та монастирів (якщо вони тут діяли) та цвинтарі. Другий відділ “Архітектура церковних та монастирських забудов” був побудований у вигляді рекомендацій – переліку того, що, на думку укладачів, варто було шукати невідкладно. Пропонувалося зробити історичну довідку про монастир або церкву, надати географічну й технічну характеристику останніх (з якого матеріалу побудовано), накреслити план фасаду церкви, описати внутрішні (стіни, аркасоли, голосники, підлогу, вівтар, горне місце, жертovníк, хори, склепи та ін.) і зовнішні (карнизи, ліхтарі, хрести, вікна, двері) прикраси стін. У третьому розділі дослідники рекомендували різноманітні способи збору відомостей про іконопис. Так, частина запитань була історико-теоретичного характеру й розрахована на отримання інформації про перші церковні стінні розписи, походження та матеріал, на якому малювали стародавні ікони. Наступні три відділи програми були подані у вигляді рекомендацій, мета яких – отримання інформації про металеві вироби священного характеру та церковне начиння ручної роботи. За змістовим наповненням виокремився відділ “Богослуженные книги”, який містив 13 питань. Їх перелік засвідчив широке коло зацікавлень укладачів програми – це і стародруки слов’янських видань та закордонних друкарень, історичні записи в книгах, рукописні “Євангеліє” та монастирські або церковні грамоти, акти, зроблені на пергаменті, окремо ставилося питання: “Нет ли в этих изданиях гравюр на меди или дереве с монограммами или инициалами гравиров?” [14, с. 406–409].

Не менш цінною стала “Программа для собирания сведений по древностям историческим” (1900). Вона складалася з хронологічно згрупованих 39 питань і серед іншого також наголошувала на особливому значенні збирання відомостей про рукописні церковні книги [13, с. 410–412]. Автори програми пропонували надати загальні відомості про місцевість, провести дослідження руїн замків, старих цвинтарів, підземних ходів, зброї, встановити старі назви вулиць та музичних інструментів. Крім того, окремо наголошувалося на значенні збирання відомостей про рукописні церковні книги, історичні портрети XVII – XIX ст.

Програма підготовки до проведення XII Всеросійського археологічного з'їзду в Харкові (1902) передбачала продовження етнографічних дослідів з питань розвитку художньої культури, народного мистецтва та вивчення церковних старожитностей [7, с. 104]. Оптимізувати роботу з подальшого етнографічного дослідження Чернігівщини були покликані спеціальні питальники, підготовлені спеціалістами та ентузіастами. Показово, що вони також друкувалися на сторінках єпархіального часопису “Черниговские епархиальные известия”. Так, видання вмістило дві етнографічні програми: “Программа для собирания писанок и сведений о них” (1900) [11] та “Программа для собирания сведений о кобзарях и лирниках” (1900) [10]. Остання мала особливе значення з огляду на те, що кількість народних співців і музикантів щороку скорочувалася.

Наприкінці XIX – початку XX ст. до різнопланової дослідницької роботи прилучилися нові установи, зокрема – губернські вчені архівні комісії. Їх створення було пов'язане з ім'ям історика, юриста, архівіста, професора Московського та Санкт-Петербурзького університетів М. Калачова (1819–1885). З осіб, що мали вищу освіту й могли на наукових засадах здійснювати опис документів, він сформував при Московському архіві Міністерства юстиції особливий “учений отдел” (1865). За його ініціативою 1877 р. у Петербурзі було створено Археологічний інститут для підготовки фахівців-архівістів, згодом розроблено “Положение о губернских исторических архивах и ученых архивных комиссиях” (1884). В Україні наприкінці XIX – першій половині XX ст. діяло сім губернських вчених архівних комісій: Таврійська у Сімферополі (1887–1923), Чернігівська (1896–1919), Херсонська (1898–1910; 1915–1918), Катеринославська (1903–1916), Полтавська (1903–1919), Харківська (1915–1916) та Київська (1914–1916).

Підводячи підсумок, наголосимо, що безпосереднім обов'язком і, одночасно, покликанням священнослужителів була передусім опіка духовно-релігійним станом своїх вірян. Парафіяльний батюшка мав поєднувати якості вчителя, звершувача таїнств та богослужінь, і духовника. Зосередження на виконанні саме цих завдань уже відводило священству особливу роль. Проте тут ми говоримо й про тих кліриків, які зберігали ознаки національно-релігійного менталітету. Вони діяли з позицій свідомих і активних учасників національного руху, завдяки чому мали значний вплив на суспільне та культурне життя.

Як бачимо, зусилля як державної (світської), так і церковної (духовної) влади впродовж другої половини XVIII – початку XX ст. були направлені на розвиток церковної археології, краєзнавства, музейництва та етнографії. Втіленню цього завдання сприяли активність та освіченість представників церкви, які ініціювали та входили до лав численних наукових інституцій, зокрема церковно-археологічних та історичних товариств, які активно започатковувались як в імперських центрах (Москві, Петербурзі), так і в окремих регіонах, включно із губернськими центрами. Між тим, треба відзначити й інший бік цих процесів: з кінця XVIII ст. послідовно простежуються явища систематичного, цілеспрямованого переміщення культурних цінностей (у сучасному розумінні) – найбільш цінних писемних та речових пам'яток української культури, до центральних архівних та музейних сховищ імперії. При чому з точки зору тогочасного правового поля, це були цілком легітимні процеси.

Важливе значення для розгортання народознавчих спостережень, їх інституалізації, сприяла ініціатива церковної влади, особиста зацікавленість впливових архієреїв, які знаходили шляхи співпраці з місцевими органами влади та організаціями, до лав яких вступали особисто. Завдяки запровадженню та публікації анкет-питальників, які містили методичні поради щодо способів збору та фіксації матеріалів, місцевим ентузіастам – збирачам старовини, в тому числі і церковної, було запропоновано надійний інструментарій для їхніх досліджень. Усе це складало підґрунтя розгортання народознавчих досліджень на місцях, збирання та вивчення старожитностей за участю церковних діячів. Наслідком утворення нових, багатопрофільних інституцій, покликаних зберегти як історико-культурні, так і духовні пам'ятки, стало, з одного боку – залучення українських земель до єдиного православного простору, з іншого – переведення релігійної компоненти у культурницьке русло.

Література

1. Боряк, О. Матеріали з історії народознавства в Україні : Каталог етнографічних програм (друга половина XVIII – XX ст.) / О. Боряк. – К. : “Українознавство”, 1994. – 120 с.
2. Гейда, О. “Черниговские епархиальные известия” : історія створення та діяльність (1861–1911) / О. Гейда // Сіверянський літопис. – 2007. – № 2. – С. 49–59.

3. Горленко, В. Ф. З історії формування наукової методики народознавства / В. Ф. Горленко // Народна творчість та етнографія. – 1980. – № 4. – С. 76–82.

4. Державний архів Чернігівської області, м. Чернігів (ДАЧО), ф. 127, оп. 4, спр. 329, 5 арк.

5. Державний архів Чернігівської області, м. Чернігів (ДАЧО), ф. 127, оп. 1, спр. 9046, 3 арк.

6. Державний архів Чернігівської області, м. Чернігів (ДАЧО), ф. 127, оп. 1, спр. 9048, 7 арк.

7. Ковпаненко, Н.Г. Роль археологічних з'їздів останньої третини ХІХ – початку ХХ ст. у дослідженні архітектурно-мистецької спадщини України // Український історичний журнал. – 2008. – № 6. – С. 99-110.

8. Лазаревский, А. Записка об изучении Черниговской губернии в этнографическом отношении местечка / А. Лазаревский // Черниговские губернские ведомости. – 1863. – № 6 (Часть неоф.). – С. 77–78.

9. Лазаревский, А. Программа для описания села или местечка / А. Лазаревский // Черниговские губернские ведомости. – 1863. – № 6 (Часть неоф.). – С. 78–80.

10. Программа для собирания сведений о кобзарях и лирниках // Черниговские епархиальные известия. – 1900. – № 14. – С. 415–419.

11. Программа для собирания писанок и сведений о них // Черниговские епархиальные известия. – 1900. – № 14. – С. 419–421.

12. Программа для собирания сведений о древностях // Черниговские епархиальные известия. – 1898. – № 11 (Часть неоф.). – С. 469–479.

13. Программа для собирания сведений по древностям историческим // Черниговские епархиальные известия. – 1900. – № 14 (Часть неоф.). – С. 410–412.

14. Программа для собирания сведений по церковным древностям // Черниговские епархиальные известия. – 1900. – № 14 (Часть неоф.). – С. 406–409.

15. Программа для собирания этнографических предметов к выставке на съезде // Черниговские епархиальные известия. – 1900. – № 14 (Часть неоф.). – С. 402–406.

16. Уваров, А. Сергеевич [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.rulex.ru/01200111.htm>. – Назва з екрану.

17. Ярошенко, Є. С. Формування системи охорони культурних цінностей в Україні (ХІХ – поч. ХХ ст.) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук : спец. 07.00.01 “історія України” / Ярошенко Євген Станіславович ; Харк. нац. ун-т ім. В. Н. Каразіна. – Х., 2004. – 18 с.

Т. В. Луговик

**Народная терминология орнамента рушника
XIX века в работах Е.Ю. Спасской.
Сравнение ткацких традиций
белорусско-украинского пограничья.**

В статье рассмотрено и проведено сравнение основных орнаментико-типологических особенностей украинского и белорусского орнамента рушников полесского региона, охарактеризована ее символика. На основе сравнительно-типологического анализа показана роль вышитого рушника в системе традиционно-бытовой культуры украинцев и белорусов.

Рушник как элемент традиционно-бытовой культуры народа – вещь глубоко символическая, способная вызвать у каждого из нас массу ассоциаций и эмоций. Между тем, этот, казалось бы, невзрачный кусок вышитого полотна несет в себе информацию об истории народа и его духовно-ценностных ориентирах. Созданный по законам искусства, он является, по-сути, синкретической духовной цепочкой между прошлым и настоящим, между предками и нами, их потомками. Приметно, что славяне, а в особенности белорусы и украинцы, до начала XXI в. сохранили едва ли не самое большое этнографо-культурное и фольклорное наследие, среди которого особое место занимает именно рушник. Ткут и расшивают его и сегодня, продолжая уточнять красоту, над которой трудились множество предыдущих поколений. Постигав законы оформления ткани и понимания рушникового декора, его особенностей, технических приемов и цветовых решений, постепенно формировался канон, в рамках которого проходили дальнейшие поиски народного мастера. Так создавался рушник: с одной стороны – изделие коллективной работы, а с другой стороны – продукт индивидуального стремления, традиционного и всегда нового творчества.

Традиционный быт украинцев и белорусов XIX в. невозможно представить себе без рушника. Как писала известная этнограф Е.Ю. Спасская, «рушник – по суті своїй це довгий шмат полотна, річ міцна, потрібна в безлічі випадків щодня на протязі усього життя своїх власників, рушник в житті селянина правив майже за єдину

окрасу цього житла» [9, с. 2]. Это говорит об универсальности его использования в разнообразных целях: как обрядовую, декоративную или вещь утилитарного предназначения. В зависимости от своего главного предназначения традиционный народный рушник можно условно присоединить к двум отдельным группам изделий: декоративно-обрядовым и гигиено-бытовым. Среди последних в белорусском и украинском быту выделялся рушник-ўціральнік («уціраннік», «утиральник»). Его основная служба заключалась в вытирании рук и лица после умывания.

К числу рушников утилитарного предназначения относится «скарач» – маленький, квадратной или продолговатой формы, неотъемлемой принадлежностью которого были длинные махры («пачопачкі»). В пограничной части белорусского Полесья такой рушник назывался «трапкач», «пацірач». Он употреблялся для вытирания посуды, рук, или, как говорят старожилы, «на скорую руку білі дзяцей». Иное название и хозяйственное предназначение такой тип рушника имел в украинской части полесского региона. Назывался он «стірка», «ганчірка» и служил для вытирания бытовых предметов и орудий труда.

Видоизмененной формой рушника был «надзежнік». Он использовался при торжественном подношении хлеба-соли, каравая. На территории Западного Полесья ткали необычной формы рушники «для свата», характерной чертой которых было наличие более узкого по ширине и почти квадратного по размеру кусочка полотна, прикрепленного на оба конца изделия. Необходимо вспомнить и традиционный женский головной убор рушникового типа, который имел вид продолговатого куска домашнего полотна с узорчато-вышитыми или ткаными концами. Характер узора, его специфика четко зафиксированы почти повсеместно в Белоруси и Украине в названии – «намітка». Действительно, женщины его наматывали, завивали, мудрено обкручивали вокруг головы, оставляя лицо свободным. У белорусов намитка считается одним из самых архаических предметов женского строя, на что, бесспорно, указывает и комплекс обрядового использования, и развитая система знаковых функций, присущих данной вещи. В Украине «намітка» использовалась для обозначения возраста и семейного положения владелицы.

К собственно украинским утилитарно-бытовым типам рушника относились и те изделия, которым подвязывали вещи – коробки во время посевной, которые так и назывались – «коробки». Важно отметить, что в белорусской части Полесья данный тип рушников почти отсутствовал. Также бытовал «...хоч і старенький, аби чистий

рушничок на обгортання та покривання річей» [9, с. 4]. Им оборачивали продукты питания и вещи, которые представляли ценность для семьи.

Стоит припомнить рушниковую ткань, предназначенную для украшения икон или божниц. Это «набожник» (название почти единое по всей территории Беларуси и Украины, хотя зафиксированы кое-где «завеска», «плат», «абразны ручнік»). Его отличительные черты – выразительная декоративность и определенная длина, которая варьировалась от 2 до 5 метров в зависимости от размеров божницы и количества икон. Покрывали божницу обычно одним целым изделием, порой выделяя главную икону особенным, наиболее отделанным набожником. Самые красивые среди других видов рушников, набожники отличались между собой характером своего декора. Более скромные предназначались для каждодневного быта и придавали будничный вид интерьеру дома. Нередко определенная образность ткани являлась одновременно и выразительным напоминанием об особенных периодах календарных будней. Например, черный узор «постного» рушника соответствовал неделям Великого Поста, когда господствовала эмоционально-психологическая приглушенность, чувства были направлены на внутреннее, духовное очищение. Совсем другой вид, обязательно с присутствием и даже преобладанием красного цвета, имели праздничные набожники [3].

Они являлись знаком и народных, и церковных праздников, каждый из которых начинается с перестановки обычного интерьера дома в праздничный.

Орнаментальная символика белорусских и украинских рушников отличалась. (Орнамент (от лат. ornamentum – украшение) – узор, который характеризуется ритмическим расположением элементов). Кроме чисто эстетической функции, орнамент традиционно нес информацию о владельце и выполнял роль талисмана, оберега от злых сил. Поэтому при создании узоров в народном стиле необходимо учитывать смысловое значение его мотивов.

В белорусской народной традиции существовали следующие типы орнаментов:

1. Символика жизненной энергии и плодородия:

– Узор – Дерево Жизни. Он символизирует вечность, бесконечную жизнь.

– Изображение Ярила на коне. В славянских племенах времен язычества Ярила считался богом плодородия и жизненных сил природы.

– Узор Нива. Это земля, которая кормит крестьянина. Часто этот узор соединялся в одну сюжетную линию с другими орнаментами – символами урожая и Берегини, что означало плодородие и защиту от болезней и дурного глаза.

– Узор – Ржаная Баба. У древних славян Баба была богиней плодородия. Данный орнамент символизировал пробуждение природы весной.

– Узор Солнца. В древние времена к Солнцу, как к богу, обращались за помощью. Называли его по-разному: то Сварогом, то Дажьбогом, то Хоросом.

– Узор Дождя. Этим узором люди в знойное лето просили Бога, чтобы пошел дождь.

Для вышивки украинской части Полесья не характерно столь разнообразная интерпретация этой символики. В основном делалась ставка на вариации орнаментов, символизирующих Солнце и Воду – двух основных стихий, создавших и поддерживающих жизнь на Земле. Поэтому их воспринимали как отцовскую и материнскую энергии – солнечную и водную. Восьмиугольный цветок или розетка обозначало Солнце, а рисунок в виде свернувшегося ужа – Воду. Общим элементом вышивки украинского и белорусского Полесья был символ объединения Солнца и Земли. В народном сознании союз Земли и Солнца испокон веков связывался с жизнью, теплом, урожаем. На рушниках, вышитых на Черниговщине, часто можно увидеть орнаменты с изображением съев Хмеля. Такая символика считается молодежной. Она обозначает любовь, молодой задор и активное развитие. Элементы орнамента, изображающего Хмель, напоминают символ Воды и гроздь винограда. Его можно считать свадебным символом, олицетворяющим течение жизни и молодую семью. К собственно украинским узорам относят изображение Розы. Розу всегда любили в Украине, считали ее цветком Солнца, а ее красный цвет напоминал цвет крови – символа Жизни. Орнаменты, включающие цветы и съев розы, представляют собой замкнутую полосу в виде венка, не имеющую начала и конца, что символизирует бесконечную жизнь с постоянным возрождением. Если венок из роз изображался символически, в виде геометрического узора, то поодиноким цветам роз могли представлять звезды, собранные в бесконечном небесном пространстве.

2. Узоры, символизирующие предков. Это своеобразная молитва, просьба к Богу, чтобы усопшие попали в рай:

– Наиболее частый в белорусской вышивке – символ Святого Дерева и Радовницы. В ромбической фигуре – Радовница в виде двух

елочек. По обеим сторонам – символы душ покойников-родственников. Это почет их памяти, одновременно и надежда, что предки поспособствуют семье в здравье и благополучии.

– Узор Святое Дерево. Обозначал пожелание усопших живым, из детям и внукам быть здоровыми, богатыми, иметь колосистую рожь на земле, плодovitую и сытую живность в хлеве. А еще этот мотив обозначает и свечку, жертву церкви за поминание усопших.

Некоторые исследователи относят к этому типу орнаментов и узоры-символы рода, присущи главным образом украинской вышивке. Одним из наиболее известных была Калина – оберег украинской семьи. Это красивое деревце с целебными цветами и плодами высаживалось в каждом украинском подворье. Считается, что ее название произошло от старославянского слова «коло» – так называли славяне Солнце. Сочные красные ягоды калины, собранные в богатые тяжелые гроздья, являются символом здорового и бессмертного рода. Черниговчанки щедро расшивали свадебные рушники, женские и мужские вышиванки чудесными яркими красными гроздьями калины.

Частым узором на черниговских рушниках был Дуб – символ силы. В языческие времена бог Перун был самым главным, грозным и сильным богом, символом которого был Дуб. С тех пор Дуб считается символом мужской энергии, крепкой жизненной силы, непобедимости. Одежда, рушники и предметы обихода мужчин обязательно украшались орнаментом с изображением дуба, что придавало украинским мужчинам силы и мужества для защиты своего рода.

Одним из наиболее характерных узоров для черниговской вышивки был виноградный орнамент. На Черниговщине традиционно украшали вышиванки и рушники большими гроздьями винограда. И это не удивительно, ведь виноградный орнамент символизирует создание семьи, ее благополучие и красоту. Гроздь винограда напоминает родословное дерево со здоровыми и многочисленными членами рода.

3. Символы Берегини. Матери и женской энергии. Образ Берегини – один из древнейших в пантеоне языческих славянских богов. Этот символ воплощал стремление женщины иметь здоровое потомство, крепкую семью, отвести от нее болезни и несчастья. На это указывает и этимология слова «берегиня» – «беречь». Часто он выступал чуть ли не основным символом любой вышивки украинского и белорусского рушника.

– Материнский символ. Он выглядит как восьмиконечный цветок или звезда, вокруг которого изображена символическая цветочная гирлянда. Гирлянда прославляет Мать, ее основную роль в

продолжении и сохранении рода. В белорусской традиции этот символ воплотился в образе Параскевы-Пятницы – заступницы женщин, хранительницы семьи и опекуна женского рукоделия.

– Лилия – символ женственности. Очень нежный и хрупкий цветок Лилия считается символом девичьей невинности, очарования и красоты. Очень трогательно выглядит сам орнамент с лилиями, в котором можно увидеть пару лебедей – символ искренней любви и вечной верности. Лилия изображалась в тройственном виде – цветок, с.ики и бутон. Она символизирует рождение всего живого, развитие и бесконечность. Лилия олицетворяет женскую энергию, которая является символом Воды. Это отразилось в старинном названии лилии – «крин». В украинском языке ему созвучно слово «криница», что означает колодец. Знаком воды в орнаменте с лилиями может быть изображение капель росы над цветком.

4. Обереговая символика:

– Основным элементом считался Мак – символ защиты от зла. В Украине всегда верили в магическую силу мака, защищающую семью и хозяйство от дурного глаза и разных бед. Освященными в церкви семенами мака осыпали хату, подворье, домочадцев и домашних животных. Красный цвет лепестков цветка символизировал кровь погибших на поле брани. Орнамент в виде цветка мака, коробочек с семенами, с.иков символизирует его защиту от злых сил или память о погибших воинах – членах семьи. Девушки из семьи погибшего воина носили веночки, сплетенные из семи цветков мака, что означало их обещание беречь и продолжать свой род.

– Символические ромбы. Ромбы можно назвать наиболее распространенным видом орнамента в вышивке славянских народов. Конечно, и в украинской народной вышивке ромбы занимают значительное место среди всех символов – оберегов. Орнаменты с ромбами были сильным защитным оберегом, приносили удачу. Согласно древней славянской культуре, ромбы представляют богиню Земли, которая способствует плодородию. Такое значение этого символа способствовало его большому распространению и активному использованию в орнаментах этнической одежды славянских народов. И сейчас можно видеть прекрасные вышиванки на украинцах, расшитые удивительно богатыми на фантазию орнаментами, в основе которых используется символика ромба.

– Вазон с цветком и Берегиня. Одним из сильных и действенных оберегов на черниговкой вышивки есть орнамент, изображающий вазон с цветущим растением, птицами, и Берегиню – крупный сказочный цветок или фигуру женщины. Этот символ означал оберег, исцеление, очищение от зла, охранную магию. Вышивали его

красными нитками, добавляя черные. Красный цвет традиционно символизирует солнце, а также огонь, очищающий от злых сил.

Символика Звезд на украинских и белорусских рушниках, обозначала мировую гармонию и космогонические представления и являла собой правильный геометрический орнамент. Он состоял из большого количества звезд, нанесенных на рукава вышиванок или края рушников и символизировал установившийся порядок и гармонию, царящих во Вселенной и в жизни каждого человека.

Своеобразным было и предназначение рушников в народном быту. Как писала исследовательница народного искусства Е.Ю. Спасская, рушник в XIX в. был неотъемлемым атрибутом существования полесского крестьянина: «рушник з давніх-давен був неодмінно-потрібною річчю». Среди основных функций рушника стоит выделить следующие:

– В родильной обрядности. На Черниговщине рушник служил оберегом от сглаза во время беременности. Также его подкладывали роженице под спину, чтобы облегчить роды. В Белоруссии на рушник принимали новорожденного. На Полесье вышитый рушник часто был подарком бабке-повитухе или куме;

– Рушниками украшали красный угол в избе, где иконы. Вот как обозначила роль рушника в жизни черниговского крестьянина XIX в. этнограф Е. Спасская: «...рушник в житті селянина правив майже за єдину окрасу його житла. В селянській хаті він заміняв собою всі декоративні окраси житла – картини, килими, пано, шпалери і т. інш.» [8, с. 2];

– Рушники жертвовали в храмы. Этот своеобразный подарок **церкви** означал жертву Богу для исцеления от хворей: «...рушник вживається, як в кого що болить, то він обрікається дати на церкву рушника» [8, с. 2];

– На рушнике преподносили гостям хлеб-соль. Традиции хлебо-солия в сочетании с обереговыми элементами – рушником, был и остается обязательным компонентом радушного приема желанных гостей;

– Рушник – часть свадебного обряда. Им связывали руки новобрачных. Этот обряд был частично забыт на Полесье уже к середине XIX в. При этом существовал ряд других функций для рушника: «При шлюбi в церкві на кіліма стелять молодим рушника, котрий собою уявляє житєву дорогу, чи стежку, на котру вступають молоді. При цьому кажуть: – «треба довгого рушника стелити, щоб довгий вік був в молодих». Після вінчання дівчата того рушника підкидають ногами, щоб хучій вийти заміж» [8, с. 3];

–Рушниками невеста обдаривала будущих родственников. Именно наличие или отсутствие рушников и вышивки у невесты указывало на ее хозяйственность и готовность стать хорошей женой: «На рушники прядуть і тчуть, перекладають і вишивають дівчата підлітки, котрим років три-чотири треба виходити заміж, так вони заране стараються, щоб в їх було багато рушників, щоб було чим вбрати хату чоловіка. Крім цього, дівчина, котра має багато рушників і калімів, вважається хазяйкою і ту дівчину скоріш сватають. Котра дівчина лінується пряди, то мати покрикує на її: – «пряди, пряди, треба щоб були рушники на подарки». Дівчина, як виходить заміж, рушниками обсилає рідню жениха» [8, с. 3];

–Рушники в пограничной части беларусского и украинского Полесья повязывали на кладбищенские кресты и церковную утварь. В похоронной обрядности Черниговской области рушник применялся при похоронах юных девушек. В гроб ложили длинные рушники, чтобы девушка могла выйти замуж на том свете.

–Рушники использовались во многих обрядах. Во время строительства дома рушник повязывали на сволок. Рушник давали в благодарность за выполненную работу. Рушником благословляли начало зажинок, обходя при этом ниву с поднятым к солнцу рушником. Часто рушник вешали над колодцами, чтобы защитить его от нечистой силы.

Была у рушников еще одна функция, которая сохранилась на Полесье почти повсеместно. В трудную минуту лихолетья (война, эпидемия, засуха и т. д.) женщины в деревнях собирались в каком-нибудь доме и за одну ночь, от зари до зари, прядли и ткали рушник. Потом обходили с ним деревню и вешали на крест при дороге или в церкви на икону с изображением покровителя храма. При этом верили, что это оберегает их поселение от беды.

За длительный период существования рушника в быту постепенно стерлись выразительные элементы декоративной отделки изделий, предназначенного для определенного обряда, и сейчас тяжело отличить свадебный рушник от похоронного, набожник от оброчной ткани. Изменилась орнаментика, изменились особенные мотивы, их знаковая сущность. И не только это. Изменилось само понятие этого неотъемлемого атрибута быта, его предназначение и функции. Это не удивительно, ведь каждая эпоха оставляла на рушнике свои признаки и одновременно теряла что-то, возможно, очень важное и интересное. Но, будем надеяться, что в соответствии с законами бытия потомкам остается самое совершенное, существенное, жизненно необходимое.

Литература

1. Спаська, Є. Рушник у побуті українського селянства (розділ з роботи «Кролевецьке ткацтво»): Рукописные фонды Института искусствоведения, фольклористики и этнологии им. М. Рильского НАН Украины. – Ф. 48-3 Спаської. – Оп. 1. – Од. зб. 18.– Рукопис, 4 аркуші.
2. Спаська, Є. Про рушники: Рукописные фонды Института искусствоведения, фольклористики и этнологии им. М. Рильского НАН Украины. – Ф. 48-3 Спаської. – Оп. 1. – Од. зб. 18. – Рукопис, 51 аркуш.
3. Спаськая, Є. Матеріали про вишиті рушники. Окремі записи, зарисовки, малюнки. Чернігівщина (1864-1921): Рукописные фонды Института искусствоведения, фольклористики и этнологии им. М. Рильского НАН Украины. – Ф. 48-3 Спаської. – Оп. 1. – Од. зб. 26. – 19 аркушів.
4. Герчук, Ю. Что такое орнамент: структура и смысл орнаментального образа / Ю. Герчук. – М.: «Галарт», 1998. – 328 с.
5. Кацар, М. Беларускі арнамент. Ткацтва. Вышыўка / М. Кацар. – Мінск: «Беларуская Энцыклапедыя» імя Петруся Броўкі, 1996. – 208 с.
6. Курилович, А. Белорусское народное ткачество /А. Курилович. – Минск: «Наука и техника», 1981. – 199 с.
7. Лобачевская, О. Повязь часоў – беларускі ручнік / Связь времён - белорусский рушник / О. Лобачевская. – Мн.: «Беларусь», 2002. – 238 с.
8. Прускі, М. Беларускі арнамент / М. Прускі. – Минск: «Альбом», 1979. – 284 с.
9. Сахута, Я. Беларускае мастацтва Беларусі / Я. Сахута. – Минск: «Беларусь», 2001. – 269 с.
10. Соколова, Т. Орнамент – почерк эпохи / Т. Соколова. – Л.: «Аврора», 1972. – 182 с.
11. Фадзеева, В. Беларуская народная вышыўка / В. Фадзеева. – Мінск: «Навука і тэхніка», 1991. – 199 с.
12. Фадзеева, В. Беларускі ручнік / В. Фадзеева. – Мінск: «Навука і тэхніка», 1994. – 215 с.

УДК 392.42

Т. А. Мищенко, В. А. Маслакова, Г. В. Сергеенко

Традиционная культура Восточного Полесья и советский масскульт в к. 1950–1960-х гг.

Исследуется состояние традиционной культуры Восточного Полесья в период активного продвижения советского масскульта в деревню

(к. 1950-х – нач. 1960-х гг.). Отмечается стремление игнорировать наличие традиционной культуры, придать забвению с помощью атеистической пропаганды и конструирования псевдонародной культуры.

Традиционная культура является важной частью национальной культуры, участвует в формировании национального самосознания, позволяет транслировать на ментальном уровне духовный опыт предшествующих поколений. Изучение сосуществования и взаимоотношений традиционной культуры и советского масскульта в сер. XXв. представляется актуальным в свете кризиса других моделей сосуществования культур: европейской поликультурности, культурной глобализации и наступления массовой культуры на этническую культуру во всем мире.

Понятие традиционной культуры является системообразующей категорией, толкование которой можно свести к нескольким подходам, сформулированных К.В. Чистовым: социологическому, где традиционная культура понимается как устно передаваемый простонародный опыт и знания; эстетическому, где фольклор определяется как «художественная коммуникация»; филологическому, акцентирующему вербальность, связанность этой традиции словом; «теоретико-коммуникативному», где фольклор понимается как знаково-символическая система, возникающая в границах дописьменной культуры [18, с. 63–65; с.182–184].

Для нашего исследования использовался этнографический подход, относящий к традиционной культуре весь комплекс явлений данного народа, что позволило включить в предмет изучения следующие явления традиционной культуры: обряды (гадания, свадебные обряды), праздники, гуляния молодежи. Территория исследования ограничивается определенным локусом Восточного Полесья.

Историко-этнографическая область Полесье – особый регион, состоящий из отдельных географических зон, обладающих своей этнической спецификой, историей принадлежности к различным государственным образованиям. В то же время, границы историко-этнографических зон достаточно условны и выделяются как по географическим признакам (как правило, по речным бассейнам), так и по административным и политическим признакам. Так, на левом берегу Днепра выделяют следующие зоны Левобережного Полесья: Брянско-Жиздринское, Чернигово-Сумское, Гомельское [1, с. 38]. В древности эти земли были зоной контактов восточнославянских союзов радимичей, северян, частично кривичей, вятичей и полян.

Позже часть этих земель вошла в состав Великого княжества Литовского (с XVI в. – Речи Посполитой), а другая часть – Великого княжества Московского (позже – Российской империи).

В ходе фольклорной и диалектологической практики было проведено несколько полевых экспедиционных выездов в сельские и городские населенные пункты, расположенные по течению рек Ипуть и Беседь (бассейн Сожа, российско-белорусское пограничье в пределах Брянской и Гомельской областей). Мы беседовали с респондентками (сельскими и городскими жительницами 1927–1948 гг.р.) в следующих населенных пунктах: город Новозыбков, село Сновское (Новозыбковский район), посёлок Мирный (Гордеевский район), село Кожаны (Гордеевский район), село Летяхи (Красногорский район), деревня Колюды (Красногорский район), село Спиридонова Буда (Злынковский район), деревня Столбун (Ветковский район).

Таким образом, источниковая база исследования представлена аудиозаписями глубинных интервью, исполнения местного фольклора, фотографиями. Изучение советского масскульта производилось с помощью архива Новозыбковского района, где был отобран материал из двух фондов: №№ 59 и 162, содержащих документы отдела образования Новозыбковского района и отдела культуры Новозыбковского района.

Изучение проявлений традиционной культуры Восточного Полесья в к.1950–1960-х гг. показало интересное соотношение архаичности, локальности обрядов и традиций с советской культурной политикой, которая в это десятилетие активно продвигалась в деревню.

В целом сохранился календарно-обрядовый праздничный цикл, к которому были привязаны молодежные гуляния и семейные традиции. Определенная трансформация обрядов связана со следующими критериями: близость города, интенсивность советских культурных новаций, уровень материального благосостояния и религиозная принадлежность.

Так, в деревне Столбун, Ветковского района, достаточно удаленной от городского влияния, фиксировались наиболее архаичные ритуалы в свадебном обряде [19, с.152–155].

«Присутствие» советской власти обнаружилось лишь в сюжете о самогонварении. «У праздник гарелки выганишь – па четвертинце гарманисту... Матка выгнала с крушины... черныя ягоды... вокны завесила и гоня... её брат привёз милиционера... крушины як выпили пошалели... пяють, ругаятся, я баюсь, затушила, чуть карыта не абярнули, скачать» [7].

Отвечали на те же опросы жители близлежащей к г. Новозыбкову д. Сновское. Их ответы свидетельствуют об активной замене традиционных элементов культуры на советские. Так, осуждению на комсомольском собрании подвергся обряд «колодка», а местом сбора молодежи уже служил клуб, а не квартирные посиделки. «У нас был клуб. Зав клубом был, может помните такого, Иван Курбатов, который в горисполкоме работал» [8]. «Тады ж было такое время, што сказал напроти (что-нибудь против) и не пойдёшь в клуб» [3]. «А посиделки у старших были. Мои сестры туда ходили. Складывались: кто кашу варит, кто коржики печет, кто ещё что-то. И у кого-то квартера так сказать. У женщины, которая пускала» [9].

В других населенных пунктах мы обнаружили «промежуточный вариант» распределения мест гуляния молодежи: стихийные «пяточки» летом и клуб в холодное время года. «У клубах не гуляли летом. Пяточки. Девки, на пяточок пойдём? Пойдем. У парк это потом стали ходить. Я работала на ферме, нас было человек 40. Быстрее до обеда все сделаем, и такой круг <хоровод на Благовещенье>» [3].

Ответы городской жительницы З.Задорожной указывают на то, что мещанский уклад, характерный для провинциальных городов в начале века был полностью изжит советской культурной политикой. «Молодежь общалась?.. На танцах общалась. На танцплощадке, в домах культуры, специально в субботу, воскресенье танцы были. Что там и встречались, там и знакомились, и женились. На квартирах отдельно не собирались. Даже я в школе, были только если школьные вечера, я девять классов в первой школе кончала, только в школе если были вечера, а так, танцплощадка в парке гудела целую неделю, до...э... Пасхи еще все уже играло. И зимой в дом культуре. В городском и заводском ДК. Вот, а так не собирались, может эта, старина была большая, до революции. Такого у нас уже не было. Ну тогда же это все наказывалось, товарищи. Тогда нельзя было толком» [6].

«Гадать не ходили на святки. Нет, мы уже так этим не занимались. Советская власть нас отучила. Мать может и гадала когда-то, потому что она 22-го года рождения. Что-то она рассказывала, что гадала, да. На Святки гадали. Вот, а мы уже, это, молодежь уже этим не занимались. Мы уже были комсомольцы, пионеры, у нас считали, что это... чертовщина, что это ничего этого самого, никто уже у нас не занимался этим уже. Уже нас, это, отучили» [6].

В тоже время часть городского населения продолжала придерживаться религиозных традиций и церковных запретов. «Они

считали, что это бесовщина. Получается Великий пост, а мы празднуем Восьмое марта. И шо называется, это просто сделано... в... кажется, вспять. В церкви сделано. Много чего было сделано. Ведь читала я очень много литературы, сколько всех нормальных людей, благородных, которые чудесных, справедливых, их же всех уничтожили» [6].

Послевоенный уровень достатка существенно влиял на свадебный наряд невесты. Никто из респонденток не определял его как необходимо традиционный, указывая на бедность девушек. «Одежда: от достатка зависело... Обязательно венки и ленты, платье святлейшее... у мене например платье штапельное белое вишеньками по две в кучечку ...фартук не надевали, фаты тоже не было...бывали такие бедные девушки, что брали у соседки платье на свадьбу...и я свое з вишеньками давала» [4].

Характерно, что в мотивацию брака проникают советские законы, преследующие холостяков. «Работать надо. А тогда ж делали етые, як их, шображали, як их назвать» [5]. «Холостяцкие платили. Нада на работу итить. На работе не платили ничега. Нада было ити на работу, и карову надо было держать, и парасёночка держать нада. Яна адинокая, и на работу ж гонят каждый день...» [2].

Наибольшее присутствие советской власти в воспоминаниях респонденток связано с необходимостью трудиться в колхозе в традиционно праздничные дни, когда для молодежи устраивалось гуляние (Рождество, Пасха, Троица, Духов день). «Да, милые, да. Тады ж было такое время, што сказал напроти (*что-нибудь против) и не пойдись у клуб... Милыя, скажу вам истинную правду, даже на Пасху, на Пасху заставляли нас на работу да авбеда, паедим на ета. Быв у нас Кандратенка бригадирам, ён еще жывый, Петя, запрягай каня, и но... Нас насодя и: «Ммм, бачишь, (все як ся у яго–мм) не давязе ета гагавна», баб. Баб же нас насодя и мы едим и с песнями. А мы не евши, идом из работы» [3]. «Бульбу дасеим, тада-то у мяшках, – слава Богудасеили, на воз – садились слава Богу уже дасеили бульбу в калхозе – и с песнями» [9].

Иногда колхозное начальство даже было вовлечено в праздничное действо, то есть можно говорить о переосмыслении традиции в новых советских реалиях в деревне: «Через неделю после Троицы русалку водять (нагреной неделе). Раньше мы еще были дятями русалку нарядить...вянок, у ленты и пошли за поселок у жито ...И у том жите так уже вытарнавались... На другой день председатель говорит: «Хлопцы, это вы загнали коней в жито?...На Троицу - по селу можем идти, другие песни петь – про агронома. Пришли к дому

агронома – она, женка уже зная, что подойдять, стол вынося, горелки, угощайтась»[4].

Итак, на рубеже 1950-нач. 1960-х гг еще существует традиционный мир сельской культуры Восточного Полесья, но рост влияния советской культурной политики уже распространяется от города к деревне. Проводником новой советской культуры на селе являлся сельский клуб. Появившись в 1920-х гг, через 30 лет он существенно изменил функции и формы работы. После Великой Отечественной войны подчеркнутый интернационализм советского общества сменился установкой на формирование национального самосознания. Изменилась и роль клубов. Началось массовое строительство типовых зданий, возникли средние и высшие учебные заведения по подготовке специалистов для работы с населением: клубных режиссеров, массовиков-затейников, руководителей кружков и самодеятельных коллективов. Это должно было распространить некий унифицированный стиль культуры, национальный в своей основе.

В какой связи находилось это конструируемое «народное» и аутентичная традиционная культура приведем несколько мнений исследователей.

А.С. Каргин и Н.А. Хренов считают что «официальный стиль» народной культуры формировался следующим образом: «... советская массовая культура, которая пыталась имитировать народное творчество, тщательно собираемое, анализируемое, подвергаемое музеефикации и каталогизации. Песни в народном духе из репертуара многочисленных хоровых коллективов, фольклорные праздники, народные гуляния, воссоздаваемые народные обряды – все эти формы составляли специфику советского масскульта, ориентировавшегося на традиции, обычаи и ментальность русского народа. При этом собственно фольклор занял положение «неофициальной вытесненной культуры», в тоже время, псевдо-фольклор, а, по существу, массовая культура, стал официальным и широко рекламируемым» [10, с. 21].

О. Неменский в своей известной статье «Рустификация русскости» обнаруживает следующие истоки формирования советской официальной культуры, желающей считаться народной и национальной: «Примечателен процесс конструирования в СССР «русской деревенской культуры». Он фактически идентичен обратным процессам у прочих народов, для которых создавалась новая городская культура. Он не был основан на «хождении в народ» по типу интеллигентского увлечения середины XIX века. Эпоха модерна предполагала свои пути оформления «деревенского» в культуре. Советская рустификация была основана на современном

конструировании русского «народного стиля». Это «ярмарочная» «скоморошеская» фольклоризация, то есть она исходила не столько из изучения реального многовекового наследия деревенской культуры, сколько из её нового игрового конструирования. Ей предшествовал довольно продолжительный этап работы дореволюционных культурных деятелей по созданию «русского стиля» [11].

В результате за годы советской власти фактически произошла подмена живых традиций народной культуры её сфабрикованным вариантом. Основные атрибуты «народной культуры» (балалайки, матрёшки и т.д.) изобретены в эпоху модерна, то есть в конце XIX – начале XX века, и нередко имеют довольно спорные корни. «Русские народные песни», которые стали петь в советское время, в основном были написаны советскими же композиторами, нередко совсем не русскими по происхождению, и почти полностью вытеснили старинные. Произошла столь же спорная «национализация» народного костюма. Например, рубашки с вырезом по центру были объявлены «украинскими», а косоворотки – русскими, хотя такое разделение не имеет под собой достаточных оснований. Во многих великорусских областях были распространены те же «вышиванки», и то же можно сказать про деревенскую одежду любых других славянских народов» [11].

Наши архивные изыскания на локальном уровне подтверждают общегосударственную тенденцию не замечать в деревне традиционную культуру, стремиться «перевоспитать» сельского жителя, сконструировать иную историю.

Так, работникам сельских Домов Культуры предписывается создавать коллективы самодеятельности. К ним предъявляются следующие эстетические нормы:

«...Привал З.И. инспектор отдела культуры: Мы посмотрели выступление 4-х коллективов художественной самодеятельности. Нужно прямо сказать, что впечатление очень плохое. Коллективы худ. самодеятельности совершенно не подготовлены к смотру. Вот например верещакский коллектив худ. самодеятельности. Массовость хорошая, но ведь в один голос, не дружно. Совершенно не передают характер песни. Мужской ансамбль – один из ребят совершенно без слуха и поэтому ужасно фальшивит. Ребята слов не знают, над характером песни не работают, вылезли из тональности. Самый удачный номер – это в исполнении В. Галины. Нужно отметить, что в Верещакском сельском коллективе низка культура, выходят на сцену небрежно одетые, разговор ужасный. Нужно и В. и К. исправить все недостатки.

Не лучше выступил и святский сельский клуб, туга культура исполнения. ...не знают слов и ждут пока за кулисами подскажут. Нет ответственности за порученное дело.

...Лучше всех конечно выступил коллектив худ. самодеятельности Несвоевского сельского клуба. Это хороший коллектив худ. самодеятельности. Хорошо поют, дружно слаженно. Его конечно мы возьмём на районный смотр но с ним заниматься нужно это к вам относится тов. В.... Нужно, чтобы они не теряли второй партии, а для этого нужно заниматься с коллективом».

В селе появляется новая форма культуры: самодеятельный театр. Он также подвергается критике: «Б... М.С. – зав. (должность не разборчиво). Я хочу сделать несколько замечаний по поводу пьесы в святском коллективе «Назовем её «Леной». Ну, товарищи, если вы взяли такую вещь, так нужно, если не перевоплощались, то выучить хотя бы добросовестно свои роли. Ведь вы же совершенно не знали слов, ходили по сцене, как не живые. Цветы преподносили профессору в день рождения на расстоянии чуть ли не 3- метров, что он укусит что ли. Речь корявая, совершенно не передали характеров тех людей, которых Вы должны играть» [13].

Советское культурное начальство представляет себе клуб в селе, как центр новой культуры, разительно отличающийся от сельских посиделок, поэтому к его работе также предьявляются замечания: «Выступили: Завотделом культуры Болтникова А.Г., инспектор Привал З.И. Отметили, что клуб стал работать хуже, коллектив художественной самодеятельности работает нерегулярно. Новые гражданские обряды внедряются слабо». «Намечено ряд мероприятий организации отдыха населения – это вечера, массовые гуляния, детские утренники, поэтические митинги. Наиболее удачны и конкретизированы мероприятия Спиридоново-Будского сельского клуба» [15].

«В клубе совершенно отсутствует наглядная агитация. В клубе грязно, пыльно. Товарищ Кривоносов стал на путь пьяницы и хулигана, будучи в нетрезвом состоянии, пытался учинить драку, выражался нецензурными словами, был доставлен в выпрезвитель и оштрафован на 15 рублей» [14].

Районный отдел культуры возлагал на сельские советы организацию атеистического воспитания. В плане работы на 1967– 1973 гг. указываются семинары совещания, семинары – практикумы, лекции, доклады, беседы, тематические вечера. При шести сельских ДК создавались клубы «Атеист». Таким образом, уничтожалась религиозная основа праздничных традиционных гуляний сельской молодежи [12].

Сельские школы приурочили свои социалистические обязательства к юбилею Октябрьской революции. Так, в 1966 г. планировалось в Новоместской восьмилетней школе собрать материалы для уголка истории развития с. Новое Место. При этом под историческими документами понимались материалы по истории партийной, комсомольской и пионерской организации села [17]. В другой школе учитель истории обязался собрать фотографии участников Отечественной войны и оформить фотоальбом: «... Лузик С.К. – собрать и оформить материал по истории с. Катичи, о жизни и боевых подвигах Героев Советского Союза Курганского И.И.» [16].

В рамках данной статьи мы рассмотрели вопрос о сосуществовании традиционной культуры Восточного Полесья и советского масскульта в к. 1950–1960-х гг.

На базе полученных знаний, используя этнографический подход, в ходе фольклорной и диалектологической практики мы исследовали явления традиционной культуры, что отобразили множеством примеров в работе. Согласно устным свидетельствам опрошенных женщин, их молодость в 1950-нач.1960-х гг. вполне укладывалась в рамки традиционной культуры, испытывая определенные трансформации: снятие жестких рамок «контроля тела» в свадебной обрядности, исчезновение традиционной обрядовой одежды, появление свободы выбора брачного партнера.

Проведенные исследования позволяют сделать вывод о том, что советский масскульт не стремится взаимодействовать с традиционными для Восточного Полесья формами культуры. Все предается забвению, игнорируется, либо подменяется псевдонародной культурой, внедряемой через институты советской культурно-образовательной системы. У поколения сельской молодежи вт.пол 1960-х гг, согласно исследованным архивным данным, формируются новые ценности и иная историческая память. Советская масскультура превращала народную, традиционную культуру в псевдокультуру.

Литература

1. Бондарчик, В.К., Браим И.Н., Бураковская Н.И. Полесье. Материальная культура. Киев. 1988
2. Записано от Алейниковой П.Т. 1927 г.р., с. Медведи Красногорский р-н Брянская обл.

3. Записано от Гайшинец П. 1943 г.р., Красногорский р-н, д. Летяхи Брянская обл.

4. Записано от Грищенко В.И. 1940 г.р., с. Спиридонова Буда Злынковского р-на Брянская обл.

5. Записано от Давыденко Т.П. 1927 г.р., с. Медведи Красногорский р-н Брянская обл.

6. Записано от Задорожной З.Г. 1948 г.р., г. Новозыбков Брянская обл.

7. Записано от Крупенковой М.А. 1938 г.р., Ветковский р-н, д. Столбун Гомельская обл.

8. Записано от Потапенко Р.В. 1938 г.р., Новозыбковский р-н, д. Сновское Брянская обл.

9. Записано от Хаянок Н. 1938 г.р., Красногорский р-н, д. Летяхи Брянская обл.

10. Каргин А.С., Хренов Н.А. Фольклор и кризис общества. М., 1993.

11. Неменский О. Рустикализация русскости. // АПН <http://www.apn.ru/publications/article33519.htm>

12. Новозыбковский районный архив. Ф. 162 оп. 1 ед. х. 26 л.9.

13. Новозыбковский районный архив. Ф. 162, оп. 1 ед.х.23. л.10

14. Новозыбковский районный архив. Ф. 162, оп. 1, ед. х 23, л 21.

15. Новозыбковский районный архив. Ф. 162, оп. 1, ед. х 23, л 9.

16. Новозыбковский районный архив. Ф. 59 оп. 1 ед. х. 17 л. 43.

17. Новозыбковский районный архив. Ф. 59 оп. 1 ед. х. 17 л. 7 об.

18. Mishchenko, T.A. Existence «Controlofbody» anddishon ouringpracticesinthetraditionalweddingceremonyamongpeopleofeastpolesyein 50s ofthe XX century // ScienceandEducation [Text] :materialsofthe IX international researchandpractice conference, Munich, October 1st – 2nd , 2015 / publishingoffice Vela Verlag Waldkraiburg – Munich – Germany, 2015; Мищенко Т.А., Куркина С.П. Символика женской «почестности» в свадебном обряде жителей Восточного Полесья: акциональный и вербальный аспекты // Матэрыялы XII Міжнароднаінавуковайканфэрэнцыі «Славянскія літаратуры ў кантэкстэ сусветнай» Да 750-годдзя ДантэАліг'еры І 85-годдзя Уладзіміра Караткевіча. Мінск. БДУ 22–24 кастрычніка. 2015.

19. Мищенко, Т.А. Масленичные гуляния как форма общения молодежи на территории Восточного Полесья в к. 1940–1950-е гг. (По материалам полевого исследования) // Социокультурная среда Российской провинции в прошлом и настоящем: Сб. научных статей – Елабуга: Изд-во Елабужского института КФУ, 2015.

А. О. Петрова

Тема пограниччя в новітній польській історіографії

Стаття присвячена питанню висвітлення культури пограниччя в працях польських істориків, етнологів та фольклористів останніх 10 років. Проаналізовано термінологію, географію та напрями дослідження пограниччя.

Увага українських етнологів до теми сусідства і пограниччя в польській історіографії останніх десятиліть зростає. Одним з пояснень такого зацікавлення досвідом зарубіжних етнологів у вивченні вельми складної і дискусійної теми пограниччя. Достатньо навести використання різних підходів до питання дефініцій, структури пограниччя. Для прикладу, мовне, етнічне, конфесійне та інші пограниччя майже ніколи не співпадають з адміністративними кордонами держав. Розглянемо деякі питання з дискурсу пограниччя в польській історіографії останніх років.

Одним з українських етнологів, хто приділив цій темі увагу, був Григорій Щербій. Порівнюючи український і польський досвід вивчення порубіжжя, він зазначав, що польська і українська етнологія досліджували цю тему з радянських часів, коли мова йшла про кордони між республіками СРСР та країнами соцтабору. Згодом, у 1990-ті роки Польща інтенсифікувала ці дослідження, а Україна навпаки, уповільнила, і знову актуалізувала цю тему лише в 2000-х роках. Таким чином, польські дослідники накопичили джерельну базу і сформулювали термінологічний апарат раніше за українських колег, і їх досвід є корисним для розуміння подібних процесів в Україні.

Зокрема Г. Щербій наголошує на одному з досягнень польської етнології – дослідженні пограниччя з обох сторін державного кордону, тоді як українські дослідники, на думку Г. Щербія, традиційно більше приділяють увагу зонам змішаного складу населення на території України [2, с. 30].

Теми пограниччя знайшли своє продовження у працях польських дослідників в останнє десятиліття. Одна з них – проблема конфлікту та співпраці між представниками різних етносів. Уваги заслуговує концепція «етосу пограниччя» Кшиштофа Чижевського [7]. Шимон

Павлюш, якого зацікавила зазначена концепція, звертає увагу на її ключові позиції, і відзначає, що вчений піднімає актуальне питання: як уникати конфліктів у світі, який стає все більш глобалізованим, у світі, де постійні контакти з представниками інших культур загрожують власній самотності. Досить велика за обсягом стаття Ш. Павлюша складається з двох частин: його власних аналітичних роздумів на тему багатокультурності та діалогу, та уривки зі спогадів та інтерв'ю з К. Чижевським. Нашу увагу привертають насамперед думки і позиція К. Чижевського, які стосуються концепції етосу пограниччя. Зокрема, на думку дослідника, на сучасному етапі повернення до замкнених гомогенізованих суспільств є неможливим. У такому випадку К. Чижевський бачить два шляхи: конфлікт та діалог. Перспектива життя у світі, охопленому постійними конфліктами, переконує, що саме діалог повинен стати кінцевою метою. У цьому випадку виникає запитання: чи відіграє роль діалог у поступовому ослабленні і поєднанні проявів культурної, національної чи релігійної самотності? Чи діалог є рівнозначним зі знищенням всіх відмінностей і розмиттям кордонів? Чи це є уніфікацією і ототожненням?

Теорія багатокультурності та філософія діалогу створили умови для практичної діяльності – «щоб впроваджувати в життя теорії, створені академіками» [7, с. 252]. Кшиштоф Чижевський називає себе практиком ідеї та аніматором культури. Він керує центром «Пограниччя – мистецтв, культур, народів», який займається відновленням та формуванням культури діалогу в різних культурних, етнічних, релігійних спільнотах. Центр було засновано 7 січня 1991 року. Його поява організаційно та ідейно пов'язана з Фундацією «Пограниччя», яку було створено 1990 року. «Чижевці» належали до відомого польського театру «Гардженіце», видавали підпільний журнал «Час Культури», створили власний театр «Арка» в Познані. Тоді ж вони їздили Польщею з виставами, відкриваючи глядачам залишки давньої багатокультурної традиції Польщі. Зацікавлення дослідника польським пограниччям знайшло втілення у так званій «Подорожі на Схід» (назва була вигадана за однойменним романом Германа Гессе). Тоді група з 20 осіб на чолі з К. Чижевським зупинилися в Сейнах – містечку на кордоні з Литвою, де проживало багато литвинів, менше росіян-старовірів, а також ще збереглася пам'ять про євреїв, які населяли це містечко до II Світової війни. Саме в Сейнах тоді і створили Центр «Пограниччя» – з одного боку, для відродження пам'яті мешканців про багатокультурне минуле, в якому важливу роль відігравав єврейський народ, з іншого – це була робота для спільного конструювання майбутнього сучасних Сейнів, де все

ще проживали представники різних культур – тепер вже поляки та литвини [7, с. 255].

Цікаво, що на концепцію етосу¹ пограниччя К.Чижевського надихнула історія, яка сталася з ним в Україні, в Чернівцях. Польського дослідника вразило, що чернівчанин, знайомлячи його з містом, казав: «це наша синагога», «це наша православна церква», «це наша кірха і наша греко-католицька церква». Для поляка було дивним чути, як такі принципово різні речі людина може вважати «своїми». Тоді К. Чижевський вирішив, що це і є приклад мислення типової людини пограниччя, людини з виразною самосвідомістю «мешканця Буковини» – і ця Буковина в усій своїй розмаїтості є його власним, багатим світом. Таке здивування навряд чи виникло в українця. Ситуація, яка сталася з К. Чижевським у Чернівцях, могла повторитися і в Одесі, де мешканці так само, незалежно від етнічної приналежності та віросповідання, найчастіше сприймають все, що є в цьому місті, його органічною частиною, і це зовсім не означає, що «мешканець Одеси» відчуває себе меншою мірою «мешканцем України». Та все ж, якщо повернутися до концепції К. Чижевського, то «етос пограниччя» репрезентується через «людей пограниччя», яких характеризують дві основні риси. Перша – відкритість інакшому та відмінному, готовність назвати це інше «своїм», «нашим», «спільним». Однак тут дослідник робить важливий наголос – людина пограниччя не є космополітом, і звідси впливає друга її риса – її власна закоренілість, чітка самосвідомість, яка не витісняється, коли людина стикається з «іншим». Для космополіта світ позбавлений кордонів. Для людини пограниччя світ повний кордонів, але ці кордони – у свідомості кожного, це прояви коріння та ідентичності. Сила пограниччя в тому, що, залишаючись собою, можна бути разом з іншими [7, с. 256]. К. Чижевський як представник моноетнічної країни і людина, яка не мешкала на пограниччі, звернув увагу на особливості, які для України є звичними, і на які ми самі не зважаємо.

Пропагований К. Чижевським і його центром «Пограниччя» «етос пограниччя» постачає конкретне і втілюване в щоденній практиці знання по роботі з мультикультурним простором, способів розвитку діалогічного мислення чи будування мостів, які поєднують групи. Він пояснює дилему самосвідомості і діалогу страхом конфлікту і асиміляції. «Світ глобалізується і стає транснаціональним. Люди відчувають загрозу власній ідентичності з боку іноземців, мігрантів, які вимагають праці, прав. Світ вимагає від нас розуміння,

Етос (від грецьк. *etos* - характер, звичай) – узагальнена характеристика культури певної соціальної спільноти, яка виражена в системі їх панівних цінностей і норм поведінки [1].¹

як багато залежить від того, чи навчимося ми діалогу з іншими». Пограниччя знаходиться не лише на лінії державного кордону – суть концепції Кшиштофа Чижевського. Пограниччя там, де живуть люди різних культурних, національних, релігійних, расових ідентичностей; там, де різні групи утворюють багатокультурний простір. Світ, і особливо Європа, стає все більш багатокультурними, і все більше районів ми можемо назвати пограниччям [7, с. 260–265]. Тут можна було б не погодитися з автором – чи насправді утворюються нові «пограниччя», чи все-таки мова йде про більш активні етнокультурні контакти?

Подальші питання конфлікту і співпраці на пограниччі розглядаються у двотомній збірці «Сусідство і пограниччя: між конфліктом та співпрацею» [8], виданій Університетом у Лодзі. Автори вважають, що дослідження проблематики сусідства необхідне з точки зору міжкультурних, етнічних, релігійних, міжнародних стосунків, які становили собою виклик або загрозу, а в результаті давали шанс на порозуміння. У виданні розглядається проблематика сусідства, особливо в останній третині ХХ – на початку ХХІ століття. Актуальність видання автори пояснюють тим, що біполярний світ припинив визначати чіткі лінії розмежування між країнами, це дозволило наново окреслити власні інтереси. Нова ситуація в міжнародному середовищі дала можливість іншого розв'язання існуючих, але приглушених конфліктів. Потрібно було шукати порозуміння (або його брак) з безпосередніми сусідами. Часто різному погляду на явища сусідства сприяла відмінність у баченні спільної історії. Це, звісно, не є новою тенденцією, оскільки історія завжди використовувалась політиками. Спільне розуміння історії могло впливати на реальне вирішення багатьох існуючих конфліктів. На пограниччі народжуються мовні, релігійні, культурні, історичні, етнічні зв'язки. Культурна розмаїтість пограниччя являє собою справжній виклик для його мешканців. На пограниччі схрещуються взаємні впливи і доходять до різноманітних запозичень. Сусідство може бути прикладом відкритості і мирного співіснування двох народів, які живуть в безпосередній близькості. Важливо, що багатовікове сусідство мешканців земель, розташованих по різні боки кордону, дозволило виробити різноманітні форми співпраці [8, с. 3–8]. Це видання – про широту розуміння явища функціонування пограниччя і сусідства, навколо якого концентруються або збройні конфлікти, або налагоджується співпраця.

Окрім питання вирішення та запобігання конфліктам, глибоке і багатоаспектне вивчення пограниччя допомагає визначити

перспективи його розвитку, зокрема і з точки зору туристичної привабливості. Для цього аналізують сильні та слабкі сторони регіону, включно з географічними, соціальними та іншими аспектами. Особливу увагу польські дослідники приділяють пограниччю з сусідніми державами, наприклад, зі Словаччиною [4]. Автор статті Лукаш Левкович наголошує, що політичні зміни в Центральній Європі та включення Польщі та Словаччини в процеси європейської інтеграції призвели до трансформації функцій державних кордонів та прилеглих до них територій. У теперішній ситуації геополітичний регіон набуває нового значення. Автор статті проаналізував пограниччя і склав порівняльну таблицю сильних та слабких сторін за такими критеріями, як населення, освіта та культура, господарство, інфраструктура, туризм. Про великий потенціал пограниччя свідчить близькість культурна, мовна і спільна історична спадщина. Важлива також унікальність і різноманітність природних ресурсів. Ці чинники разом з позитивним іміджем і гарною туристичною інфраструктурою просувають регіон до перетворення на постійно діючий впродовж року центр туризму і відпочинку. Істотною проблемою лишається слабо розвинена транскордонна комунікаційна інфраструктура, яка робить цю територію однією з найменш доступних в ЄС. Автор зазначає, що пограниччя, територія по сусідству з кордоном, по обидва його боки є периферійною зоною для своїх країн. Часто воно культурно розмаїте. Таке розуміння пограниччя як контактної зони відображається на соціально-економічному житті та культурі, яка, з одного боку, вказує на відмінність двох областей, а з іншого, – на взаємні впливи в результаті різноманітних транскордонних контактів. На пограниччі в результаті тривалого взаємопроникнення культур створюється новий тип людини, який поділяє культурне життя, традиції та цінності двох або більше спільнот. Часто в таких випадках має місце почуття приналежності одразу до двох народів або зміни в національній ідентичності і поява явища дво- або багатомовності [4, с. 99–103]. Таким чином, формується образ пограниччя як цікавого регіону для мешканців, туристів та інвесторів завдяки суспільному та господарському потенціалу.

Ще один спосіб «зрозуміти» пограниччя – запитати у самих його мешканців, як на них впливають умови життя безпосередньо біля кордону. Богдан Яловецький пішов саме цим шляхом і вивчив думку мешканців чотирьох західних підрегіонів Польщі стосовно впливу кордону на їхнє щоденне життя та думки про функціонування самоуправління гмін з метою показати ступінь територіальної самоідентифікації мешканців пограниччя [3]. Автор дійшов висновку,

що найбільш яскраво проявляється наплив туристів з-за кордону та тих, хто їде на закупи. Респонденти вважають вплив кордону позитивним, оскільки він дає можливість покращити матеріальний стан, знайти більш привабливе місце працевлаштування за кордоном. Також мешканці прикордонних територій відзначають користь прикордоння для місцевих бюджетів. Та все ж, слід зазначити, що автор недостатньо заглибився у питання визначення самоідентифікації мешканців пограниччя; бракує переліку запитань для респондентів.

Культурне розмаїття пограниччя досліджують і в Інституті славистики Польської Академії Наук. У праці Казимири Пастушяк «Пограниччя польсько-білорусько-українське в світлі мовних та етнографічних даних на підставі назв рослин» аналізується рослинна лексика, а також представлена семантика, символіка та етимологія назв рослин з території польсько-білорусько-українського пограниччя [6]. Авторка зазначає, що територія, яку вона окреслила терміном «польсько-білорусько-українське пограниччя», є умовною, не містить у собі функціональних географічних поділів, охоплює смугу східної Польщі (Підляське воєводство, східна частина Любелського, східна частина Мазовецького воєводства), Гродненську і Брестську області Білорусі та Західне Полісся, Волинь, Наддністрянщину в Україні. Спільне проживання польського і українського населення, політичні та адміністративні зміни, відмінність етнічної та релігійної приналежності призвели до виняткової мовної, культурної і звичаєвої різноманітності зазначеної території, і тому вона становить надзвичайно цікаве поле для дослідження, де проявляється високий ступінь архаїчності, на який мали впливи мовні, релігійні та суспільні чинники (опір новим тенденціям, збереження власної самотутності). Авторка наголошує, що польсько-білорусько-українське пограниччя є надзвичайно складною територією, але одночасно цікавою з мовного та культурного погляду. Тут перетинаються і поєднуються різні діалектичні області, співіснують і нашаровуються одне на одного різні мовні риси: польські, українські, білоруські та прикордонні, вплетені в широкий позамовний контекст (історичний, адміністративний, культурний, етнічний, релігійний). Казимира Пастушяк дійшла висновку, що діалектний і культурний образ рослин на польсько-білорусько-українському пограниччі виявився різноманітним і складним. Його результати місцями створюють очевидну цілісність, а місцями лише фрагментарні частини колишньої великої цілісності [6, с. 399–405].

До наукових зацікавлень польських дослідників з проблем конфлікту і співпраці на пограниччі входять і українські території. Інститут археології та етнології Польської академії наук видає друком дослідження, присвячені, зокрема, Бессарабії і болгарсько-гагаузькому пограниччю: «Між етнічністю та локальністю: болгарсько-гагаузьке пограниччя в Бессарабії» під редакцією Ярослава Дерлицького [5]. Науковий проект Міністерства науки і вищої освіти, завдяки якому було профінансоване дане дослідження, мав назву: «Між етнічністю та локальністю. Культурне пограниччя в Молдові». Втім, дослідження стосується не лише молдавських територій, а й півдня України. Навіть на обкладинці книги використане фото Войцеха Ліпінського, на якому зафіксовано випас овець у селі Криничне в Буджаку. Книга написана колективом авторів, далеко не всі з яких є поляками. Це представники Інституту Археології та етнології Польської Академії Наук, Інституту Етнології та Культурної антропології Варшавського університету, Університетської бібліотеки університету імені Адама Міцкевича в Познані та Інституту культурної спадщини Академії Наук Молдови. Як зазначається у вступі, безсумнівною перевагою публікації є наближення до читача (польського) різних елементів болгарсько-гагаузького пограниччя у Бессарабії. Це перша праця з цього питання, написана польською мовою. З одного боку, вона уможлиблює погляд на обрані аспекти культури болгар і гагаузів, роз'яснюючи їх специфіку, вказуючи на спільне і відмінне. А з іншого, – демонструє різноманітні паралелі, які утворилися між обома групами в Болгарії, а потім, вже після переселення, в Бессарабії. У деяких статтях зроблено спробу з'ясування генезису, чи походження окремих культурних явищ. У багатьох випадках, на думку співавторів, етнічність змішується з локальністю. Це призводить до рефлексії над пограниччям як таким. Часто дивимося на нього, як на територію біля кордону, яка розділяє дві спільноти. Але це некоректний погляд. Пограниччя являє собою культурну цілісність. Це не поле, яке відділяє одну культуру від іншої, а сфера переплетіння двох або більше культур, в якій створюється специфічна локальна культура. Болгарсько-гагаузьке пограниччя цікаве тим, що було утворене групами, які мешкали поруч у краї, звідки емігрували – у Болгарії. У Бессарабії, де переплітаються українські, російські та східнороманські впливи, їх культура піддалася черговим трансформаціям. Польський дослідник Войцех Ліпінський у своїй статті «Гагаузи і болгари з українського Буджаку» описує історію стосунків і взаємодії між болгарами і гагаузами з моменту їх

переселення до теперішнього часу, акцентуючи увагу на змінах, які відбулися у сприйнятті представниками цих груп одне одного. У ситуації близького сусідства двох етнічних груп створюються різні стратегії спільного проживання. Стосовно ситуації на Балканах це описувала Світлана Георгієва та, керуючись методом її інтерпретації, Магдалена Любанська [5, с. 55]. Авторки вказували, що вироблена місцевими православно-мусульманськими спільнотами система співіснування пов'язана з подвійним кодом – з одного боку, підкреслюються добросусідські стосунки, з іншої, – існує різниця в розділеній суспільній пам'яті і пов'язані з нею емоції. Зрозуміло, що ситуацію, описувану авторками, не слід механічно переносити на Буджак. Однак, незалежно від всіх відмінностей, здається, що певного роду подвійний код можна зустріти і в гагаузько-болгарських стосунках. Враховуючи зміни у контактах між групами – зникнення засад ендогамії і просторової ізоляції і внаслідок значного етнічного змішення спільноти – запевнення у приязні, відсутності конфліктів можна вважати елементом підтримування добросусідських стосунків (якщо ми приймаємо, що респонденти були відверті та щирі у своїх відповідях). З іншого боку, зустрічаємося з виразною сферою упереджень і стереотипів. У ситуації зміцнення національної самосвідомості гагаузів існування таких ресентиментів може мати окреме значення для пояснення гагаузько-болгарських стосунків. [5, с. 43–52]. З власного досвіду можна додати, що студенти-болгари і гагаузи в університетському середовищі відкрито не конфліктують, але доволі зрідка тісно товаришують, позаочі розповідаючи стереотипні жарти про розумові здатності та вади характеру одне одного, запевняючи, що болгарин ніколи не одружиться з гагаузкою і навпаки.

Таким чином, проаналізувавши польські дослідження на тему пограниччя за останні роки, можна виділити кілька основних тез:

1. Пограниччя – це контактна зона, зона взаємодії щонайменше двох культур;

2. Пограниччя – не лише лінія державного кордону, а територія, де живуть люди різних культурних, національних, релігійних, расових ідентичностей; там, де різні групи утворюють багатокультурний простір;

3. Територія, до якої застосовують термін «пограниччя», завжди є умовною і не має чітких кордонів;

4. Взаємодія на пограниччі може набувати характеру як конфлікту, так і співпраці; у зв'язку з чим одним з завдань вчених є допомога в налагодженні діалогу між представниками різних культур.

Література

1. Сліпушко, О.М. Тлумачний словник чужомовних слів в українській мові. Правопис. Граматика / О.М. Сліпушко. – Київ: Криниця, 1999. – 511 с. – Режим доступу: <http://www.jnsm.com.ua/cgibin/u/book/sis.pl?Article=7668&action=show>.

2. Щербій, Г. Проблема пограниччя в зарубіжній етнології / Григорій Щербій // Матеріали до української етнології. – 2008. – Вип. 7. – С. 26–30.

3. Jałowiecki, B. Zachodnie pogranicze Polski w opinii mieszkańców / Bohdan Jałowiecki // Studia Regionalne i Lokalne. – 2006. – Issue 2(24). – S. 99–117. Lewkowicz, Ł. Pogranicze polsko-słowackie – analiza społeczno-gospodarcza / Łukasz Lewkowicz // Sprawy Narodowościowe. – 2012. – Issue 41. – S. 99–117. Między etnicznością a lokalnością: pogranicze bułgarsko-gagauskie w Besarabii / Jarosław Derlicki Red.; Marta Kubiś Tł.; PAN, Instytut Archeologii i Etnologii. – Warszawa, 2012. – 231 s.

6. Pastusiak, K. Pogranicze polsko-białorusko-ukraińskie w świetle danych językowych i etnograficznych na podstawie nazw roślin / Kazimiera Pastusiak. – Warszawa : Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy; Instytut Slawistyki Polskiej Akademii Nauk, 2007. – 423 s.

7. Pawluś, S. Wielokulturowość, dialog, pogranicze / Symon Pawluś // Euro-Facta. – 2010. – Issue 2. – pp. 211–269.

8. Sąsiedztwo i pogranicze – między konfliktem a współpracą / Red. Regina-Zacharski, Jacek; Łoś, Robert. : Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2012. – T. 1. – 388 s.

УДК 7.046.3(476.2)“18”

Г. А. Флікон-Світа

Іканапіс Усходняга Палесся XIX ст. у зборах Музея старажытнабеларускай культуры

У артыкуле даследуюцца абразы XIX ст., якія паступілі ў зборы Музея старажытнабеларускай культуры Цэнтра даследаванняў беларускай культуры, мовы і літаратуры Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі з Гомельшчыны. Пераважна гэтыя іконы з’яўляюцца хатнімі, і ў сялянскім жытле некалі размяшчаліся на покуці. Вызначаюцца іх мастацка-стылістычныя асаблівасці, выяўляюцца магчымыя месцы стварэння такіх ікон у XIX ст.

Вывучэнне беларускага іканапісу XIX ст., якому да цяперашняга часу ў айчынным мастацтвазнаўстве ўвага амаль не надавалася, трэба пачынаць, на нашу думку, менавіта з помнікаў, якія паходзяць з Паўднёва-Усходняга рэгіёна нашай краіны. Гэта тлумачыцца тым, што менавіта на Гомельшчыне і Магілёўшчыне ў дадзены перыяд адбываліся вельмі цікавыя культурныя працэсы, якія паўплывалі на развіццё ў новым рэчышчы дадзенага віду мастацтва. Пра гэта размова пойдзе ніжэй, а спачатку дадзенага артыкула адразу адзначым, што адзінкавыя публікацыі па гэтай тэме пераважна прысвечаны абразам з калекцыяй некаторых музеяў дадзенага рэгіёна: Гомельскага палацава-паркавага ансамбля [3] і Веткаўскага музея стараабрадніцтва і беларускіх традыцый імя Ф. Шклярава [1]. Па-іншаму выглядае сітуацыя адносна іканапісу Гомельшчыны ў зборах Музея старажытнабеларускай культуры Цэнтра даследаванняў беларускай культуры, мовы і літаратуры Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі (далей – МСБК). Да XIX стагоддзя належыць каля двух дзесяткаў абразоў з разглядаемых тэрыторый (некаторыя з якіх пісаліся для храмаў, але большасць – хатнія абразы), аднак да цяперашняга часу яны фактычна не ўведзены ў навуковае карыстанне.

XIX стагоддзе ў гісторыі беларускага іканапісу з'яўляецца даволі цікавым перыядам, для якога характэрна адначасовае суіснаванне шэрагу мастацкіх плыняў. Як слушна адзначыў В.Ф. Шматаў, у гэты час у выніку разнастайных акалічнасцяў фактычна размываецца беларуская іканапісная традыцыя [2, с. 268]. Між тым, у названы перыяд адбываюцца вельмі цікавыя гістарычныя, рэлігійныя і мастацкія працэсы, якія паўплывалі на фарміраванне новых культурных з'яў. А асабліва яркая гэта акурат і праявілася на Усходнім Палессі. Так, паводле нашых назіранняў, менавіта ў XIX ст. і менавіта ў названым рэгіёне ўтвараецца новы, так бы мовіць, рынак збыту жывапіснай прадукцыі культавага прызначэння. Калі дагэтуль на беларускіх землях абразы пісаліся выключна для храмаў (зрэдку – для хатніх капліц у шляхецкіх палацах), то ў гэты час яны пачынаюць выкарыстоўвацца і ў штодзённым сялянскім жыцці. Так, у этналагічных даследаваннях пры вывучэнні хатніх інтэр'ераў гаворка нязменна вядзецца пра покуць, дзе абавязкова знаходзіўся абраз (адзін ці некалькі), упрыгожаны ручніком-набожнікам [10, с. 223]. Але, на нашу думку, такі комплекс у хатах беларускіх сялян сфарміраваўся недзе ў сярэдзіне XIX ст., што тлумачыцца канфесійнымі абставінамі на нашых землях у той час.

Вяртаючыся да абразоў Усходняга Палесся, неабходна падкрэсліць, што тут хатнія пісанія абразы атрымалі найбольшае

пашырэнне ў параўнанні з іншымі рэгіёнамі. Гэта, відавочна, тлумачыцца існаваннем у Магілёўскай, куды ў XIX ст. уваходзіў Гомель і яго ваколіцы, і ў суседніх з ёй Чарнігаўскай і Бранскай губернях некалькіх іканапісных цэнтраў, якія пераважна працавалі на патрэбы сялянаў: абразы выконваліся на заказ і прадаваліся на кірмашах. Пра наяўнасць такога кшталту асяродка ў іншых рэгіёнах Беларусі ніякіх звестак няма, а поўная адсутнасць артэфактаў дазваляе ўсё ж выказаць думку, што ў іншых мясцінах не было майстроў-жывапісцаў. Таму ў Гродзеншчыне, Віцебшчыне, Брэстчыне і Міншчыне ў хатах праваслаўных жыхароў часцей бытавалі іконы фабрычнай вытворчасці, прывезеныя з Масквы або Санкт-Пецярбурга, або гравюры. Такім чынам, значную іканапісную плынь, якая існавала на Усходнім Палессі ў другой палове XIX ст., складалі хатнія абразы, для якіх была ўласціва пэўная мастацка-пластычная мова. Хаця неабходна падкрэсліць, што гэтымі ж майстрамі маглі ў той жа час пісацца і абразы для храмаў. Таму падзел на “хатні абраз” і “царкоўны абраз” у дадзеным выпадку будзе не абгрунтаваным.

Праўда трэба падкрэсліць, што такога кшталту абразы, якія больш слушна называць “народнымі”, у царкоўным інтэр’еры другой паловы XIX ст. можна было сустрэць не вельмі часта. Гэта тлумачыцца тым, што ў разглядаемым рэгіёне ў названы перыяд, дзе пераважная большасць храмаў былі праваслаўнымі (Унія на той час ужо была скасавана, а каталіцкіх касцёлаў тут было не шмат), духоўныя ўлады пільна сачылі за тым, каб абразы былі напісаны на адпаведным мастацкім узроўні [4]. А такія самадзейныя творы, якія бытавалі ў сялянскім жытле, звычайна не адпавядалі гэтым патрабаванням. Таму для храмаў часцей абразы ў гэты час выконвалі жывапісцы з прафесійнай мастацкай падрыхтоўкай. Аднак падкрэслім, што тая абразы XIX ст., якія паходзяць з храмаў Гомельшчыны і цяпер захоўваюцца ў МСБК, усё ж належаць да плыні “народных” твораў.

І яшчэ адну агаворку неабходна зрабіць, перш чым мы прайдзем да разгляду помнікаў з МСБК. Хоць у дадзеным артыкуле, а таксама ў адпаведных працах нашых беларускіх калег такія творы і разглядаюцца як абразы Гомельшчыны, аднак гэтая рэгіянальная прывязка ў большай ступені ўказвае на арэал іх бытавання, а не стварэння. На цяперашні момант дакладна ўстаноўлена месца толькі аднаго іканапіснага цэнтра XIX ст. – в. Бабічы Чачэрскага р-на Гомельскай вобл. Прычым крыніца, з якой пра гэта вядома, – “Опыт описания Могилёвской губернии” – ускосна ўказвае на тое, што

іншых асяродкаў у Магілёўскай губерні, дзе пісаліся народныя абразы ў канцы XIX ст., не было [6, с. 478]. У дадзенай кнізе гаворыцца пра існаванне двух паселішчаў, дзе працуюць іканапісцы: згаданая в. Бабічы і мястэчка Ветка.

Апошняя з'яўляецца месцам пасялення стараабраднікаў, сярод якіх былі і іканапісцы. Іх жывапісная традыцыя мае вытокі ў рускім сакральным мастацтве, яна адрозніваецца ад мясцовай беларускай: тут захаваліся старажытныя каноны, абразы ствараліся пры выкарыстанні прорысаў і г. д. [5]. У МСБК захоўваецца літаральна пару твораў, якія належаць да іканапіснай спадчыны Веткі: “Спас Нерукатворны” і “Божая Маці Нечаканая Радасць” (фарбавы слой на апошнім мае вялікія страты). Але паколькі прыналежнасць гэтых абразоў да пэўнага іканапіснага цэнтра ўстаноўлена і не выклікае сумненняў, то мы не будзем падрабязна на іх спыняцца. Тым больш, што веткаўскаму іканапісу прысвечаны асобныя паўнавартасныя навуковыя працы [5]. Такім чынам, у Магілёўскай губерні ў канцы XIX ст. напісаннем абразоў займаліся тры жывапісцы ў мястэчку Ветка і тры жывапісцы ў в. Бабічы. Творы апошніх даволі прыкметныя сярод іншых народных абразоў, якія бытавалі ў гэтым рэгіёне ў XIX ст., а таму іх лёгка з усяго шэрагу помнікаў вылучыць у асобную групу. Адсюль вынікае, што шматлікія іншыя іконы пісаліся за межамі Магілёўскай губерні, відавочна, у суседніх – Чарнігаўскай і Бранскай. Таму іх найменне “гомельскія” вельмі ўмоўнае, яно ўказвае на арэал бытавання такіх твораў, а не на месца стварэння.

Для ўсіх гэтых абразоў характэрны пэўныя агульныя рысы. Так, яны напісаны на дошцы алейнымі фарбамі, без папярэдняй грунтоўкі і без павалакі. Хатнія абразы звычайна маюць памеры праблізна 52 x 43 см, часам бываюць меншыя. Абразы для храмаў могуць мець большыя памеры альбо такія ж. Усе гэтыя творы з'яўляюцца даволі дэкаратыўнымі. Іх фоны, як правіла, упрыгожаны разнастайнымі кветкамі (часцей за ўсё ружамі), рабмічнымі сеткамі, расліннымі матывамі. Але пры відавочным падабенстве шэрагу абразоў гэтага рэгіёна, у іх усё ж назіраюцца і пэўныя адрозненні, якія дазваляюць казаць пра існаванне ў адзін прамежак часу некалькіх розных мастацкіх асяродкаў.

Супрацоўнікі Гомельскага палацава-паркавага ансамбля В. Літвінаў і А. Кузьміч на матэрыялах калекцыі сваёй установы здзейснілі класіфікацыю народных абразоў Гомельшчыны XIX – пачатку XX ст. [3]. Даследчыкі, паводле стылістычнага аналізу твораў, вылучылі некалькі груп з іх лакалізацыяй. Так, паводле іх назіранняў, у гэты час у разглядаемым рэгіёне ці па суседстве

існавала па меншай меры пяць ікананісных цэнтраў, на што ўказваюць захаваныя помнікі. Месцы бытавання ікон з пэўнымі рысамі дазваляюць акрэсліць некалькі рэгіёнаў: усходне-палеская група – Брагінскі, Хойніцкі, Нараўлянскі, Ельскі раёны; гомельская група – Гомельскі, Буда-Кашалёўскі, Кармянскі, Рэчыцкі (часткова і іншыя суседнія) р-ны; чачэрская група – Чачэрскі р-н; рэчыцкая група – ваколіцы Рэчыцы і на поўнач ад яе; усходне-гомельская – Добрушскі, Лоеўскі р-ны і поўдзень Гомельскага. Натуральна, што падзел гэты даволі ўмоўны. Цэнтры вызначаны на падставе найбольш інтэнсіўнага бытавання абразоў з пэўнымі мастацка-стылістычнымі рысамі. Як адзначылі аўтары артыкула, другая вылучаная імі група з’яўляецца найбольш шматлікай і разнастайнай. Верагодна, у гэтым рэгіёне знаходзілася некалькі розных цэнтраў альбо працавала некалькі майстроў. Ад сябе можам дадаць версію, што тут папросту магла прадавацца прадукцыя з розных майстэрняў, якія не абавязкова знаходзіліся ў гэтых мясцінах, але прывозілі сюды свае творы на кірмашы.

Што датычыцца калекцыі ікон XIX ст. з Гомельшчыны ў МСБК, то тут некаторыя творы, відавочна, можна скампанаваць у групы. Сярод шэрагу даволі яркіх дэкаратыўных абразоў з вялізнымі ружамі ў кутах і жоўтымі арнаментамі на фонах вылучаюцца абразы іншага характару пісьма. Так, звяртаюць на сябе ўвагу некалькі ікон, якія можна аб’яднаць у агульную групу з умоўнай назвай “абразы з зялёнымі німбамі”. І сапраўды, німбы над галавамі персанажаў напісаны менавіта цёмна-зялёнай фарбай. Акрамя гэтай рысы агульным для такіх абразоў з’яўляецца тое, што іх фон – барвовага колеру. Увогуле каларыт ікон з гэтай групы заснаваны на спалучэнні чырвонага (і яго адценняў) і глыбокага зялёнага. Яркімі акцэнтамі з’яўляюцца жоўтыя і белыя плямы, якія выкарыстоўваліся мастакамі для выканання дробных дэкаратыўных элементаў. Прычым дэкаратыўнасць на такіх абразях дасягаецца за кошт чорных або, наадварот, светлых контураў (вакол постацяў, німбаў, на складках вопраткі і г. д.), паралельна якім прастаўлены жоўтыя або белыя кропачкі. Трэба сказаць, што на фонах некаторых з гэтых абразоў намалюваны даволі сціплыя кветкі накшталт рамонкаў і дробных ружаў, аднак на іншых творах фоны свабодныя ад дадатковых аздобаў. Мы да гэтай групы аднеслі абразы “Божая Маці Адзігітрыя”, “Божая Маці Пачаеўская” [малюнак 1] і два абразы “Святога Мікалая”.

Па ўсёй верагоднасці, менавіта такога кшталту абразы супрацоўнікамі Гомельскага палацава-паркавага ансамбля вылучаны

ва ўсходне-палесскую групу. Яе характэрныя асаблівасці яны акрэслілі наступным чынам: “...узкие поля, очень тёмный фон, примитивизм живописи, невыразительный декор в виде отдельных цветочков” [3, с. 38]. Праўда, трэба падкрэсліць, што пад такое сціслае апісанне могуць падпадаць вельмі розныя творы. Напрыклад, у МСБК захоўваюцца, акрамя пералічаных вышэй чатырох ікон, вылучаных намі ў першую групу, і іншыя падобныя абразы, аднак усё ж пэўныя адрозненні не дазваляюць іх аб’яднаць разам.

Так, вельмі блізкімі да групы абразоў з зялёнымі німбамі з’яўляюцца некалькі твораў, для якіх характэрны амаль ўсе вышэй пералічаныя намі рысы, за выключэннем уласна німбаў. Гэтыя абразы таксама маюць цёмна-барвовыя фоны, такія ж каларыт, як апісана вышэй, чорныя контуры і белыя кропкі ўздоўж іх, сціплыя дробныя кветкі. Але іх ад папярэдняй групы адрознівае тое, што тут замест німба вакол галоў персанажаў намалявана жоўтай фарбай прамяністае ззянне. Такімі творамі з’яўляюцца “Хрыстос Пантакратар”, “Хрыстос Збавіцель” [малюнак 2], “Божая Маці Адзігітрыя”. Стылістычна прымыкае да іх і абраз “Юрый-Змеяборац”, які усё ж пры агульным падабенстве да гэтых твораў значна саступае ім узроўнем выканання і адсутнасцю німба ўвогуле [малюнак 3]. Можна выказаць здагадку, што ён быў напісаны ў гэтай жа майстэрні, але не спрактыкаваным іканапісцам, а – вучнем.

На жаль, не зусім зразумела, ці аб’ядноўвалі супрацоўнікі Гомельскага палацава-паркавага ансамбля абразы такога кшталту (з зялёнымі нібамі і з нібамі ў выглядзе ззяння) ў агульную групу, ці ўсё ж раздзялялі іх, аднак цікава, што ўкраінскія мастацтвазнаўцы падобныя творы разглядаюць як помнікі з розных іканапісных цэнтраў. Так, даследчыца народнага ўкраінскага іканапісу А. Асадча пры аналізе абразоў з Кіеўшчыны і Чарнігаўшчыны ў якасці ілюстрацыі прыводзіць падобныя творы да тых, што намі былі прааналізаваны вышэй з фондаў МСБК [8, 9]. Да групы з Кіеўскага Палесся яна адносіць абразы вельмі падобныя да тых, што ў нас склалі групу “з зялёнымі нібамі”. Праўда, сярод “украінскіх” сустракаюцца абразы і з зялёнымі, і з жоўтымі нібамі, але ўсе астатнія рысы такія ж, якія мы і апісалі пры аналізе першай вылучанай намі групы. А да абразоў з Чарнігаўскага Палесся як раз належаць іконы падобныя да тых, якія мы вылучылі ў другую групу [8, 9]. Такім чынам, матэрыялы ўкраінскай даследчыцы пацвердзілі нашыя назіранні адносна рознага паходжання апісаных вышэй абразоў.

Але найбольшую групу помнікаў з Гомельшчыны ў МСБК ствараюць іконы, якія В. Літвінавым і А. Кузьмічом былі ўмоўна названы “гомельскімі”. Такога кшталту творы даследчыкі

ахарактарызавалі наступным чынам: “светло-коричневый или красноватый тон, сочные яркие краски, разнообразные цветы, широкое использование украшения фона растительным или геометрическим орнаментом” [3, с. 38]. Пры гэтым яны адзначаюць, што вялікая разнастайнасць у гэтай групе твораў дазваляе казаць пра прыналежнасць іх да розных майстэрняў або розных жывапісцаў. З калекцыі МСБК у такую групу можна вылучыць больш за дзесятак абразоў. Прычым цікава, што адзін з іх некалі знаходзіўся ў храме. Гэта датычыцца абраза “Божая Маці Прадвесце”, які ў музейныя зборы паступіў з царквы Св. Мікалая в. Старая Беліца Гомельскага р-на [малюнак 4]. Пры агульным падабенстве гэтых твораў таксама назіраюцца адрозненні. Так, характэрным для іх з’яўляецца агульнае каларыстычнае вырашэнне: фоны вохрыста-тэракотавыя, распісаныя жоўтымі завіткамі або рамбічнай сеткай; у вопратках персанажаў дамінуе мяккі чырвона-бежавы колер, які, па-сутнасці, вельмі блізкі сваім адценнем да фону і звычайна толькі на адзін тон цямнейшы за яго. Ураўнаважваюць такую цёплую гамму невялікія плямы зялёнага або цёмна-сіняга. У верхніх кутах ля галоў персанажаў у такіх творах, як правіла, намалюваныя даволі буйныя кветкі ружаў. Праўда, у МСБК ёсць абраз “Св. Усцініян” [малюнак 5], якому ўласцівы ўсе пералічаныя рысы дадзенай групы, аднак кветак там няма. На шэрагу астатніх абразоў манера выканання і ўзровень пісьма адрозніваюцца, нават пры агульнай блізкасці.

Так, абраз “Св. Мікалай” з в. Макоўе Гомельскага р-на выразна адрозніваецца ад астатніх твораў высокім майстэрствам жывапісу [малюнак 6]. Твар Святога на дадзеным абразе вырашаны аб’ёмна, са светла-ценявой мадэліроўкай, тады як на шэрагу іншых твораў (напрыклад, на іконе “Св. Мікалай” з в. Крыўча [малюнак 7]) выявы пераважна плоскія з лінейна-графічнымі контурамі. Звяртаюць на сябе ўвагу і кветкі ў верхніх кутах паабапал Св. Мікалая. Яны намалюваны смела і дынамічна, складваецца ўражанне, што іх пісаў спрактыкаваны майстар дэкаратыўнага роспісу. Па-іншаму выглядаюць астатнія абразы дадзенай групы. Выкананы яны прыблізна на агульным сярэднім узроўні, але па дэталях бачна, што над імі працавалі розныя жывапісцы [малюнак 8]. Трэба падкрэсліць, што ўкраінскімі даследчыкамі творы такога кшталту аднесены да чарнігаўскай групы. Такая лакалізацыя, на нашу думку, з’яўляецца абгрунтаванай. Справа ў тым, што ў Чарнігаўскай губерні яшчэ ў канцы ХУІІ ст. існавала некалькі іканапісных цэнтраў: Чарнігаў, Гародня, Нежын, Ромні [7]. Акрамя таго, даследчыкі адзначаюць пра існаванне такіх асяродкаў у ХІХ ст. у Старадубе (ці яго ваколіцах) і Сямёнаўцы [7]. Відавочна, іх прадукцыя

прадавалася на кірмашах і ў Магілёўскай губерні. Тады як у апошняй, пра што было сказана вышэй, абразы (не ўлічваючы стараабрадніцкіх) пісаліся толькі ў в. Бабічы.

Дарэчы трэба сказаць, што абразы апошняй у зборах МСБК фактычна не прадстаўлены. Пад пытаннем да бабіцкіх абразоў можна аднесці два творы. Адзін з іх – царкоўны абраз “Архірэ́й” канца ХУІІІ – пачатку ХІХ ст. [малюнак 9] – у музей патрапіў з г. Лоева; другі – хатні абраз “Божая Маці Казанская” ХІХ ст. – з в. Міхнавічы Брагінскага р-на. Першы з названых мае пэўнае падабенства да бабіцкіх абразоў, што праяўляецца ў каларыце вопратак (асабліва ў выкарыстанні характэрнага ружовага колеру), у дэкарытыўных элементах на архірэйскім аблачэнні Хрыста, у характары надпісаў і німбаў, пададзеных у перспектыве, над Божай Маці і Іаанам Хрысціцелем [1]. Аднак адрознівае яго німб над галавой Ісуса: у бабіцкіх абразах яго ніколі не пісалі ў выглядзе жоўтага кола, а ён быў паказаны прамяністым ззяннем вакол галавы; часам, калі персанажы пададзены не франтальна, а ў развароце, то над імі німб паказаны так, як у дадзеным выпадку над Дзевай Марыяй і Правазвеснікам. Але тлумачэнне дадзенай нехарактэрнай рысе ёсць: пры пільным візуальным аглядзе твора выразна бачна, што ён у верхняй частцы перамаляваны. Так, пад цёмна-сіняй фонавай фарбай у верхніх кутах праглядаецца ніжні слой аўтарскага жывапісу. Верагодна, і німб у выглядзе жоўтага кола быў намаляваны пазней і не з’яўляецца аўтарскім. Так ці інакш, але пэўнае святло на гісторыю гэтага твора можа праліць рэстаўрацыя, падчас якой будзе адкрыты ніжні фарбавы слой. Другі з названых абразоў таксама пры пэўным падабенстве да бабіцкіх ікон усё ж не з’яўляецца тыповым для іх, а таму яго прыналежнасць да гэтай групы пакуль пад пытаннем.

Акрамя прааналізаваных, у МСБК маюцца яшчэ некалькі помнікаў з Гомельшчыны, якія з’яўляюцца адзінкавымі такога кшталту і разрозненымі. Сярод твораў з іншых беларускіх музеяў вядомы толькі рэдкія стылістычныя аналагі да іх, што ўскладняе вызначэнне асноўнага арэалу бытавання.

Падводзячы высновы, неабходна падкрэсліць некалькі момантаў. Перш за ўсё адзначым, што нешматлікі збор абразоў ХІХ ст. з Гомельшчыны ў МСБК дае даволі поўнае ўяўленне пра тыя гістарычныя, культурныя і мастацкія працэсы, якія адбываліся ў разглядаемым рэгіёне ў акрэслены перыяд. Так, у калекцыі названай установы прадстаўлены і храмавыя абразы, і хатнія, якія акурат у ХІХ ст. і набылі значнае распаўсюджанне на названых тэрыторыях. Акрамя таго, маюцца і помнікі стараабрадніцкага іканапісу, якія,

відавочна, належаць да мастацкай спадчыны Веткі. У выніку праведзенага даследавання былі вылучаны тры асноўныя групы абразоў, якія паходзяць з Гомельшчыны, і была здзейснена спроба выяўлення іх рэгіёна стварэння. Так, па папярэдніх звестках, абразы з “зьялёнымі німбамі” маглі быць напісаны, найбольш верагодна, на Кіеўскім Палессі. Творы з дзвюх другіх вылучаных намі груп маюць шэраг стылістычных аналагаў на Чарнігаўскім Палессі. Паколькі ў абодвух рэгіёнах украінскага ўсходняга Палесся існавала па некалькі майстэрняў, то на дадзены момант складана дакладна вызначыць, дзе менавіта былі напісаны разглядаемыя абразы. Але ёсць спадзяванне, што далейшая навуковая праца над дадзенай тэмай дазволіць здзейсніць цікавыя адкрыцці.

Літаратура

1. Голоса ушедших деревень / Г.Г. Нечаева [и др.]. – Минск : Белорусская наука, 2008. – 342 с., илл.
2. Іканапіс Заходняга Палесся ХVI–ХІХ стст. / навук. рэд. В. Ф. Шматаў. – Мінск : Бел. навука, 2002. – 349 с.: іл.
3. Литвинов, В. Кузьмич, А. Народная икона Гомельщины как элемент традиционной культуры / В. Литвинов, А. Кузьмич // Інсітнае мастацтва Беларусі: гісторыя, суадносіны з народнай культурай, сучасныя тэндэнцыі развіцця. Матэр. Навук.-практ. канф. 29-30 верасня 2000 г. / Склад. Л. Вакар. – Віцебск, 2003. – С. 36–44.
4. Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі. – Ф. 136. – Воп. 1. – Спр. 8472. Дело о неписании и непродже неискусно писанных икон и о надзоре за иконописцами. – 1830 г. – 10 арк.
5. Нечаева, Г.Г. Ветковская икона / Г.Г. Нечаева. – Минск : «Четыре четверти», 2002. – 272 с.
6. Опыт описания Могилёвской губернии / под ред. А.С. Дембовецкого. – В 3-х кн. Кн. 2-я. – Могилёв на Днепре : типография губернского правления. – 1884 г. – 1000 с., [3] арк. іл.
7. Осадча, О. А. Іконописні осередки та основні місця збуту хатньої ікони / Олена Осадча // Мистецтвознавство'09: Науковий збірник. – Львів: СКІМ, 2011. – С. 133–142.
8. Осадча, О. А. Колірна гама хатніх ікон різних регіонів України / Олена Осадча // Мистецтвознавство: Науковий збірник. – Львів: СКІМ, 2012. – С. 119–130.
9. Осадча, О. А. Художні та композиційні особливості хатніх ікон різних регіонів України / Олена Осадча // Соціум. Наука. Культура. Матеріали дев'ятої міжнародної науково-практичної інтернет-конференції 24-26 січня 2012 року: зб. наук. праць. – К., 2013. – Частина 3. – С. 1–4.
10. Этнографія Беларусі: Энцыклапедыя / І.П. Шамякін (гал. рэд.) і інш. – Мінск: БелСЭ, 1989. – 575 с.: іл.



Малюнак 1



Малюнак 2



Малюнак 3



Малюнак 4



Малюнак 5



Малюнак 6



Малюнак 7



Малюнак 8



Малюнак 9

УДК 94:911.375(476)"194/198":930:325.111(476.2)

А. Р. Яшчанка

Вобразы гарадоў БССР канца 1940–1980-х гг. у гістарычнай памяці сяльчан і сельскіх мігрантаў Усходняга Палесся

Даследаваны ўспаміны сяльчан і сельскіх мігрантаў аб гарадах БССР канца 1940–1980-х гг. Атрыманы звесткі аб вобразах гарадоў, якія адбіліся ў памяці вяскоўцаў пасля першых кантактаў з гарадамі і ў першыя перыяды адаптацыі да гарадскога ладу жыцця. Ахарактарызаваны меркаванні сяльчан аб гарадской прасторы, у тым ліку зялёных зонах.

Актуальнасць звароту да гарадской тэматыкі ў гістарычнай навуцы толькі павялічваецца з ростам як саміх гарадоў, так і з узмацненнем той ролі, якую яны адыгрываюць у развіцці сучаснай цывілізацыі. Арыгінальным дапаўненнем да статыстычных і архіўных матэрыялаў, фотадакументаў і іншых крыніц з'яўляюцца вынікі апытанняў сельскіх жыхароў і сённяшніх гарадскіх жыхароў Беларусі, якія трапілі ў гарады ў мінулыя дзесяцігоддзі і здольныя дапамагчы

рэканструяваць палатно гарадской гісторыі, дапоўніўшы яго эмацыянальнымі і доказнымі аргументамі на карысць гарадскога ладу жыцця. Вобраз савецкага горада можа быць значна адрэдагаваны на падставе іх сведчанняў і ў большай ступені наблізіцца да аб'ектыўнай рэальнасці.

Таксама неабходна адзначыць, што сёння тэма мігрантаў і міграцыі ў сувязі з міграцыйным крызісам у Еўропе надзвычай вострая. Гэта акалічнасць нараджае асобны накірунак у журналістыцы; непазбежна звяртаюцца да тэмы мігрантаў і прадстаўнікі гуманітарных і грамадскіх навук. І ўсё ж у апошнія гады істотна знізілася, і знізілася незаслужана, цікавасць да тэмы сельскіх перасяленцаў у гарады на матэрыялах Беларусі і іншых частак постсавецкай прасторы. Існуе некалькі важкіх тлумачэнняў вызначанай сітуацыі: пік урбанізацыйных працэсаў у Беларусі і іншых краінах Усходняй Еўропы быў пройдзены раней. У сувязі з навацямі ў матэрыяльнай культуры сталі менш прыкметнымі адрозненні ва ўмовах жыцця гараджан і вяскоўцаў. Уваходжанне беларускага вясковага насельніцтва ў гарадскі соцыум другой паловы ХХ стагоддзя, дзе ў асноўным дамінавалі ў культуры прадстаўнікі тытульнага этнасу, а таксама былі шматлікімі вельмі блізкія па культурнаму абліччу этнічныя групы ўкраінцаў, рускіх, працякала без асаблівых цяжкасцей і перашкод. Адсутнасць прынцыповых праблем у міжэтнічных узаемадзеяннях не выклікала спецыяльнага дзяржаўнага клопату або маштабнага навуковага аналізу. Так, пытанні адаптацыі сельскіх мігрантаў на матэрыялах савецкага перыяду закранала этнограф Г.І. Каспяровіч у манаграфіі, прысвечанай міграцыі насельніцтва ў гарады і этнакультурным працэсам [1]. Разам з тым пасля выдання названай працы на этнаграфічнай глебе фактычна так і не з'явіўся працяг у даследаванні гэтай тэматыкі. Аднак значнасць даследавання этнакультурных традыцый, якія раней і сёння прыўносяцца ў гарадское асяроддзе перасяленцамі з сельскай мясцовасці, з'яўляецца па-ранейшаму высокай. Каштоўнымі застаюцца і першыя шчырыя водгукі сельскіх мігрантаў пра гарады і наяўнасць стэрэтыпаў наконт гарадскога ладу жыцця. Іх гістарычная памяць захавала яскравыя карціны гарадскіх пейзажаў, якія не зафіксуе ніводнае мастацкае палатно або фотаздымак, паколькі гэта індывідуальныя ўражанні ад з радасцю і болей перажытых гадоў.

Выхадцы з сельскага наваколля Палесся, якія атрымалі ў пасляваенным дзяцінстве трывалую мудрасць традыцыйнай культуры або мелі вопыт жыцця ў адносна менш кранутым урбанізацыяй

палескім краі ў 1950–1960 гг., сталі носьбітамі ўнікальнага інфармацыйнага банка дадзеных аб шляхах эвалюцыі гарадоў тагачаснай БССР. Такі пункт гледжання каштоўны тым, што ён зыходзіць менавіта ад людзей, якія на першых этапах кантактаў успрымалі гарады як чужы, не свой аб’ект, назіралі за гарадскім жыццём быццам бы звонку і давалі ацэнкі ўбачанаму на падставе іншай культурнай глебы.

Для раскрыцця тэмы ў 2013–2016 гг. было здзейснена апытванне дзясяткаў выхадцаў з вёсак Усходняга Палесся, што дазволіла атрымаць аб’ектыўныя дадзеныя і прааналізаваць меркаванні людзей, якія з’яўляліся вяскоўцамі або сталі сельскімі мігрантамі яшчэ ў савецкі час і да гэтага часу пражываюць у гарадах Беларусі. Аднак ў перыяд канца 1940–1980 гг. яны мелі статус сельскіх жыхароў, таму прадставілі каштоўныя звесткі аб сваіх першых візітах у гарады і згадалі тыя арыгінальныя ўражанні, якія склаліся ў іх ад першых кантактаў з гарадскім асяроддзем і гарадскім ладам жыцця. Сярод атрыманых намі сюжэтаў вылучым самыя пашыраныя і тыповыя, якія даюць падставу для навуковага даследавання і абгрунтаваных высноў.

Тыповыя фразы адносна агульнага выгляду гарадской панарамы (пейзажа) паводле апытванняў наступныя: «город все разрастался и разрастался...», «город очень быстро развивался...», «появлялось больше и больше заасфальтированных дорог», «быстро строились многоэтажные дома». Пры першых сустрэчах з гарадамі ў 1960–1970 гг. вяскоўцы звярталі ўвагу на вялікія памеры прыватнага сектара ў гарадах, на вялікія пустыры, якія тады яшчэ не былі забудаваны, некаторыя даведаліся, што і ў гарадах у прыватным сектары была свая гаспадарка, былі агароды, якія раней, да прыезду ў горад, не асацыяраваліся ў іх з гарадскім ладам жыцця. Таксама многія расказвалі пра свае першыя візіты ў інтэрнаты: гэты тып пражывання здаваўся ўраджэнцам вёскі нязвычайным. Многім жыхарам, выхаваным у вясковых традыцыях, як яны фармулявалі, не хапала вясковых прастораў. Маленькія памеры пакояў у кватэрах стваралі бытавы дыскамфорт для тых, хто прызвычаіўся да прасторных хат і вялікіх двароў, садоў і г. д.

Шмат уражанняў выклікала знаёмства з транспартнай сеткай горада. Зафіксаваны шэраг сведчанняў любові да агляду гарадской прасторы з тралейбуса: «...Я всегда старалась занять место у окошка и смотреть на людей, которые за окном ходили, на машины, которые ездили... одним словом, смотреть на все и всех...».

Сваімі першымі ўражаннямі ад горада Магілёва падзялілася ўраджэнка Гомельскага раёна (1957 г. н.). Трапіўшы ў абласны цэнтр

у 1973 г. ва ўзросце 16 гадоў як навучэнка тэхнікума, яна апісала свае пачуцці як пастаянную занепакоенасць, моцнае ўздзеянне на яе гучных гукаў аўтамабіляў і інш., страх перад пераходам шумнай вуліцы. Жыхарка Палесся, якая пераехала ў 1970-я гг. у Мінск, згадала: «Первое время никак не могла привыкнуть к большому потоку машин и общественному транспорту. Шарахалась, как аборигенка, муж [мінчанін – аўт.] еще и посмеивался надо мной, а мне не до смеха было – все непривычное и новое». Не меншы непакой выклікала гарадское асяроддзе не толькі ў дзяўчат, але і ў хлопцаў, якія пакінулі вёску. Пра свой пераезд у сярэдзіне 1970-х гг. на вучобу ў Мінск ужо сённяшні жыхар горада (1960 г. н.) прыгадвае: «Просторные и шумные улицы, большое количество транспорта, магазины, аптеки – все это вначале немного пугало...».

Вобразы гарадоў у шэрагу выпадкаў змяшчаюць элементы прамысловага ландшафту і, асабліва з боку мужчынскай аўдыторыі, захаплення тэхнічнымі навацыямі як на прадпрыемствах, так і ў побыце. Некаторыя абласныя цэнтры здзіўлялі прыезджых колькасцю вялікіх прадпрыемстваў і, калі яны ўладкоўваліся туды на працу, – іх маштабамі і забяспечанасцю па крытэрыях тых часоў разнастайнай і перадавой тэхнікай.

Яшчэ адна тэма, якая скразной ніткай прайшла праз аповеды выхадцаў з вёсак старэйшага пакалення (1930–1940-х гг. нараджэння), пра гарады БССР – гэта тэма рэха вайны. Гэта сведчанні вайны адбіліся на гарадской прасторы, эмацыянальна ўзнёслыя аповеды пра хуткае аднаўленне гарадоў, новую забудову і добраўпарадкаванне. Вельмі распаўсюджанымі з’яўляюцца сюжэты ўспамінаў, звязаныя з параўнаннем вобразаў пасляваенных гарадоў, калі сяльчане іх убачылі ўпершыню, і тых гарадскіх панарам, якія засталіся ў іх памяці ад часоў «адлігі» і «застою». У апісаннях згадак пра імклівы рост новых мікрараёнаў, паляпшэнне гарадскіх вуліц і праспектаў, сквераў, з’яўленне новых транспартных артэрыяў і інш. адносна перыяду 1960–1980-х гг. Абсалютная большасць тых, хто адказваў на пытанні, прыгадваючы свае першыя ўражанні ад канкрэтнага квартала, вуліцы, гарадской мясцовасці і г.д., нязменна спрабавала аднавіць больш раннюю гісторыю такой часткі горада і такім чынам шляхам параўнання падкрэсліць прывабнасць ужо новага аблічча, напрыклад, «раньше тут была деревня, а затем...», «раньше тут были только старые дома и бараки, а теперь...», «раньше сюда было не добратся, а потом...», і заўсёды параўнанне было на карысць новай урбаністычнай карціны.

Зразумела, што ўласцівасці чалавечай памяці прадугледжваюць сціранне негатыўных момантаў і захаванне праз дзесяцігоддзі часцей станоўчых уражанняў, асабліва, калі ўспаміны звязаны з гадамі маладосці. Аднак атрыманыя намі масавыя дадзеныя падобнага кшталту дазваляюць сцвярджаць, што станоўчы вектар на прагрэс у добраўпарадкаванні гарадской прасторы другой паловы XX ст. з'яўляецца сапраўдным гістарычным фактам і рэальная пазітыўная тэндэнцыя развіцця гарадоў мела месца. Улічваючы, што апытанні праводзіліся ў пачатку XXI ст. і цалкам пазбаўлены ідэалагічнага налёту папярэдняй эпохі, што ў аповедах зафіксаваны многія складанасці гарадскога жыцця канкрэтных асоб і гэтыя матэрыялы далёкія ад «лакіраваных» твораў, паколькі ўтрымліваюць і моцныя індывідуальныя перажыванні, і скаргі на некаторыя перыпетыі ўласнага лёсу і грамадскай сітуацыі, тым не менш, агульны тон водгукаў аб гарадах можна назваць жыццясцвярджальным, а месцамі нават і ўзнёслым. Прычыны вызначанай характарыстыкі наступныя: па-першае, гэта сапраўдныя сацыяльна-эканамічныя падставы для добрабычлівых водгукаў аб гарадах; па-другое, непазбежнае схіленне да пазітыву пры супастаўленні гарадскога і сельскага ладу жыцця з боку ўраджэнцаў з вёсак, гэтая катэгорыя жыхароў мела значна горшыя побытавыя ўмовы і меншыя магчымасці для прафесійнага росту, баўлення вольнага часу і г. д.; па-трэцяе, неабходна падкрэсліць, што мудрасць жыхароў старэйшага ўзросту прымушала іх адкінуць у бок шэраг другарадных аспектаў жыцця і, сартыруючы падзеі сваёй біяграфічнай ленты, спыняцца толькі на найбольш істотных пазіцыях, якія абумоўлівалі лёс сям'і і дзяцей і ацэньвалі праблему ў цэлым, не чапляліся за асобныя дробязі і дэталі.

Горад як камфортнае месца – таксама папулярны сюжэт выказванняў. Аб'ёмны блок інфармацыі ўключае падрабязныя расказы пра побытавыя зручнасці ў гарадах: у сферы набыцця тавараў, іх рамонту і чысткі, добраўпарадкавання дамоў і кватэр газам, цяплом, вадаправоднай вадой, ванным пакоем і інш. Здзіўленне сяльчан пры першых паездках у гарады выклікала наяўнасць санвузлоў у гарадскіх кватэрах, вось, напрыклад, тыповы водгук сяльчаніна: «... Так же очень удивило, что в городских квартирах был санузел. В деревне ... для того, чтобы помыться, приходилось растапливать баню. А для этого еще дров наносить, и воды. А в городе просто краник покрутил и все». Гарады асабліва больш позняга перыяду, так званай «брэжнеўскай» эпохі, уяўляліся не толькі праблемнымі (дэфіцыт мэблі, адзення, прадуктаў, пастаянна і заканамерна сустракаецца ў атрыманых матэрыялах як састаўная

частка савецкага ладу жыцця), але часта і больш выгоднымі месцамі для жыцця. Неабходна прывесці ў доказ таму шматлікія параўнанні, што ў гарадах шмат магазінаў, а ў вёсцы толькі адзін, у гарадах шмат магазінаў спецыялізаваных – па продажы абутку, вопраткі, падарункаў, посуду, дзіцячых тавараў і інш., а ў вёсцы ўсё амаль разам і г. д.

Гарады БССР, асабліва абласныя цэнтры, пакінулі ўражанне аб сябе як аб цэнтрах кінатэатраў, тэатраў, вечарын, дыскатэк, кафэ, прыгожых фасадаў на цэнтральных вуліцах, вясёлых атракцыёнаў, цыркавых і канцэртных праграм. Многія падкрэслівалі наяўнасць бібліятэк і лепшае задавальненне ў патрэбе чытання, якое з'яўлялася пашыраным відам правядзення вольнага часу і неабходным кампанентам адукацыі. Дарэчы, атрыманыя апісанні гарадоў часта ўтрымліваюць водгукі пра адукацыйнае асяроддзе і ўдзячнасць гарадам за магчымасць атрымаць адукацыю, прычым як вышэйшую, так і сярэдняю спецыяльную, пераважна з боку прадстаўнікоў старэйшага пакалення.

Горад відавочна асацыіраваўся з рознымі прысмакамі і водарам смачнай і разнастайнай ежы. Многія апытаныя былі здзіўлены магчымасцю частавацца ў гарадах прысмакамі, мала даступнымі ім у вёсках. Гэтыя паўторы зноў і зноў з'яўляліся ў аповедах тых, хто трапіў (або пераехаў) у гарады ў маленстве або падлеткавым узросце: «А яшчэ помню вельмі ярка, што калі ў наш горад переехалі, то родзіці мне многа конфет купілі, там больш тут і кандитерская фабрыка работала [ў Гомелі, – аўт.]. У Боршэўцы і былі, але рэдка і не ў такім разнаобразіі і колькасці. Я помню, што вельмі смачнымі былі конфеты «Гомельчанка», а яшчэ любіла «Мишку на Севере» і «Красную шапочку», «Антоновку». Часта можна прачытаць пра тое, што сяльчане параўноўвалі сціплую ежу ў вёсцы (дарэчы, так сцвярджалі як выхадцы з Палесся, так і жыхары іншых сельскіх рэгіёнаў, якія апытваліся паралельна і некалькі раней, нават выхадцы з вёсак суседніх РСФСР і УССР) з магчымасцямі спажывання прадуктаў у гарадах, цікавыя нататкі не толькі пра тое, што «у вёсцы, калі елі з печы звычайнай і звычайнай (картошка, суп, сало), я нічога не бачыла, а калі прыехав у Гомель, бачыла вельмі разнаобразныя рэстараны. Самы любімы мой рэстаран «Сож», гэты рэстаран раманіраваў сваім вышкім блюдам. На сапраўды блюда там былі самыя звычайныя, проста я не прывыкла іх бачыць у такой звычайнай падзеі і такім спосабам прыгатаваныя». Абсалютным лідэрам сярод прывабных прадуктаў у гарадах аказалася марожанае, большасць апытаных указвалі на навізну, шырокія магчымасці і вялікую асалоду ад яго спажывання. Вельмі

эмацыянальныя адказы часцей за ўсё суправаджалі пытанне «Што больш за ўсё спадабалася ў горадзе падчас першых візітаў?». Пры гэтым словы захаплення марожаным і цукеркамі гучалі з вуснаў амаль усіх, хто ўпершыню наведаў горад у дзіцячым узросце, і вялікай часткі апытаных, якія ў момант першага наведвання адносіліся да дарослай узроставай катэгорыі.

Яшчэ адзін распаўсюджаны лейтматыў успамінаў прыродны фактар у гарадах. Гэта лагічна, паколькі сельскія жыхары ў працэсе першых паездак і перыядуадаптацыі да гарадскога асяроддзя імкнуліся абапірацца на знаёмыя артэфакты культуры. Зялёныя зоны найчасцей за другія мясціны ў памяці выхадцаў з вёсак выступаюць як аб'екты, якія вельмі запамніліся ў першы час знаходжання ў гарадах. Так, студэнтка 1933 г. н., урадженка Гомельскага раёна, адзначала, распавядаючы пра вучобу ў Гомельскім педагагічным інстытуце ў перыяд канца 1940–пачатку 1950-х гг., паходы ў гомельскі парк: «Мы с девчонками ходили гулять в парк. Там нам нравились лебеди, которых мы кормили хлебными крошками с моста. Нравились оранжерея, и мы рассматривали через стекла необыкновенно красивые и даже незнакомые для нас растения и цветы». Напрыклад, распавядаючы пра пераезд у Мазыр у 1985 г., жыхарка Жыткавіцкага раёна Гомельскай вобласці, 1950 г. н., падкрэсліла, што «в г. Мозыре имеется очень красивая река Припять. Над рекой есть красивый мост, очень люблю ходить и любоваться красотой природы. Зимой множество рыбаков, а летом люди купаются, отдыхают компаниями, очень здорово».

Многія сельскія мігранты адзначаюць актуальнасць для іх у першы час пражывання ў горадзе воднай прасторы (катанне на лодках па рацэ, наведванне пляжа для купанняў і г. д.). З аднаго боку, такія намаганні былі своеасаблівым мастом паміж іх мінулым жыццём і першымі крокамі ў горадзе, з іншага боку, гэта дазваляла далучыцца да прыроды не толькі як да аб'екта спажывання, практычнага выкарыстання, уласцівага для сельскай мадэлі культуры, але і наблізіцца да новых відаў адпачынку, якія былі прэстыжнымі і папулярнымі ў гарадскім асяроддзі (пляж для загару і сонечных ванн, лес – для прагулак і любавання прыродай, а не толькі збірання грыбоў, ягад, лекавых раслін для практычнага выкарыстання). Дарэчы, сустракаліся згадванні пра асобныя спрэчкі паміж пакаленнямі ў сем'ях адносна выкарыстання дачных зямельных участкаў у 1980-я гг.: выхадцы з сельскай мясцовасці, старшыя члены сям'і пры атрыманні дачы настойвалі на максімальных па плошчы пасадках раслін гародніны, а маладыя, якія нарадзіліся ў гарадах і

шмат у чым ужо былі раз'яднаны з сельскім, імкнуліся вызваліць месца на зямлі для актыўнага і пасіўнага адпачынку, адвесці больш месца для пасадкі кветак і іншых прыгожых, але «беспольных», са слоў рэспандэнтаў і з пункту гледжання сельскіх мігрантаў, раслін. У шэрагу аповедаў ёсць звесткі пра тое, што ў гарадах асабліва ў першыя часы пасля пераезду сельскія мігранты імкнуліся аднавіць звыклыя, але страчаныя імі вобразы вёсак і паўтараць дзеянні, якія набліжалі іх новы лад жыцця да папярэдняга. Напрыклад, часта адзначаецца пра трывалую ў некаторых выхадцаў з сяла звычку збіраць грыбы, кветкі пры прагулках у гарадскіх зялёных зонах. У адным з інтэрв'ю паведамлялася пра звычку збіраць сям'ёй грыбы ў гарадскім сасонніку ў мікрараёне «Фэстывальны» Гомеля, каментарый да такіх успамінаў быў наступны: «...это было одним из любимых занятий, что-то, что напоминало о деревне».

Некаторыя вяскоўцы, паводле іх слоў, першыя часы адчувалі пэўную няёмкасць і няўпэўненасць з прычыны таго, што яны траплялі ў рускамоўнае асяроддзе, дзе не было прынята размаўляць на тых ці іншых, уласцівых ім з дзяцінства, дыялектах беларускай мовы («стенялась своего деревенского выговора»). Агульная афіцыйная моўная сітуацыя ў гарадах БССР прадугледжвала дамінаванне рускай мовы ў працэсе навучання і на вытворчых прадпрыемствах, ва ўстановах, куды ўладкоўваліся сельскія мігранты. Праз кароткі тэрмін адбывалася ўліццё ў моўнае асяроддзе горада і адрозненні сціраліся. Цалкам адсутнічае згадванне пра якія-небудзь моўныя праблемы перыяду адаптацыі ў горадзе, пра нейкі прымус да рускамоўнай традыцыі. Але сустракаліся асобныя выпадкі сяброўскіх жартаў з мовы сельскіх перасяленцаў з боку гарадской моладзі па месцу жыхарства, вучобы. Пры гэтым назіралася ўстойлівае жаданне саміх сяльчан гарманічна ўпісвацца ў гарадское асяроддзе, не выдзяляцца, таму прыкметна іх павышаная ўвага не толькі да свайго маўлення, але і да прычосак, вопраткі, яны былі вымушаны больш строга кантраляваць свае манеры паводзін. Хутчэй самі вяскоўцы дэманстравалі прыхільнасць да змен, да больш актыўнага ўкаранення ў гарадскі соцыум, што прадстаўлялася ім лепшым, прэстыжным, пажаданым.

Разам з тым, багата негатыўных рысаў адбілася на вобразах гарадоў БССР вивучаемага перыяду ў размове аб узаемаадносінах людзей. Многія сяльчане асуджалі адасобленасць гараджан адзін ад аднаго, паслабленне роднасных сувязяў, прыгадвалі выпадкі, калі яны сутыкаліся з нязвыклым для іх насцярожаным або ўвогуле нядобразычлівым стаўленнем, паколькі яны не былі знаёмыя з тымі,

да каго звярталіся. Факты непаразумеання ў выяўлены намі ў вялікай колькасці. Пастаянна фіксаваліся рэмаркі, што «в деревне все знают друг друга», «к любому в деревне можно обратиться», «все друг с другом здороваются», а ў гарадах інакш. Пры першых візітах у гарады ў сяльчан нават стваралася меркаванне, што іх не жадаюць бачыць, паглядаюць з асуджэннем: «В городе продавцы казались мне злыми и необщительными, казалось, только и ждали, чтобы я ушла», у той жа час жанчына падкрэслівае «в моей родной деревне был только один магазин, где была знакомая продавщица, которая все знала обо мне, могла что-то посоветовать». На самой справе адбылася падмена функцый: акрамя атрымання толькі бытавой паслугі ў гандлёвай кропцы, выхадцы з сяла яшчэ жадалі згодна звычцы выкарыстоўваць магазін у якасці цэнтра грамадскіх зносін, але сутыкаліся з непаразумеаннем з боку катэгорыі прадаўцоў, што часта ўскладнялася дадаткова і невысокай культурай абслугоўвання. Аднак скаргі на іншы, непрывабны для сельскага жыхара, аддалены тып адносін паміж суседзямі, калегамі, спажыўцамі тавараў у магазінах, наведвальнікамі ўстаноў грамадскага харчавання і г. д., і галоўнае, крытычны погляд на горад як разбуральнік роднасных сувязяў пастаянна пранізваюць аповеды апытаных намі выхадцаў з палескіх вёсак.

У апісаннях сяльчанамі сваіх ўражанняў ад гарадоў аказаліся вельмі жывучымі і масава распаўсюджанымі стэрэатыпы, якія датычацца другой паловы XX стагоддзя і былі народжаны савецкім ладам жыцця, яны агульныя для ўсіх жыхароў і гарадскога і сельскага насельніцтва (напрыклад, праблема дэфіцыту тавараў і інш.). Часта сустракаюцца нататкі адносна складанасці псіхалагічнага і бытавога ўваходжання ў гарадскую прастору, аднак ні ў адным з выпадкаў яны не звязваліся інтэрв'юіраваўшыміся з нацыянальным бар'ерам.

Літаратура

1 Касперович, Г.И. Миграция населения в города и этнические процессы (на материалах исследования городского населения БССР) / Г.И. Касперович. – Минск: Наука и техника, 1985. – 149 с.

НАРОДНЫЕ ЗВЫЧАИ И АБРАДЫ

УДК 82'396, 81'42

О. В. Белугина, С. Н. Стародубец

Предсвадебный период обряда на приграничной с Беларусью территории Брянской области

Статья подготовлена в рамках проекта РГНФ-БРФФИ № 15-24-01006 «*Этнографические и лингвокультурологические особенности обрядового фольклора брянско-гомельского пограничья*»

В статье описывается предсвадебный период свадебного обряда на территории юго-западных районов Брянской области РФ, граничащих с Беларусью. В Новозыбковском, Гордеевском, Климовском, Красногорском и Злынковском районах Брянской области анализ предсвадебного периода позволил зафиксировать ряд специфических особенностей: повсеместно – «сва́танье», «сватовство» (= «сва́ты»); «смотрины»; «сго́вор», «рукоби́тье», «заручины», «магарыч» (= «сва́ты») как синонимическая парадигма; «деви́шник» (= «вечёрка», «вечеринка», «венок»); на территории отдельных районов – «пропитье» (Красногорский район), «запойны» (Гордеевский район), «местоглядие» (Красногорский и Гордеевский районы).

В общероссийской традиции свадьба должна была состоять из ряда эпизодов, в каждом из которых были свои участники, выполнявшие строго определенные роли. Каждое действие или событие свадебного ритуала имело строго определенный смысл и повторялось из поколения в поколение.

Отличаясь большим разнообразием и множеством региональных особенностей, русская свадьба сохраняла обязательную, общую для всех мест структуру.

Основными эпизодами свадебного обряда считались следующие: сватовство, рукобитье, сговор, девишник, мальчишник, баня, утро перед венчанием, венчание, встреча молодых, свадебные столы, отводины [Ф.С. Капица 2011].

Свадьба на приграничной территории юго-западных районов Брянской области не имеет строго обозначенной структуры. В результате анализа собранного нами материала представляется возможным выделение и характеристика трех периодов: предсвадебного, самой свадьбы, послесвадебного.

При этом в каждом из периодов в ряде приграничных районов Брянской области выделяются свои локальные особенности, отличные от общенациональной традиции.

Рассмотрим специфику предсвадебного периода.

Для девушек юго-западных районов Брянской области зимний период святок был основным временем ожидания сватовства: *«У нас тады кадá святки, уж дяўчыны ууляють и уадáють, кто кадá зáмуж вьíдя»* (Исаченко Прасковья Алексеевна, 1936 г. р., п. Чемерна Клиновский район). В святочные вечера на Рождество, в Васильев вечер (накануне Нового года) и на Крещение девушки непременно устраивали гадания.

Когда родители жениха определялись с выбором, они отправляли в семью предполагаемой невесты сваху, которая должна была осторожно разведать, стоит ли вообще приходить со сватовством, согласятся ли родители предполагаемой невесты выдать замуж свою дочь. Сваха играла при сватовстве самую главную роль: *«Ча́ще всяу́б сва́хай пыта́ли бы́ть ро́дствяни́цу – немла́дую и о́пытную му́жнюю же́нщину, ка́торая мо́жа краси́во и уомони́ть, нахва́ливая сво́йский това́р. У у́роде ча́ще зва́ли сва́ху со сторо́ны, за грóши»* (Сидорова Таисия Петровна, 1934 г. р., д. Ширяевка Гордеевский район).

Сваху отправлялась в семью невесты для предварительного объяснения. Разговор заводился очень осторожно, издали, использовались намеки и недомолвки. Между свахой, которая зашла в дом девушки на выданье, и ее родителями мог произойти такой разговор: *«Шла я мýмо ва́шей ха́ты и ба́чила: ка́рточка знако́ма – две пту́хи уняздó свивáють, значить, вме́сте жить ча́ють»* (Тагай Раиса Николаевна, 1935 г. р., с. Лакомая Буда Климовский район).

(Синькова Анастасия Сергеевна, 1921 г. р., с. Любовиш Красногорский район) *«Радитяли нявесты, конешно, быстро допетряли, о чом идетъ речь, и отвечають: «Уняздо свить не мудряно, да было б дюжое яно».*

«Так и я пра это са́мае! – отвечая сватья и продолжая: – У вас ком тэста, и у нас ком тэста, не сва́лят ли их в одно́ мэста?»

Подобный иносказательный разговор мог тянуться очень долго. Если жених родителям невесты был не по душе, они в конце концов

говорили: «У нас товар не продажный» или «Рано, деўчына младá ящэ» (Кругликова Нина Васильевна, 1934 г.р., с. Любовшо Красногорский район).

«Ёсли **свáтанье** прошлó дóбре, свáху приулашáли к столу с мáндриками и ужó застóльем ряшáли, калí приходíть сватáм. Самó сватовствó обýчно рупíлись надблóу не откладáть, помянóлись убáчиться чэрыз день-два-тры» (Кучина Мария Гордеевна, 1941 г.р., с. Яловка Красногорского района).

Смотрины происходили различным образом: «Иноудá нявэста стоялá у наряженной хáте у лóчшем свáем наряде, з ляцóм, закрьтým уарíсоўкой, якóе ненадбóвўа открывáли, показывае ляцó (Кругликова Нина Васильевна, 1934 г.р., с. Любовшо Красногорский район). Или «нявэста сядéла за шíрмой, якую открывáли, калí приходíла смотрíтельница» (Горюнова Варвара Евдокимовна, 1935 г.р., д. Миляковка Клинцовского района).

«Бывáло, калí невэста хóдкая, ўмэсто няё родíтели прыводíли и показывали друўую сваю дачку. Пáрубак же (кóли ён з друўóй дяреўни) не имéу прáва бáчить своéй нявэсты до браку и дóужен быў рáдоваться т́ими слóхами, якíе яму ўворыла смотрíтельница. И кóли жанíхá обдурыли и подсунули ў жéнки не ту дяўчыну, якую показывали, то ён узнаў об ётом тóльки пóсли венчáния, но, к щáстью, ёто ўстрычáлось саўсím рéтко» (Горюнова Варвара Евдокимовна, 1935 г.р., д. Миляковка Клинцовского района).

После **смотрин** на территории юго-западных районов Брянской области (что не характерно для общероссийской традиции) происходил «**сговор**», в котором участвовали только мужчины. «Сгóворный день навзначáўся радíтялями нявэсты. Ў ўóсти к им приезжáл ужé сам жанíх з бáтькой или стáршим брáтом» (Кругликова Нина Васильевна, 1934 г.р., с. Любовшо Красногорский район).

«Жанíхá и яўó саправаждáющих ўстрычáли у варóт хáты як пачётных уастéй, клáнялись ым да зямлí, сажáли ў хáте на лáвцу ў крáсный уўал, и самы радíтели нявэсты садíлись рядом. Нéкатарае ўрэмя, саўлáсна абýчаю, ўсе маўчáли, бáча друу на друўы. Затэм бáтька жанíхá или яўо стáршый брат начинáў уáмонíть а цéли прыхóда.

Послá отвéта радíтялей нявэсты о саўлáсии в́идать дочь зáмуш составялялся **сговор**, ў якóм ука́зывалось, што обе старан́и ряшíли: ў якóе-та ўрэмя жанíх обя́зываўся ўзýть сабе ў жóнки такую-то, а рóдичи нявэсты доўжны в́идать яé и дать за ней якóе-то прíданое. Во ўрэмя сóвара падрóбна абсуждáлось, кому и якíе дары б́удет падна́сить нявэста, а якíе – жанíх нявэстиной раднэ»

(Кругликова Нина Васильевна, 1934 г.р., с. Любовишо Красногорский район).

«Дауавару́шись аба ўсём, а́тцы жаниха́ и нявэ́сты ў зна́к закрэплэ́ния сү́бвара пажима́ли ру́ки» (Горюнова Варвара Евдокимовна, 1935 г.р., д. Миляковка Клинцовского района). Это называлось **«рукобитьем»**. Затем все садились за стол. В с. Верещаки Новозыбковского района эквивалентным наименованием были **«заручины»** [М.А. Мухина 2007: 209].

Отмечена также синонимическая замена **«заручины»** ↔ **«магарыч»**: «Щита́ўся ужэ́ мау́арыч, зару́чины. Там ужэ́ яна́ дае́ хрэснаму. Хрэ́сный... И на свата́х даю́ть пада́рочки, да. Даю́ть. То́льки даю́ть жэ́ ужэ́ ба́тьку, ма́тки и хрэснаму и хрэ́снай, там бра́ту, ся́стрэ. А ужэ́ на сва́дбу даю́ть и хрэснаму, и те́ткам, и дядькам ра́ньшы дава́ли» (Попкова Анастасия Андриановна, 1929 г. р., с. Старый Кривец Новозыбковского района).

«Ў́ это ў́ремя ча́ста раздава́ўся абра́довый плач нявэ́сты, яка́я ра́нее сидела́ за переу́ро́ткэй и ўсе́ слы́шала. Тради́ция абя́зывала нявэ́сту пла́кать с причита́ниями (при́четами), «вопи́ть» или «вы́ть» (Исаченко Прасковья Алексеевна, 1936 г.р., п. Чемерна Клинцовский район).

Причем, невеста была обязана это делать, даже если выходила замуж с большой радостью. Все невесты должны были знать различные свадебные причеты, девочки с детства их заучивали, слушая на чужих свадьбах.

Невеста начинала плакать именно после рукобитья, так как только с этого момента она считалась окончательно просватанной – **«сговорёнкой»**.

Тем не менее, наиболее продуктивным и распространенным наименованием, эквивалентным **«сговору»**, **«рукобитью»**, **«заручинам»** и **«магарычу»**, является общеупотребительное слово **«сва́ты»** с двумя вариантами ударения и диалектным значением «публичная договоренность двух сторон о предстоящей свадьбе в доме невесты по инициативе родителей и родственников жениха»:

«**Сва́ты**, наряди́ўшись, обы́чно прыходи́ли ў ве́чары. Уомони́ли яны́ сваймы́ при́сказкамы́, якіе ўси ве́дали. Роди́тяли нявэ́сты блю́ли обы́чаи, тяну́ли ля́мку, каза́ли на мла́дость деу́чыны. На ё́то сва́ты уавары́ли, што дятинство́ – не па́рбк, а това́р такий, што за́лежыва́ца яму́ няльзя́.

Родня́ па́рубка сватоўствó дяржа́ть ў та́йне от односельча́н из-за баязні́ згла́зу – ўдру́у полу́ча ве́та. Сплéтни о сватоўствé разбяу́ались па ўся́му сялу́» (Кругликова Нина Васильевна, 1934 г.р., с. Любовишо Красногорский район).

(Середа Александра Васильевна, 1935 г.р., с. Гордеевка Гордеевского района) «Коли сватоўствó канчалось уда́чно, сва́ты просі́ли ўля́нуть на нявэ́сту. Быва́ло, родня́ нявэ́сты ў том откáзывалася (коли нявэ́ста была дю́жа некрасі́ва). Но чащэ́й раді́тjali саўлаша́лись пока́зaть дiу́чiну, и тады́ на смотры́ны шла якая-нiбудь рóдственница женихá ти сама е́о ма́тка».

На территории юго-западных районов Брянской области выделяется и другая отличительная особенность. Через какое-то время после *сговора* в знак его закрепления устраивалось первое свадебное застолье – «пропой» невесты («**пропитье**»), на который собирались родственники с обеих сторон, подружки невесты и друзья жениха.

Об этой особенности нам рассказала жительница села Любовшо Красногорского района Синькова Анастасия Сергеевна, 1921 г.р.: «Посля́ сүбвара ў нашэм краі́ устраі́вали застóлье, у нас заву́ть яуó – **прапо́й** нявэ́сты. Ё́си саді́лись за сталы́ и пэ́ли пэ́сни: // А ў по́ле халме́начка стая́ла / А óкала халма́ дарóшка ляжа́ла. / Па той па дарóшке _____ бяжа́ла, / Бяжи́ть, бяжи́ть _____ рэ́звенька, / Ауляне́цца на ба́тюшку блі́зенька: / – Ой, иди́-нейди́, мой ба́тюшка, за мно́ю, / А не бу́дет нам ўади́нушки з табо́ю: / То до́шть, / то снeу, / то мятэ́лица на двoрэ. / А ў по́ле халме́начка сто́яла, / А óкала халма́ дарóшка ляжа́ла. / Па той па дарóшке _____ бяжа́ла, / Бяжи́ть, бяжи́ть _____ рэ́звенька, / Ауляне́цца на ма́тушку блі́зенька: / – Ой, иди́-нейди́, ма́я ма́тушка, за мно́ю, А не бу́дет нам ўади́нушки з табо́ю: / То до́шть, / то снeу, / то мятэ́лица на двoрэ. А ў по́ле халме́начка стая́ла, А óкала халма́ дарóшка ляжа́ла. / Па той па дарóшке _____ бяжа́ла, / Бяжи́ть, бяжи́ть _____ рэ́звянько, / Ауляне́цца на _____ блі́зенько: / – Ой, иди́-пойди́, _____, за мно́ю, / Да бу́дет нам ўади́нушка з табо́ю – /Нет ни до́жжу, нет ни снeуу, ни мятэ́лицы на двoрэ //»; «// Чэ́рная ко́нка па беряшкú хаді́ла, / Хаді́ла, ууля́ла, / Ана́ чэ́рнауа сабо́лика буді́ла: / – А ўста́нь же ты, чэ́рный сабо́лик, не ляжи́, / Перевади́ ш ты минé / С э́тауа бо́ру ў сво́й бор. / Минé э́тат бор надо́еў, / Минé я́уадка-смарóдинка приéлася, / Балóтная вади́ца припи́лася. / _____ да па те́рjаму хаді́ла, / Маладо́уа _____ буді́ла, /- Уста́нь же ты, _____, не ляжи́, / Перевади́ ж ты мяне́ / С э́тауа двара́ ў свой двор. / Минé э́тай двор нада́еў, / Минé у ба́тюшки рабо́тушка пасты́ла, Минé у свjакру́шки рабо́тушка пастéла //».

В Гордеевском районе выявлен эквивалентный элемент свадебного обряда, которого нет в общероссийской традиции, – «запоины» (Ср.: «Запо́й, м. Сговор о свадьбе, сватовство, во время которого пьют первое свадебное вино. На прóшлай нядэ́ли хаді́ли на запо́й, скóра сва́дьба бу́дiть. Сур.» [БОС 2007: 115]; «Засва́тки, только

мн. То же, что запой. *Надысь Мíшка на засвáтки хадиў, а жы́нка балéла. Бр.»* [БОС 2007: 117]). Вся родня жениха и невесты, товарищи жениха и подружки невесты собирались вечером на гулянье у невесты. Расходы на застолье были совместные. Заранее покупали вино, пекли пироги, готовили холодец, жарили картошку со свиной. Родные жениха обносили принесенным вином всю родню невесты, потом родители невесты усаживали родню жениха за стол и угощали.

*«Чэрыс нядэлы пасля сватаўства у нас ў дярэўне былі **запоины**. Ёся радня прыхадила к нявэсте, весялились да ўтрени, ёсю ночь пэли и танцавали. Свахи пели: // Ой, ўмные да разумные, / ____ ба́тюшка / Да ____ ма́тушка, / Выхадили на но́вые сэни. / Выкатали да мядбóвую бóчку, / Становили ў саду ў халадóчку. / Спадманули да ____ дочку, / Кра́сную _____//»; «// Ско́льки ўáлка ни лятáла, / Чёрная ни лятáла, / Да со́кала не ўзнава́ла, / Яснауа не ўзнава́ла. / ____ тепэ́ря уалушка, / ____ тепэ́ря / чёрнауа Со́кала узна́ла, Яснауа узна́ла, / Ёна яуó по палёту / Да по чёрным крýлышкам. / Ско́льки ____ ни ууля́ла, Ско́льки ____ ни ууля́ла, / Да ____ не ўзнава́ла, / Да ____ не ўзнава́ла. / А тепэ́ря ____ нушка, / А тепэ́ря _____ / _____ узна́ла, / Яна́ яуó па паходу, / Да по нízком па наклóну, / Да па чёрных кудерца́х. / И шёў ____ чэрыз двор, / А кудерцы́ чэрыз бровь, / А лю́ди-то спросю́ть: – Чей такóф? / А ____ ска́жет: Мой Сако́л. / Да мiлые моi кудерцы́, / Да ўзумёю ли я вас ханавáти, / Ка́жной суббóте мýлам мýти, / Да карóвьим ма́слом ма́слити, / Да чiстым ўребешкóм чисáти //»* (Мельникова Мария Титовна, 1928 г. р., с. Гордеевка Гордеевский район). Очевидно, что в региональном обряде на этапе предсвадебного периода «запоины» могут означать то же, что и «сватовство», однако в приведённом фрагменте текста зафиксировано и другое значение – отдельный этап предсвадебного периода, хронологически не совпадающий со сватовством «совместное застолье родственников жениха и невесты накануне свадьбы с поочередным угощением сторонами друг друга».

В Красногорском, Гордеевском на другой день после «запоин» вся родня невесты и подружки ее шли посмотреть «*женихово место*» (двор) и кроить ему рубахи. Этот обычай на нашей территории назывался – «*местоглядие*». *«// Кады́ прайдúть запоины, ў нашем краю хади́ли ба́чить двор жанихá. Вóзле дóма жанихá пэли: // У нашэго свáта / Некрýтая хáта, / На ауарóт варóт нéту: / Два колiчка ўбiто / Да прáльничком накрýто. // Чело́век шéсть-сéмь жéнщин абмяря́ли кут для пелены́, кóйку для зáнавеса, акóшки для штóра. Принясённый кусóк рэзали на кускi для пеляны́, зáнавеса, штóрак, рубáх для жанихá. Затiм ўсех пригласáли к столу́. За абéдом пэли: // Ой, дóлен, дóлен*

_____, / Дóльнеґо мáтушка спародíла, / А дóлею мáтушка наделíла: / Што яўó _____ харашá, / Што яўó Уаврíловна приўожа //»; «// А не тёсан, не тёсан тéрем, / Тóлька харашó вьíписан. / А писáли яўó плóтнички, / Не тапарáми – пёрами, / Лебедíными крылáми. / А неўумён млад ____, неўумён, / Тóлько харашó снаряжён. / Снаряжáла яўó мáтушка, / Под вакóшечкам сíдючи, / А на мёсячек ўлядючи, // А на чáстые звёздачки //» (Мельникова Мария Титовна, 1928 г. р., с. Гордеевка Гордеевский район).

Приданое всегда было очень важным условием свадьбы. Оно состояло из постели, платьев, домашней утвари, украшений, иногда денег. Приданое дочери готовилось в каждой семье за много лет до свадьбы. И к тому времени, когда девушка становилась «на выданье», она уже, как правило, имела приданое.

Пастушенка Нина Ивановна, 1931 г.р. жительница с. Вихолка Новозыбковского района рассказала следующее: «Прíданое маўлó быть рáзным, у каўó скóльки ўрошэй былó, нявэста самá сябé яўó ўатóвила: вышивáла, кроўла, плялá».

Все предметы, входившие в приданое, были яркими и красивыми, основным украшением чаще всего была вышивка. Кроме всего этого, девушка готовила еще и специальные красочные полотенца, которыми она одаривала на свадьбе почетных гостей. «Рушнякóў да палатéняц у мянэ бьíла нашíто то ли 100, то ли 90 штук» (Синькова Анастасия Сергеевна, 1921г.р., с. Любовшо Красногорский район).

Брак без обряда в народе не одобряли. Свадьба могла только укорачиваться или удлиняться, играть минимум два дня, но обычно гораздо дольше. Некоторые предсвадебные церемонии могли проходить в один день. «Бывáла так, што сваты́, получíў соўлáсие ат радíтялей нявэсты, тут же праводíли сматрíны нявэсты, яе прíданаґа, савяршáли сўбвар и назначáли день свáдьбы, так за ядíн день совершáлася сватаўствó, сматрíны и сўбвар» (Исаченко Прасковья Алексеевна, 1936 г.р., п. Чемерна Клинцовский район).

«Свáдьба былá а па тры дни. Па тры дни. Первá, раскáзують, первá свáтаять. **Свáты.** «Сёдня, – кáжа, – вьíсватали вон тўю, тўю». В сваты́ – хрёсную да з бáтькай.

- Дя́тька, мóжа.
- Дя́тькí. Дя́тькí, ёсли ё там.
- Три чалавэ́ки...
- Мáткины ти бáтькины браты́... э́тые идўть.
- И заходят они в дом невесты?

– И с хлѣбам. З бутылкай. С соллю, да. Ну уаварят... Калісь, знаіте, на́да ш придумывать шо дак: «Вы ня б́ачили? Тут ни прабягала рябиньякая тѣлачка?».

– Казáli: «Прадаѣцца тѣлачка бѣлинькая».

– Ты «прадаѣцца», хто скáжа «прабягала» – «Б́ачили» – «Дак на́да нам купіть. Нам на́да», да. «Ну захóтьте в хату», да. Ну захóдять, уату́ять стол.

Тады малад́ая э́та ужó идѣть... з малады́м звать уастѣй...

Ну тут пабу́дять, а тады́ идуть «Печь ма́зать». К маладо́му. Ну называ́ицца... Идуть туды́ за стол. Называ́ицца э́та так «Ма́зать печь».

– А печь на самом деле не мазали?

– Пры́дять во... Рукóй шурне́... И фсе́.

Ну и а́пять сады́цца ўси́ ўме́сти... Да, там ужэ́ ты́я приуло́сять сваі́х. Хто ско́льки. Да тады́ ўме́сти и ууля́ять. Нач`ми.

– А па́том сва́дьба. А сва́таять, де́ўки адде́льна ш. Яка́я по́йдуть и к маладо́му, а де́вак приула́шя́ють сюды́ к маладо́й. Так, Лен?

– Да. Э́та на сваты́. Э́та на сваты́. А тады́ малад́ая з малады́м заву́ть сваі́х друзѣ́й и вяду́ть к маладо́й. И тут выпива́ють. И э́тые ужэ́ пашли́... И э́тые пашли́ и к маладо́му... Раді́тили и з уастя́мы. А сюды́ ужэ́ де́вак и хлóпцаў тудá. Ту́та выпява́ють, и яду́ть ужó, и иура́ють, и ууля́ють. Да. Фси ўме́сти ууля́ли тады́ ужó. Ну па́том сва́дьба» (Злобова Юлия Фѣдоровна, 1930 г. р., Злобова Елена Макаровна 1941 г. р., с. Каташин Новозыбковского района) [С.М. Пронченко, М.А. Мухина 2016].

Затем начиналась подготовка к свадьбе. Теперь основными участниками предсвадебных обрядов становились подружки невесты и друзья жениха. Невеста уже не выходила на гулянье, она должна была сидеть дома и готовить недостающие подарки и приданое.

«Нявѣ́ста ші́ла бу́дущему му́жу руба́ху и штаньы́, які́е яму́ надляжа́ло наде́ть на ўта́рый день посля́ сва́дьбы» (Бобрик Любовь Васильевна, 1948 г.р., с. Смяльч Гордеевского района).

Кроме того, невеста обязана была сшить рубаху свекру и сарафан свекрови. Справиться с такой большой работой невеста одна, конечно, не могла. Ей помогали подружки, которые приходили к ней почти каждый день и нередко оставались ночевать.

Главными событиями дня накануне венчания для невесты были баня и девичник. Баня, которую топили для невесты в предсвадебный день, имела особое значение. Она означала прощание невесты с родным домом, девичей жизнью. «У́ ба́не нявѣ́ста смыва́ла сваю́ де́вичью красоту́. Ка́жая з па́дружак нявѣ́сты старáлась ў ба́не похляста́ть себя́ ве́ником нявѣ́сты. Заті́м нявѣ́сте ращѣ́сывали

валóсья и ў паслédний раз заплятáли ея девíчью касú» (Исаченко Прасковья Алексеевна, 1936 г.р., п.Чемерна Клинцовский район).

После бани проходил «**девичник**». Он назывался по-разному: «девичник» (Исаченко Прасковья Алексеевна, 1936 г.р., п.Чемерна Клинцовский район), «вечёрка» (Кругликова Нина Васильевна, 1934 г. р., с. Любoвишo Красногорский район), «вечеринка» (Тагай Раиса Николаевна, 1935 г. р., с. Лакомая Буда Климовский район), «вянок» (Колтунова Анна Григорьевна, 1942 г.р., с. Медведовка Гордеевский район).

«Дявiшник – тóлько за день аднi деўки, прахадiл ў хáте, ўде жилá аднá и был дiўжа мéста, стáвили деревянные скамьи и сядяца, приходя γармóшка, пáрни и иγрáять, танцiуть, и у нас быў такiй абрiят, што дáже иде γулял, там и аставáлись, ты панрáвилась пáрню, он тябé бярэ, и астаiўца тут на éтой квартiре, ўде присядуть, ўде приляγуть, ну никудá ни хадiли, и песни пéли. Кóли жанихóвы роднiя нявéста бяднéй, жанiх баγачéй, бiла дразнiлаўка: «// Уаворiят сватi баγаты, / Да на три γумнi малóбят, / На пéрвом γумнé / стук да γрюк, / На втарóм γумнé / чёрный мак, / На трéтьем γумнé / пускай так //» (Исаченко Прасковья Алексеевна, 1936 г.р., п.Чемерна Клинцовский район).

Колтунова Анна Григорьевна, 1942 г.р., жительница села Медведовка Гордеевского района, отмечала: «**Свáты** были, и **заручины** были, кались и **вянок** быў. <...> Вянок у нас éто дявiшник. Маладéш сабирáеца и γуляють, а стáрые лiўди на зáвтра сабирáюца и ужó на свáдьбе γуляють, а маладéш на свáдьбе ни былá ужо».

Если жених не участвовал в проведении девичника, тогда в его доме вечером накануне свадьбы собирались жениховы гости, которые готовили свадебный поезд и совещались по поводу назначения свадебных чинов.

Таким образом, на территории юго-западных районов Брянской области, граничащих с Беларусью, зафиксированы следующие элементы предсвадебного периода: повсеместно – «**свáтанье**», «**сватовствó**» (= «**свáты**»); «**смотрины**»; «**сгóвор**», «**рукобiтье**», «**заручины**», «**магарыч**» как синонимическая парадигма; «**девичник**» (= «**вечёрка**», «**вечеринка**», «**венoк**»); на территории отдельных районов – «**пропiтье**» (Красногорский район), «**запóины**» (Гордеевский район), «**местоглiдие**» (Красногорский и Гордеевский районы).

Таким образом, анализ структуры и содержания предсвадебного периода свадебного обряда показал, что на приграничной территории

Брянской области обряд обнаруживает ряд локальных вариантов и версий при проведении отдельных этапов свадебного действия.

Литература

1. БОС – Брянский областной словарь / ответственный редактор Н.И. Курганская. Брянск, 2007.

2. Мухина, М.А. Предсвадебные обряды Восточного Полесья // Актуальные проблемы науки и образования в посткатастрофный период: сборник материалов X международной научно-практической конференции. г. Новозыбков, Брянская обл., 25–26 апреля 2007 г. ред. кол. В.Н. Пустовойтов, С.Н. Стародубец, А.В. Шлома. Брянск: Изд. БГУ, 2007. – С. 208–212.

3. Капица. Ф.С. Славянские традиционные верования, праздники и ритуалы [Электронный ресурс]: справочник. 8-е изд, стереотип. М.: ФЛИНТА, 2011. – 296 с.

4. Пронченко С.М., Мухина М.А. Фольклор и язык приграничных с Беларусью Новозыбковского и Злынковского районов Брянской области: Сборник материалов полевых исследований. *В печати, 2016.*

5. Славянская мифология. Энциклопедический словарь. Изд.2-е. ответственный редактор С.М. Толстая. М.: Междунар. отношения, 2002.

УДК 811.161.3'0:398.3(476.2)

У. А. Бобрык, К. Л. Хазанова

Абрадавая паэзія Гомельшчыны ў люстры гісторыі беларускай мовы

Захаванне фальклору з часоў агульнаўсходнеславянскага моўнага адзінства прывяло да акумулявання ў народных паэтычных творах, адзначаных на тэрыторыі Гомельскай вобласці, асобных даўніх фанетычна-арфаграфічных утварэнняў і граматычных канструкцый, якія ў сучаснай беларускай мове лічацца ўстарэлымі. Малаўжывальнасць у сучаснай беларускай мове указаных канструкцый і ўтварэнняў і ўспрыманне іх як архаічных надае фальклорным творах адпаведную канатацыю і выразнасць.

Народная паэзія Гомельшчыны ўяўляе сабой адметную з'яву ў гістарычных і лінгвістычных адносінах. Лакалізацыя рэгіёна ў цэнтры пастаяннага пражывання трох усходнеславянскіх народаў спрыяла

актыўнаму і шчыльнаму ўзаемадзеянню беларускіх, рускіх і ўкраінскіх моўных рыс у гаворцы і фальклору вобласці. А захаванне з часоў агульнаўсходнеславянскага моўнага адзінства або з найстаражытнейшай эпохі прывяло да акумулявання ў народных паэтычных творах, адзначаных на тэрыторыі Гомельскай вобласці, асобных даўніх фанетычна-арфаграфічных утварэнняў і граматычных канструкцый, якія ў сучаснай беларускай мове лічацца ўстарэлымі.

Спецыфічная адметнасць усходнеславянскага фанетычнага ладу ў гістарычным спектры – поўнагалоссе: спалучэнне плаўных [р], [л] з папярэднім і наступным галоснымі [о], [э] у межах адной марфемы. Поўнагалосныя ўсходнеславянскія гукавыя спалучэнні тыпу -оло-, -оро-, -ере- (у беларускай агаласоўцы -ала-, -ало-, -ола-, -ора-, -аро-, -ярэ-, -ера-) утварыліся ў выніку закона адкрытага складу на месцы праславянскіх спалучэнняў плаўных [р], [л] з папярэднімі галоснымі [о], [э] тыпу *ol, *or, *er, *el паміж зычнымі.

Поўнагалосныя ўтварэнні часта ўжываюцца ў народных паэтычных творах Гомельшчыны:

Ой, рана-рана, каласком махаці,...

Ой, рана-рана, галаском крычаці (в. Стаўбун, Веткаўскі р-н) [1, с. 54].

Аднак фальклор прапануе і прыклады няпоўнагалосных спалучэнняў:

*Нясіце, райкі, **сладкія** мядкі,...*

***Сладкія** мядкі – людзям на канун,*

Жоўтыя васкі – Богу на свячкі (в. Казацкія Балсуны, Веткаўскі р-н) [1, с. 25–26].

У фанетычным варыянце прыметніка *сладкія* адлюстравалася ўласцівае для фальклору даследаванага рэгіёна ўзаемадзеянне гаворак беларускай і рускай мовы. Вытокі няпоўнагалосных форм – у паўднёvasлавянскім рэфлексе праславянскага спалучэння *ol. Наяўнасць няпоўнагалосных форм характарызуе сучасную рускую літаратурную мову і рускія фальклорныя творы адпаведна поўнагалосных беларускіх. У рускай традыцыі няпоўнагалосныя ўтварэнні ўзыходзяць да часоў другога паўднёvasлавянскага ўплыву – гістарычнага працэсу XV–XVI ст.ст., калі адбывалася насычэнне ўсходнеславянскіх моў, у першую чаргу – рускай, стараславянскімі моўнымі элементамі і формамі.

Неабходна заўважыць, што няпоўнагалоснае ўтварэнне *сладкія* змяшчаецца ў прыведзеным творы ў адным радку са словам *канун*, карані якога ў царкоўна-славянскай рэлігійнай пісьменнасці. М. Фасмер указваў семантыку лексемы – ‘царкоўнае ўстанаўленне,

царкоўны гімн, малебен перад вячэрняй службай’ – і заўважаў, што варыянт з -о- – *канон* – па паходжанні з’яўляецца літаратурнай формай, а форма на -у- – *канун* – народнай [2, с. 181]. І. І. Сразнеўскі фіксаваў полісемію царкоўна-славянскай лексемы *канУнь*:

- ‘царкоўнае правіла’;
- ‘царкоўная песня ў пахвалу святога ці свята’;
- ‘дзень у адносінах да наступнага дня’;
- ‘асаблівая памінальная свечка’;
- ‘страва, якая гатуецца для памінання памерлых’ [3, с. 1191].

У прыведзеным тэксце, зафіксаваным на Гомельшчыне, слова мае апошняе з указаных І. І. Сразнеўскім лексічных значэнняў. Менавіта з семантыкай ‘памінальныя страва’ лексема *канун* (*канон*) ужывалася ў старажытнарускай мове, аб чым сведчыць Ф. І. Буслаеў: *канунъ – пиво, или брага, сваренные к празднику или для поминовения усопших* [4]. У цяперашні час найменне *канун* (*канон*) выкарыстоўваецца праваслаўнай царквой. Эпітэт, выражаны памянёным вышэй няпоўнагалосным прыметніковым утварэннем, ужываецца з іншымі азначальнымі словамі, але ў большасці выпадкаў у кантэкстуальным акружэнні, так ці інакш звязаным з рэлігійнай традыцыяй:

Нашчадруіш сладкая пшанічкі

І накорміш Божая сінічкі (в. Амяльное, Веткаўскі р-н) [5].

Няпоўнагалоссе мае таксама стылістычны цяжар, надаючы тэксту пэўную ўзвышанасць і некаторую ўрачыстасць:

-Млады Валодзька, хто цябе й вучыў?

Святы вечар, хто цябе й вучыў? (в. Казацкія Балсуны, Веткаўскі р-н) [1, с. 32].

Захаваўшы найменняў у народна-песеннай творчасці Гомельшчыны, падмацаванае ўплывам суседніх рускіх гаворак, пацвярджае захаванне фальклорнай адзінкі з даўніх часоў, калі жывая старажытнаруская народная гаворка шчыльна ўзаемадзейнічала і пастаянна і часта судакраналася з царкоўна-славянскай мовай.

Яскравая граматычная форма, устарэлая для сучаснай беларускай і рускай моў, але актыўна функцыянальная ў народнай паэзіі – гэта клічны склон. У многіх паэтычных фальклорных творах адбываецца непасрэдна зварот да слухачоў. З гэтай прычыны ў даследаваных песнях распаўсюджана ўказанне на адрасата твора. Часта такое адрасаванне фармальна выражаецца праз выкарыстанне сінтаксічнай канструкцыі зваротка, які ў старажытнасці патрабаваў клічнай формы:

Пане-гаспадару,

Ці спіш, ці ляжыш? (в. Роўкавічы, Чачэрскі р-н) [1, с. 23].

У агульнаўсходнеславянскай мове клічную форму ў адзіночным ліку мелі назоўнікі мужчынскага і жаночага роду старажытных скланенняў з асновай на **ā*, **ō*, **ī*, **ī*. У XIV–XV ст.ст. форма клічнага склону паступова страчваецца ў беларускай і рускай мовах пры захаванні ва ўкраінскай і польскай мовах: *Cierp*, *Kozacze*, *atamanem będziesz* [6, с. 19]. Успомнім знакаміты пачатак паэмы Адама Міцкевіча “Пан Тадэвуш”: *Litwo! Ojczyzno moja! Ty jesteś jak zdrowie*.

Гісторыкі ўсходнеславянскіх моў заўважаюць, што ў беларускай мове “ў гаворках з поўным аканнем форма клічнага склону супала з формай назоўнага склону, у гаворках з няпоўным аканнем і оканнем (паўднёвы захад, поўдзень Беларусі) клічны склон – жывая з’ява і сёння” [7, с. 147].

У фальклоры Гомельшчыны ўжыванне клічнага склону падмацоўваецца ўплывам памежных з паўднёвымі раёнамі вобласці гаворкамі ўкраінскай мовы, дзе гэта граматычная форма з’яўляецца нормай літаратурнай мовы і часта сустракаецца ў гаворках і фальклору:

- *Ой, зоре, зоре! Де в Бога була?*

Де в Бога була, де маєш стати? [8, с. 69];

Соколе! Не літай рано – ранейко на поле! [8, с. 71].

У народнай паэзіі Гомельшчыны клічная форма выражае зварот да асобы:

Добра было, мая матухно,

Да заручыны піці (в. Вербавічы, Нараўлянскі р-н) [1, с. 128].

Сустракаюцца выражаныя формай клічнага склону звароты да жывых істот:

- *Ой, коню, коню, я цябе прадам!* (в. Насовічы, Добрушскі р-н) [1, с. 33];

- *А такі-сякі собалю,*

Выведзь мяне ды з бору (Гомельскі р-н) [9, с. 162];

- *Постой, жабко, зануздаю*

Дай поедом на Купайлу (в. Бунавічы, Лельчыцкі р-н) [1, с. 116]

У выпадку персаніфікацыі клічная форма ў фальклору выражае зварот да неадушаўленага прадмета:

Ой ты, саду, ты, мой саду, зеляненькі (в. Неглюбка, Веткаўскі р-н) [1, с. 85];

Ой ты, саду, ты, мой саду-вінаграду (в. Неглюбка, Веткаўскі р-н) [1, с. 86].

Зварот аўтараў і выканаўцаў да сіл прыроды дастаткова пашыраны ў паэтычных жанрах фальклору Гомельшчыны і з'яўляецца рэшткамі ўсведамлення старажытным чалавекам сваёй слабасці і неразвітасці старажытнага чалавека перад магутнасцю прыродных стыхій:

Там касарыкі сены косяць,

*Аны ж, **хмарко**, даўно цябе просяць* (в. Рамязы, Ельскі р-н) [1, с. 111].

Паказаныя выпадкі ўжывання клічнай формы ў паэтычным фальклору Гомельшчыны выяўляюць даволі дакладнае захаванне старажытнарускіх граматычных канчаткаў паводле асновы і скланення назоўнікаў:

	- на цвёрды зычны	- на мяккі зычны
<i>Аснова</i>		
<i>Скланенне</i>		
- на *ā	- о: <i>хмарко</i>	- е: <i>зоре</i>
- на *ǫ	- е: <i>соколе</i>	- ю: <i>коню</i>
- на *ǫ̃	- у: <i>саду</i>	

Пры гэтым клічныя формы назоўнікаў мужчынскага роду адлюстравалі пераразмеркаванне тыпаў скланення назоўніка і аб'яднанне ў адно скланенне старажытных скланенняў на *ǫ і на *ǫ̃, што выявілася ў паралельным ужыванні канчаткаў *-e* (былое скланенне з асновай на *ǫ) // *-y* (былое скланенне на *ǫ̃): *соколе* // *саду*.

Са старажытнарускіх часоў у вусна-паэтычных творах ужываюцца кароткія прыметнікі ў атрыбутыўным значэнні.:

***Красна, красна** каліна ў лузе,...*

А красней таго дзевачка ў таткі (в. Роўкавічы, Чачэрскі р-н) [1, с. 26];

***Красна** Ніначка піравоз дзяржала* (в. Казацкія Балсуны, Веткаўскі р-н) [1, с. 27].

Такі спосаб марфалагічнага выражэння азначэнняў здаўна быў характэрны для ўсходнеславянскага фальклору ўвогуле і для вуснай народнай творчасці разгледжанага раёна, у прыватнасці, аб чым сведчаць этнаграфічныя матэрыялы, адзначаныя ў даследаваным рэгіёне ў XIX ст.:

*На нашей вулицы Возиро **вяліко*** (Гомельскі р-н) [10, с. 163];

Просили русалки Въ дѣвочекъ сорочикъ:

«Дайтя намъ сорѳчикъ

*Хоть оны **ровнёньки**,*

Абы были б~~ж~~леньки» (Гомельскі р-н) [10, с. 201];

Въ столяны подковки [10, с. 175].

Кароткія прыметнікі як звычайны спосаб граматычнага выражэння азначэння паступова страчваліся з мовы беларусаў, што было выклікана стратай кароткімі прыметнікамі скланення. Паступова поўныя прыметнікі запанавалі ў атрыбутыўнай функцыі, а з часам – і ў прэдыкатыўнай. Гісторыкі мовы заўважаюць, што “выцясненне поўнымі прыметнікамі кароткіх у ролі выказніка відаць на ўжыванні формы мужчынскага роду тыпу *рад, варт, павінен*, якія ў беларускай мове ўжываюцца і ў поўнай форме *рады, варты, павінны*” [7, с. 187].

Падобныя прыметнікавыя ўтварэнні ў фальклорнай паэзіі:

Калі люб табе – да й нелюбенькі...

Калі міл табе да не міленькі (в. Шалухоўка, Веткаўскі р-н) [1, с. 61].

У якасці сталых мастацкіх азначэнняў кароткія прыметнікі захавалі ў сучасным фальклоры пашыранасць, аб чым сведчаць запісы на тэрыторыі раёнаў Гомельскай вобласці:

Ай, у гадок разок, ой, на вялік дзянёк (в. Стаўбун, Веткаўскі р-н) [1, с. 79];

Мне не нада твой платочак, нада золат пярсянёк (в. Беседзь, Веткаўскі р-н) [1, с. 90].

У паэтычным фальклоры кароткія формы прыметнікаў ужываюцца ў форме адзіночнага ліку:

Як наляцеў, як наляцеў сіз арол на крылушках (в. Беседзь, Веткаўскі р-н) [1, с. 90]; (в. Беседзь, Веткаўскі р-н) [1, с. 90];

Пусці, татчка, ў зялён сад гуляць (в. Шалухоўка, Веткаўскі р-н) [1, с. 61].

Частыя таксама множналікавыя кароткія прыметнікі:

Да вдарилі въ дюбочки, Да золоти перочки [10, с. 163];

Як на том на возяру серы гусі плавалі (в. Стаўбун, Веткаўскі р-н) [1, с. 88].

Да кароткіх вонкава набліжаюцца ўсечаныя, або сцягнутыя, формы прыметнікаў. Яны паходзяць з поўных прыметнікаў, перажыўшых страту ятацыі і зліццё галосных у канчатках, і адрозніваюцца ад кароткіх форм месцам націску:

новá (кароткі прыметнік жаночага роду назоўнага склону) + " (адпаведны ўказальны займеннік) → *новá* (поўная форма з фіналіяй *-aja*) → *новáа* форма з канцавым *-aa* → *новá*;

нову́ (кароткі прыметнік жаночага роду вінавальнага склону) + ю (адпаведны ўказальны займеннік) → *новую́* (*-uju*) → *новуу́* → *нову́*.

Сцягнутыя прыметнікавыя формы ўжываліся ў фальклоры Гомельшчыны XIX ст.:

*Ікь прискакавъ хлопчикъ... Да ухопивъ **красну** дѣвку* [10, с. 163];

*Провяду русалокъ Изъ бору до бору, Въ **зилену** дуброву* [10, с. 201].

Сучасны фактычны матэрыял пацвярджае пашыранасць усечаных прыметнікаў у форме назоўнага і вінавальнага склонаў адзіночнага ліку жаночага роду ў стылістычнай функцыі сталых мастацкіх азначэнняў:

Ой, што над нашай над каморай

*Ды **цёмна** хмара стаяла.*

Ой, што на мяне на маладую

*Ды **худа** славачка ўпала.*

*Ой, што яе, ту **цёмну** хмару*

*Ды **пяром** размахваю.*

*Ой, што яе ту **худу** славу*

Ды перацярплю, пераплачу (в. Неглюбка, Веткаўскі р-н) [1, с. 110];

*Ой, парай, татачка, да **добру** радачку* (в. Беседзь, Веткаўскі р-н) [1, с. 78].

Абрадавыя песні Гомельшчыны адлюстроўваюць постпазіцыйнае ўжыванне сцягнутых прыметнікаў-азначэнняў адносна азначальнага слова:

*Ой там цякла рэчка да рэчка **быстра**...* (в. Беседзь, Веткаўскі р-н) [1, с. 77].

Адметную выразнасць ствараюць таўталагічныя спалучэнні аднакарэнных усечаных прыметнікаў:

На кривой березѣ Русалка сидзѣла, Рубацевки просила:

*“...Хушъ **худу** **худзеньку**,*

*Да **бѣлу** **бѣленьку**!”*[10, с. 201].

У дыялектнай мове сцягнутыя прыметнікі звычайна выконваюць атрыбутыўную сінтаксічную функцыю, а кароткія з’яўляюцца прэдыкатамі. Аднак у фальклорных творах сінтаксічны крытэрыі адрознення ўсечанага прыметніка ад кароткай формы выкарыстаць складана, бо кароткія прыметнікі ў фальклоры часцей з’яўляюцца азначэннямі:

*Ўстань-прасніся, **красна** дзеўка, прабудзіся* (в. Неглюбка, Веткаўскі р-н) [1, с. 86];

- *Устань, дзеўка, устань, **красна**, прабудзіся* (в. Неглюбка, Веткаўскі р-н) [1, с. 86].

У абрадавых песнях Гомельшчыны часам сустракаюцца старажытныя энклітычныя формы асабовых займеннікаў:

*Буду **ця** служыці, служыці* (в. Мядзведжае, Чачэрскі р-н) [1, с. 37].

Займеннікавае ўтварэнне *ця* – гэта фанетычна змененая форма вінавальнага склону энклітычнага займенніка *ты* – *т#*. Энклітычныя займеннікі не мелі ўласнага націску і прымыкалі да папярэдняга слова. У паэтычным фальклоры формы выкарыстоўваюцца для падтрымкі рытму рыфмаванага радка.

Архаічнай граматычнай формай, якая стварае ў мове паэтычных фальклорных твораў спецыфічную канатацыю, з’яўляюцца інфінітывы на *-ці*:

Буду ця службыці, службыці,

Тваіх дзетак карміці, карміці (в. Мядзведжае, Чачэрскі р-н) [1, с. 37].

Інфінітыўны суфікс *-ці* паходзіць ад старажытнарускага *-ти* (*-*ti*). У гісторыі ўсходнеславянскіх моў суфікс *-ти* перажыў змяненне ў *-ть* у выніку рэдукцыі і адпадзення *-и* ў ненаціскным становішчы. У беларускіх гаворках і фальклорных творах інфінітывы з канцавым *-і* захаваліся.

Прааналізаваныя лінгвістычныя адметнасці абрадавай народнай паэзіі Гомельшчыны адлюстроўваюць старажытнарускі гістарычны моўны зрэз і пацвярджаюць функцыянаванне са старажытных агульнаўсходнеславянскіх часоў. Малаўжывальнасць у сучаснай беларускай мове ўказаных канструкцый і ўтварэнняў і ўспрыманне іх як архаічных надае фальклорным творах адпаведную канатацыю і выразнасць. Даследаванне выканана пры падтрымцы Беларускага рэспубліканскага фонду фундаментальных даследаванняў у рамках навукова-даследчай работы “Этнаграфічныя і лінгвакультуралагічныя асаблівасці абрадавага фальклору Бранска-Гомельскага пагранічча” (дагавор з БРФФД № Г15Р-045 ад 04.05.2015 г.).

Літаратура

1 Беларускі фальклор у сучасных запісах: Традыцыйныя жанры Гомельскай вобласці / уклад. В. А. Захарава і інш.; уклад. муз. часткі У. І. Раговіч. – Мінск: Універсітэцкае, 1989. – 384 с.

2 Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. / М. Фасмер. – М.: Прогресс, 1986 – 1987. – Т. 2: Е – Муж. – 672 с.

3 Срезневский, И. И. Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам: в 3 т. / И. И. Срезневский. – С-Пб.: Типография Императорской Академии наук, 1893. – Т. 1: А – К. – 1420 с.

4 Буслаев, Ф. И. Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков (Словарь древне- и старорусского языка) [Электронный ресурс] / Ф. И. Буслаев – Режим доступа: <http://litmir.co>. – Дата доступа: 22.11.2013.

5 Лопатин, Г. И. Фольклорно-этнографический репертуар личности: Варвара Александровна Грецкая [Электронный ресурс] / Г. И. Лопатин. – Режим доступа: <http://vetka-museum.by>. – Дата доступа: 15.10.2015.

6 Серыкаў, Р.У. Зборнік польскіх прымавак і прыказак: Сierp, Kozacze, atamanem będziesz / Р. У. Серыкаў. – Гомель: ГДУ імя Ф. Скарыны, 2008. – 99 с.

7 Янкоўскі, Ф.М. Гістарычная граматыка беларускай мовы / Ф.М. Янкоўскі. – Мінск: Вышэйшая школа, 1989. – 300 с.

8 Воропай, Олекса. Звичаї нашого народу: етнографічний нарис / Олекса Воропай. – Мюнхен: Українське видавництво, 1958. – 310 с.

9 Восеньскія і талочныя песні / [склад і аўт. ўступ. артыкулаў А. С. Ліс; уклад. і камент. талоч. песень С. Т. Асташэвіч, муз частка В. І. Ялатаў; рэд. А. С. Фядосік]. – Мінск: Навука і тэхніка, 1081. – 679 с.

10 Матеріалы для изученія быта и языка русскаго населения сѣверо-западнаго края, собранные и приведенные въ порядок П. В. Шейномъ: въ 3 т. – Санкт-Петербургъ: Типографія Императорской академіи наукъ, 1887. – Томъ I. Часть 1: Бытовая и семейная жизнь бѣлорусса въ обрядахъ и пѣсняхъ. – 580 с.

УДК 39+398.3(477.4) «19–20»

О. О. Васянович

Метеорологічні знання та вірування українців на території, постраждалих від Чорнобильської катастрофи

Автором проаналізовано сучасний стан побутування короткотермінових і довгострокових погодних прикмет. Звертає увагу на раціональні спостереження за астрономічними об'єктами, атмосферними явищами, флорою та фауною тощо. Розглянуто збережені в пам'яті старожилів магичні дії впливу на погодні явища, такі як засуха, злива, гроза, град, що містять, як язичницькі так і християнські риси.

Події, які відбулися у суспільно-політичному, соціально-економічному та культурному житті українців у ХХ – на початку ХХІ ст. стали могутнім фактором глибоких і всебічних змін їхнього світогляду. Під впливом бурхливого розвитку освіти, загального піднесення культурного рівня буденна свідомість населення навіть

найвіддаленіших куточків Українського Полісся неухильно збагачується науковими знаннями. Останні витісняють з народного світогляду фантастичні уявлення, вірування у надприродні сили, чари, ворожіння тощо. До того ж, цей край найбільше постраждав унаслідок аварії на Чорнобильській АЕС, що посилює тенденцію швидкого зникнення набутих поліщуками протягом століть народних знань, звичаїв та обрядів, скарбів усної та музичної творчості тощо. Стаття побудована на основі польових матеріалів, зібраних автором на початку ХХІ ст. у селах, які зазнали радіоактивного впливу та від переселенців з Чорнобильської зони.

Аналіз традиційних методів прогнозування з точки зору природничих наук дає можливість зробити висновок про раціональний характер короткотермінових народних прикмет. Зараз жителі краю для визначення погодних змін найближчого часу спостерігають за особливостями сходу і заходу Сонця, його кольором, виглядом нічного неба, яскравістю зірок і Місяця, атмосферними явищами тощо. *Як сонце заходить чирвоно, то на мороз, а як літом, то на жару* (Пашківка Мак. К.). *Як місяць чи сонце огородиця – буде негода* (Чоповичі Мал. Ж.). *Зорно на небі – буде мороз. Це найбільш же взіму зорно* (Старий Дорогинь Нар. Ж.). *Як нема роси, то треба, щоб дощ пошов, а як держиться роса, то не буде дощу* (Пісківка Бор. К.). *Дим як іде з коміна да наче котить на зямлє, то на длігу, на тмяло* (Рудьки Чрн. К.). Проте спостерігається деяке звуження спектру народних спостережень та завбачень за поведінкою тварин та птахів.

Російський дослідник А. Єрмолов відмічав, що й на початку ХХ ст. було порівняно мало спостережень за кіньми [3, с.46], відповідно до нашого ж часу їх збереглося ще менше. *Млявій конь робітца перед дощем, на погоду на сиру* (Товстий Ліс Чрн. К.). Це швидше за все можна пояснити тим, що у роки радянської влади селяни не утримували у приватних господарствах коней і не мали можливості слідкувати за ними. Подібним чином можна пояснити зменшення кількості прогнозів за бджолами, метеорологічні здібності яких відомі різним народам [3, с. 94–96]. Останнім часом зменшилася кількість пасічників-старожилів, а молодші бджолярі мало уваги приділяють цьому напрямку спостережень. *Бджоли як жуужжать крепко, до то на вітер, на дощ* (Заньки Рдм. Ж.).

Поліщуки-українці, прагнучи дізнатися про погоду у більш віддалені часи, тобто передбачити її на тривалий строк, спостерігали за рослинами та тваринами. В основу такого прогнозу покладені багатовікові спостереження людей за живою природою, неодноразово

перевірені на практиці. *Як миши кубло високо кладут, то на велику зиму – холодно буде і снігу багато. А якщо в землі кубла, то мала зима буде – тепла* (Барвінки Мал. Ж.). *Як люшина [вільха – О. В.] вперед розов'єтца, то буде мокре лето, а як береза – то буде сухе* (Кисоричі Ркт. Р.). *Пока не осиплеться з вишні листя, то не наступає зима. Хоч і випаде сніг, так розстане* (Липівка Мак. К.).

Довгострокові передбачення погоди, які спираються на циклічно повторювані явища, головним чином пов'язані з народним календарем. Його формування проходило протягом багатьох століть, що дало можливість виробити особливу систему метеорологічного прогнозування. *Як на Стреченне нап'єтца певень води, то до Юр'я напасетца вол трави* (Удрицьк Дуб. Р.). *Як мороз на Сорок Святих, до ще буде сорок днів морозить* (Варовичі Пол. К.). *Покрова як не покріє листом, то покріє снігом* (Мелені Кор. Ж.).

Значне потепління останніх років ставить під сумнів існування окремих метеорологічних прогнозів українцями Середнього Полісся. Так, у минулому значної уваги надавалося святу Благовіщення, яке українці вважали подібним до Великоднем, що стало причиною порівняння цих двох днів за метеорологічною ознакою. На території Середнього Полісся продовжує побутувати прикмета: *Яка погода на Благовіщення, така буде й на Великдень*. Проте, ще у ХІХ ст. український етнограф М. Максимович, звертаючи увагу на цю прикмету, писав, що за словами старих людей, раніше час ішов правильніше, коли ця прикмета справджувалася, і що вже на їх пам'яті він змінився [4, с. 466]. Інформатори початку ХХІ ст. також відмічають, що ця прикмета, на відміну від минулих часів, зараз не підтверджується. Але практично у кожному населеному пункті день Благовіщення пов'язують саме з цією прикметою.

У народному календарі є дні та дати, які мають взаємозв'язок з характерними сезонними явищами, це приказки-прикмети, які констатують, що у певні дні чи періоди року зазвичай буває певна погода. Хоча у ХХ ст. відбулися зміни у календарі, що призвело до паралельного існування офіційного та народно-церковного календаря, окремі метеорологічні приказки продовжують побутувати у поліських селах. *Треци, не треци, а пройшли Водохреци* (Поліське Кор. Ж.). *Петро минає, плавину літа немає* (Великий Карашин Мак. К.). *Прішов Спас – бери рукавици прозapas* (Сімаківка Єм. Ж.).

Поряд з визначенням тієї чи іншої погоди в усіх народів є велика кількість прикмет, за якими вони визначають урожайним буде рік чи ні. Деякі з них прикріплені до окремих пір року, місяців і днів, інші до відомих явищ природи, треті – до різноманітних рослинних та

тваринних особливостей, використовуючи агрокультурний досвід українців Полісся. *Як на Юрія жито в колосі, то на Петра буде в копах* (Мелені Кор. Ж.). *Як буде на Миколу колас, то буде у карови голас* (Левковичі Овр. Ж.).

У поліщуків і зараз, зберігається значна кількість метеорологічних прикмет і ворожінь про погоду, врожай за кількістю снігу, інею у певні дні та періоди зимового циклу свят, зокрема напередодні та після Різдвяних свят. *Як багато снегу, то багато і води. Врожай буде* (Немовичі Срн. Р.). Поряд з тим, що рясний іній мав передбачити врожай зернових, за його появою визначали врожай певної частини, зокрема садовини. *Як іней, до кажуть, шо багатий буде год* (Потаповичі Овр. Ж.). Подекуди на Поліссі для передбачення врожаю слідували за бурульками. *Якшо зимою розтає і багато ото сосулок. Вони щитаютьца, як дерево коренем уверх. Якшо їх багато: великіє, маленькіє, всякіє – буде гарний урожай на все* (Феневичі Ів. К.). На відміну від інею та бурульок сніг дійсно відіграє значну роль для майбутнього врожаю. Він охороняє посіви від вимерзання, збагачує ґрунти поживними речовинами при таненні снігу навесні, збагачує їх необхідною вологою.

Поряд з раціональними на теренах регіону існували ірраціональні агрометеорологічні прикмети прогнозування врожаю. Як свідчать польові матеріали, зібрані на теренах Полісся, поліщуки пов'язують перший грім з майбутнім урожаєм. *Як перший раз заgrimіло на голе дерево, то неврожай буде, голодовка* (Красятичі Пол. К.). Останні роки позначені досить раннім громом, тобто вперше гримить, коли дерево ще не розвилося, але жителі Полісся зазначають, що голоду немає, хоча врожай значно менший на різноманітні сільськогосподарські культури.

Так само до ірраціональних відносяться спостереження за поведінкою птахів, тварин, комах. Зокрема, про урожайний рік українці північних районів України дізнаються за поведінкою лелеки. *Як бусел єйце викине, то за єйце купиш хлеба, а як дитя викине, до й за дитя не купиш* (Мелені Кор. Ж.). Проте останнім часом помітне значне скорочення таких метеорологічних прогнозів, їхнє спрощення. У с. Феневичі Іванківського р-ну Київської обл. респондентка молодшого віку не робить значної відмінності між викиданням буслом з гнізда яйця чи пташеняти. *Як бусел яйце з кубла викине, то голод буде. Так само і бусленя. Інколи викидання взагалі не пов'язують з майбутнім урожаєм. Бусел яйце викидає, бо лишне воно, може і бужченя вікінуть* (Удрицьк Дуб. Р.).

Поряд з науковими метеорологічними передбаченнями на

Середньому Поліссі до кінця ХХ ст. збереглася певна кількість магічних оберегових засобів впливу на погоду, хоча й спостерігається їхнє скорочення та спрощення. Це можна пояснити освіченістю навіть людей старшого віку, більшість з яких навчалася у школах, отримує інформацію з радіо та телебачення.

На Середньому Поліссі до наших днів збереглася певна кількість днів та окремих періодів року, коли заборонялося працювати з метою уникнення несприятливих явищ погоди. Значне місце тут відводилося громовим та градовим дням, які характеризуються великою різноманітністю на теренах краю. *Гаврилей – перше громове свято, Ля – друге, а Палікопа – третє* (Романівка Нвл. Ж.). *Палікопа – Пантєлеймон – нечого не робілі, шоб не спалів гром* (Хочине Ол. Ж.). Інколи такі дні не тримаються числа, а прикріплені до якогось важливого великого свята, як то Великодня чи Трійці. Майже усі вказані дні не входять до переліку так званих приписних святкових днів, проте святкуються селянами із звичайної забобонності. За радянської влади поліщукам доводилося порушувати деякі табу, зокрема орати у громові дні. Проте свідчення жителів Полісся підтверджують важливість цих днів у аграрному календарі. *Одного року дали мені коні в градову середу. Я думаю на бурак наору. Жіночка коло мого поля тоже посіяла буряк після мене у п'ятницю. Тут іде град, мені кажуть: Іди подивись на свої бураки. Я приїхала і не знала свого поля. Збив град мої бураки, як хтось послав його. А тієї жінки і не зачетив* (Борщівка Кост. Р.).

Досі вагоме місце у агрометеорологічних віруваннях українців Полісся, пов'язаних з народним календарем, займає Благовіщення та час, який передує йому. Інформатори зазначають, що зараз вони починають обробляти землю раніше поки вона ще достатньо насичена вологою. Інколи вони вказують, що не дотримуються заборон доторкатися до землі та городити до Благовіщення, оскільки у південних районах України та в інших державах починають працювати у полі, не чекаючи Благовіщення. Значну роль у процесі знищення цього вірування відіграє православна церква, священики якої продовжують викорінювати поганські традиції українців-поліщуків. *Батюшка сказав, шо моголки треба загородить до Благовіщення. Тепер і гриміть, і хмарі ходять, а у нас дощу нема. Треба було б розобрать забора, але хто ж поїде розгорожувать моголки* (Мелені Кор. Ж.).

Від розвинутих обрядодій викликання дощу, головним елементом яких були ритуальні обходи селом з магічно “сильними” предметами: іконами, корогвами, релігійними книгами та ін. *Як не*

було дощу, до йшли до живоє кринички, молилися Богу. З корогвами йшли, з усім (Поліське Кор. Ж.). На Середньоукраїнському Поліссі залишається дещо спрощений варіант, пов'язаний з обходами, проте обмежується невеликим колом – ходою навколо церкви. *Кругом церкві ходили, щоб дощ пошов* (Варочичі Пол. К.).

З метою припинення дощу поліщуки і нині послуговуються християнськими символами – предметами, освяченими у церкві (верба, освячена у Вербну неділю, хрещенські ялинкові галузки, троїцьке клечання, стрітенська та страсна свічки тощо). *Вербу святу кідали у печ, щоб гром не спалив хату* (Залісся Чрн. К.). *Свічку-гromовицю [стрічальну свічку – О. В.] світять, коли грім. Ходять з нею по хаті, по вузлах, обходять кругом хати і світять у хаті, щоб гром одійшов* (Мироцьке Ксв. К.).

Нині з метою припинення грози та граду практично не використовується пічне начиння (рогач, кочерга, пічна лопата), які у більшості випадків вийшли з ужитку. У окремих населених пунктах пічне опалення замінено газовим, відійшло у минуле випікання хліба вдома. Навіть там, де ще зберігаються ці предмети хатнього вжитку, їх перестали використовувати, оскільки втрачено причинно-наслідковий зв'язок між вогнем та грозою.

Так само відійшли у минуле чарівники-ворожбити, які уміли розганяти грозові хмари. Якщо місцеві жителі практично повсюдно використовували різноманітні предмети, для впливу на атмосферні явища: хлібну лопату та інші предмети пічного начиння, освячену вербу, громову свічку тощо, то люди, наділені езотеричними здібностями, не користуються ніякими предметами. Досить часто інформатори вказують, що вони були знайомі з такими людьми, які могли відвести хмару, але, що ті робили та яким чином, вони розповісти не могли. *Наша сусідка, як мав іти дощ з громом, виходила з іконою з дому. Віде да помолитца, така ікона є Божя. Пойде хмара і дощу не буде, і грому. Ізжене* (Йосипівка Мал. Ж.). Цілком закономірним є факт, що респонденти набагато менше дають свідчень про хмарників, адже у радянські часи влада вела нищівну боротьбу зі всякими забобонами.

Серед поліщуків побутували уявлення про те, що “нечисті” покійники, частіше вішалники та утопленики, поховані на кладовищі, тобто у “чистому” місці, можуть накликати засуху, неврожай, епідемії, стихійні лиха тощо. *Як є такі мертві, шо повесітца, то дощу не буде* (Колки Дуб. Р.). Їх хоронили поза межами кладовища, у місцях віддалених від людей, найчастіше, – на роздоріжжі. Помітна тенденція зменшення впливу цієї традиції, яка проявляється у ставленні

односельчан до покійника-самогубці. Оскільки у поліських селах прийнято хоронити покійників біля родичів, то це призводить до того, що вони потрапляють поміж звичайними мерцями. Родичі померлих виготовляють фіктивні довідки про те, що ті хворіли та добиваються дозволу від єпископів на здійснення поховань зі священником. *Вешальников колісь везлі на границу, а тепер на кладбища, ще й у церков несуть* (Немовичі Срн. Р.).

Причиною засухи може бути сплюндрована земля кладовища, тому потрібно було пошкодити могилу нечистого покійника – нейтралізувати надприродні сили. Якщо у минулому це було руйнування могили, то зараз це виривання хреста. Поліщуки пояснюють це тим, що покійник-самогубець не може мати християнського символу, бо продався нечистому. У народній пам'яті зберігаються вірування про оберегові властивості осики, яка рятує людину від чортівні та відьом. Якщо наприкінці ХІХ ст., щоб до живих не ходив покійник, у його могилу вбивали кілка, для гробу відьми чи упиря виготовляти кришку з осикових дощок тощо [1, с. 7–8], то через 100 років у с. Колки Дубровицького р-ну Рівненщини, щоб мрець не виходив до живих, у труну всім померлим забивають осикового кілочка.

До початку ХХІ ст. з метою викликання дощу збереглося “жертвоприношення” водам, яке притаманне жителям населених пунктів по усьому регіону. Проте з усього різноманіття предметів, які кидали у криницю (мак-видюк, зерна льону, жито, пшениця, горох, капуста, часник, цибуля, сіль, борщ, хліб, квіти, гроші, цілі та розбиті горщики, спеціально виготовлений хрест, освячена вода [5, с. 102]), залишилося переважно лише сипання маку-видюку. Сакральне значення останнього на Поліссі настільки суттєве, що він зумів перебрати на себе ритуальну функцію всіх інших названих вище речей. *Я збрала троє маленьких дівчаток, щоб сипали мак-відюк у 9 криниц. Сказала, що як поїде дощ, до дам їм по гривні* (Мелені Кор. Ж.).

До середини ХХ ст. у поліських селах побутувало ткацтво – виготовлення рушників, скатертин, звичайного полотна. У регіоні, як своєрідна жертва, було широко поширене виготовлення одноденного полотна, яке ткали у критичні моменти життя: бездощів'я, повальних хвороб, епідемій тощо. При виготовленні “обиденного” полотна поліщуки дотримувалися численних обмежень: час (протягом ночі), кількість (частіше дев'ять чи дванадцять) та ритуальна чистота учасниць (вдови, старі жінки) обряду. Таким чином маємо приклад збереження традиційного мислення, згідно з яким виготовлений

людиною новий предмет у особливих ритуальних умовах наділявся надприродними властивостями, а відтак здатності впливати на світ, налаштовувати правильний порядок розвитку.

Певною видозміною виготовлення “обиденного” полотна наприкінці ХХ ст. стала традиція пов’язати на хресті-фігурі речі, хоч і придбані у магазині, але також виготовлені способом ткання – хустки, рушники. *Як це довго нема дощу, збираютьца люде, йдуть до церкви, берут корогві, беруть рушники да хусточки, шо в кого є. Ідуть до хвігури. Там в’яжуть, співають, батюшка править* (Чоповичі Мал. Ж.). Поліщуки відмічають, що часто *обрекаютьца* виготовити або придбати на церкву рушника, хустку, тканину у випадку тяжкої хвороби близької людини. Таким чином обиденні дії замінюються обітними для посилення молитовного прохання і як певна ритуальна гарантія його виконання [2, с. 5].

Суттєвих змін зазнали такі магичні дії для викликання дощу, як убивство жаби, вужа, рака, руйнування мурашників тощо. Традиція вірувань у здібності хтонічних тварин впливати на погоду практично перервана. Більше того, поліщуки й пояснюють це раціонально: недоцільно завдавати шкоди живим організмам, вони невинні у бездощів’ї і не можуть нічим допомогти людям.

Короткотермінові прикмети на території Середнього Полісся відзначаються певною однорідністю з деякими незначними відмінностями в певних районах. Сучасні свідчення і ті матеріали, які були записані наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст., практично ідентичні, що свідчить про стійкість знань у народній пам’яті. Певне зменшення сучасного етнопрогнозування можна пояснити тим, що на перший план вийшли наукові методи передбачення погоди. Проте перевірені часом прикмети, продовжують побутувати у поліських селах і зараз. Зважаючи на значне потепління останніх років, поліщуки відмічають, що сезонно-повторювані явища починають втрачати взаємозв’язки між собою. Як свідчать експедиційні матеріали, народна пам’ять на Поліссі і досі зберігає чимало давніх архаїчних форм і елементів духовної культури, пов’язаних з метеорологічною тематикою: методи корегування погодних явищ: засухи, зливи, грози, граду. Протягом ХХ ст. відбулося значне скорочення та спрощення різноманітних магичних дій, що пояснюється наслідками боротьби радянської влади проти забобонних вірувань та впливом наукової метеорології на масову свідомість.

Література

1. Беньковский, И. Осина в верованиях и в понятии народа на Волыни / И. Беньковский // Киевская старина. – 1898. – № 7. – С. 7–8.
2. Бондаренко, Г. Обиденні та обітні рушники / Г. Бондаренко // Поетика і семантика українського рушника: образ, символ, знак (тези і різюме доповідей). – К., 1997. – 5 с.
3. Ермолов, А. Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках и приметах / А. Ермолов. – С.Пб., 1905. – Т. IV. Народное погодоведение. – 468 с.
4. Максимович, М. А. Собрание сочинений / М. А. Максимович. – К., 1877. – Т. II. – – VIII, 524 с., 2 табл.
5. Толстые Н. И. и С. М. Заметки по славянскому язычеству. 2. Вызывание дождя в Полесье / Н. И. и С. М. Толстые // Славянский и балканский фольклор. Генезис, архаика, традиции. – М.: Наука, 1978. – С. 95–130.

Список скорочень

Київська обл. (К.)

Бор. – Бородянський р-н
 Ів. – Іванківський р-н
 Ксв. – Києво-Святошинський р-н
 Мак. – Макарівський р-н
 Пол. – Поліський р-н
 Чрн. – Чорнобильський р-н

Рівненська обл. (Р.)

Бер. – Березнівський р-н
 Дуб. – Дубровицький р-н
 Кост. – Костопільський р-н
 Ркт. – Рокитнівський р-н
 Срн. – Сарненський р-н

Житомирська обл. (Ж.)

Єм. – Ємільчинський р-н
 Кор. – Коростенський р-н
 Мал. – Малинський р-н
 Нар. – Народицький р-н
 Нвл. – Новоград-Волинський р-н
 Овр. – Овруцький р-н
 Олв. – Олевський р-н
 Рдм. – Радомишльський р-н

УДК 811.161.3'373:392.51(476.2-37Рагачоў)

А. М. Воїнава

Лексіка вясельнага абраду ў гаворках Рагачоўскага раёна

У артыкуле на багатым фактычным матэрыяле разглядаецца лексіка вясельнага абраду, зафіксаваная на тэрыторыі Рагачоўскага раёна. Праводзіцца тэматычная класіфікацыя вясельнай лексікі, даецца яе генетычная характарыстыка, разглядаюцца тыпы структурна-семантычнай матывацыі сярод указаных лексем. У рабоце выкарыстоўваецца ілюстрацыйны матэрыял вясельнай абраднасці, сабраны падчас фальклорных экспедыцый па Гомельскаму рэгіёну.

У наш час, у эпоху глабалізацыі і інтэграцыі, усе больш актуальнай становіцца праблема захавання індывідуальнасці асобных народаў – у першую чаргу праблема захавання нацыянальных моў і культуры. У сувязі з гэтым павышаецца цікавасць даследчыкаў да вывучэння традыцыйнай культуры, абраднасці, у тым ліку і праз вывучэнне гаворак беларускай мовы, лексічная сістэма якіх адлюстроўвае і сам абрад, і склад удзельнікаў таго ці іншага абрадавага дзеяння, а таксама захоўвае найменні сакральных прадметаў, якія выкарыстоўваюцца ў традыцыйнай абраднасці.

Гістарычна абрад выступае як адна з самых спецыфічных этнічных характарыстык. Ён фіксуе заведзены парадак жыцця ў выглядзе ўстойлівых моўных, дзейсных, прадметных кодаў. Пры гэтым кожны абрад можа быць прадстаўлены як пэўны тэкст, як пэўная паслядоўнасць дзеянняў, рытуальных маніпуляцый з прадметамі-сімваламі.

У сямейна-абрадавай лексіцы найбольш колькаснай з’яўляецца лексіка вясельнага абраду як аднаго з найбольш важных комплексаў сямейнай абраднасці. Даследчыкі этнаграфіі параўноўваюць усходнеславянскае вяселле нават не са спектаклем з вялікай колькасцю дзеючых асоб, а з “вясельнай містэрыяй”, з шэрагам мімічных дзеянняў, аб’яднаных у адно цэлае. “У вясельнай містэрыі пануе хор, прынцып двух хароў, якім адпавядаюць два роды – род жаніха і род нявесты. Гэта спаборніцтва двух радоў складае старажытны, яшчэ паганскі экзагамны пласт вясельнага абраду”, – сцвярджае вядомы этнограф Дз. К. Зяленін [1]. У фальклоры беларусаў захаваліся паслядоўныя, са шматлікімі складнікамі вясельныя цырымоніі, а ў слоўніку ўтрымліваецца вялікая колькасць адпаведных абрадавых лексем. Вясельная лексіка беларускіх народных гаворак уяўляе сабой непаўторную моўную спадчыну, якая прыйшла да нас ад старажытнасці і перадае нам духоўныя памкненні і маральныя скарбы продкаў.

У складзе вясельнай лексікі можна вылучыць наступныя тэматычныя групы:

1. Найменні шлюбнай цырымоніі: *вяселле*: *Вяселле пачыналі гуляць з суботы*. Кашара; *Вяселле было ў нядзелю, бо раней не распісваліся, а бацюшка вянчаў у царкве*. Высокае; *свадзьба, свадьба, свадзіба, свадзебны вечар*: *Пірагі вазілі чэраз нядзелю пасля свадзьбы*. Доўск; *У пост свадеб няма, когдa прохoдит пост, играют свадьбы*. Турск; *На конях ездзілі і свадзібу спраўлялі*. Рагачоў; *Звычайна жаніліся ў суботу, нанімали музыкантаў*. Ён называўся “свадзебны вечар”. Рагачоў.

Этымалогія наймення выразна звязваецца з прыметнікамі *вясёлы* і *яскрава матывуецца адпаведным характарам і абраду*, і яго ўдзельнікаў, і іх паводзін падчас абраду. У. Даль лексему *веселіе* (*веселье, весельство*) фіксуе з асноўнай семантыкай ‘радасць, задавальненне, пацеха’ і ў значэнні ‘свадьба и празднество сватебное’ з паметамі *старое* і *паўднёвае* [2, т. 1, с. 186]. А слова *свадьба* расійскі лінгвіст узводзіць да дзеясловаў *свадить, сводить* і *сватать*: *Свадьба ‘обрученье, совершенье брака, женитьба и замужество, с брачными обрядами и пирушками’* [2, т. 4, с. 145].

2. Найменні ўдзельнікаў вяселля. Зафіксаваныя лексемы часта з’яўляюцца агульнымі з літаратурнай мовай. Самыя часта выкарыстоўваемыя лексемы ў вясельным абрадзе – *малады, маладая, маладажон*: *А праз некалькі гадоў малады ехаў за маладой*. Побалава; *Пасля абеда маладая ехала дадому*. Хімы. *Пасля вячання маладажоны садзяцца ўжо ў адну падводу, разам*. Высокае *Сват і сваха з’яўляюцца абавязковымі і ўплывовымі ўдзельнікамі вяселля ад сватання да святкавання шлюбу*: *Ну вось прыходзяць сваты, абавязкова з гарэлкай*. Ціхінічы; *але найчасцей жаніх і нявеста: Едуць сразу к жаніху, а потым к нявесці*. Высокае

На вяселлі ганаровымі гасцямі, безумоўна, становіліся *сваты, бацькі, хросныя, кросныя*: *Каравай звычайна дзяліла хросная маці*. Хімы; *Каравай дзяліў кросны бацька*. Высокае. Аднак не менш значную ролю выконвалі *дружок і дружка*: *Дружки дарят абязпальна копейкі, а подружки дарят не деньги – простыні полотняныя*. Доўск; *Дружкі перадзяваюцца у маладых, а гасці ў каго-небудзь іншага, хто дохтарам, хто цыганямі, хто ў што*. Ціхінічы

Аднак на тэрыторыі Рагачоўскага раёна часцей сустракаецца лексемы *шафер і шаферка, сведка*: *У дзень вяселля маладая гатуецца дома, сабірае падружак-шаферак*. Высокае; *А жаніх дома сабірае хлопцаў-шафераў (нежанатых хлопцаў)*. Высокае; *Справа ад маладога садзіцца нявеста, сведка, сваякі, злева ад маладога садзяцца сведка (дзяўчына), сваякі*. Хімы.

Абавязковай асобай на вяселлі ў Рагачоўскім раёне была падстаўная нявеста: *А ў гэты час адзяваюць падстаўную нявесту. Звычайна падстаўной нявестай адзявалі сястру або сяброўку нявесты. Ціхінічы*

3. Найменні прадметаў, якія выкарыстоўваюцца ў вясельным абрадзе. Гэтыя прадметы выступаюць як своеасаблівы код, які мае самыя разнастайныя функцыі. Самы значны прадмет у вясельным абрадзе – каравай, у якім пераплятаюцца мужчынскі і жаночы пачатак і які з’яўляецца сімвалам шчаслівага лёсу: *У нядзелю дзялілі каравай у маладога. Побалава. Трэба было каб каравай атрымаўся кругленькі, румяны, бо калі трэшчына будзе на караваі, то і жыццё маладых будзе з прарэхай, у хуткім часе даець трэшчыну. Побалава. З караваем звязана і роля маладых у сям’і: Каравай маладым давалі і хто болей укусе, той і хазяін у доме. Янкаў Лог.*

Функцыю згоды выконваюць такія прадметы, як *ручнік*: Маладым ручніком завязвалі рукі і вялі ў хату. *Хімы; пярсецёнак, кальцо* – прадмет, які злучае два роды: *І вот эта кальцо должно быць неразлучным. Старае Сяло.*

Абрадавае значэнне мела і лексема *стол*, якая выкарыстоўвалася як сімвал згоды, злучэння: сесці за *стол* ‘пагадзіцца’. Паказальна тое, што абрад застолля завяршае кожны этап вясельнага абрада: сватаўство, заручыны, дзявочнік, вяччанне: *Калі маладыя садзіліся за стол, ім на лаву засцілалі вывернуты поўсцю ўверх кажух, на якім яны і сядзелі. Высокае. Аднак неабходна адзначыць, што стол адначасова выступае і сімвалам мяжы: сталом перагароджваюць дарогу да нявесты.*

Сімвалічнае значэнне ‘*нязгода*’ меў *гарбуз*: *Было такое, што нявеста не хацела замуж. Тады яна не выходжала, а выкочвала гарбуз. Высокае*

Абрадавую семантыку ‘*мяжа*’ атрымліваюць лексічныя адзінкі, якія ў працэсе рытуалу атрымліваюць функцыю перашкоды: *вяроўка*: *Людзі, зусім могуць і незнаёмыя, перавязваюць вяроўкай дарогу, штоб давалі выкуп. Высокае. Абавязковымі прадметамі на вяселлі былі кветкі, цветкі, платочак: Девушки, которые гуляют на свадьбе, прикалывают цветочки парням и это значит, что на свадьбе он должен гулять с той девушкой, которая прицепила цветок. Турск; Перад свадзьбаю маладая заве сваіх падружак і яны робяць кветачкі. Ціхінічы; Грошы нельзя было браць голымі рукамі, а брала іх шаферка насавым платочкам. Высокае; зярно, жыта: Впереди мама с иконой, а сзади мама – хросная зерном абсыпала. Рагачоў; Вінішуюць маладых, абсыпаюць іх жытам, жадаюць багатай долі. Хімы;*

Маладой даюць жменьку жыта ў платочку. Ліскі; качарга: Дзяўчаты звязвалі качэргі ў хаце маладой, каб маладыя жылі дружна, любілі адзін аднаго і ніхто іх не разлучыў. Высокае.

Сімвалам багатага жыцця выступалі кажух, падушка: Матка хросная расцілае кажух, нада сесці, штоб неразлучныя былі і багатыя. Лейчыцы; Калі падружкі ўпрыгожвалі нявесту, то яна сядзела на падушцы. Сколькі ў падушцы пер'я, столько даўжно быць у маладых грошай і шчасця. Хімы.

4. Найменні элементаў абраду: злучэнне маладых: Быў такі абрад – “злучэнне маладых”. Калі малады выкупіць маладую, тады іх абводзілі тры разы вакол стала, потым садзілі за стол і садзілі на кажух. Кашара. Такі элемент абраду сустракаецца на ўсёй тэрыторыі Рагачоўскага раёна.

Падрыхтоўка да вяселля пачыналася з заручын, заручэн, запоін, пярэпіт: Вяселле пачыналі гуляць з суботы. Гэта называлася заручыны. Побалава; “Запіваюць” нявесту. Так адбываюцца запоіны, або заручыны. Хімы Рэдкія случаи былі, каб адразу на другі дзень ладзілі заручэны Ціхінічы; Спачатку хадзілі да нявесты ў пярэпіты. Высокае. Далей ішлі зборная субота: У зборную суботу большы круг гасцей. Гадзілавічы, або сватанне, сватацца: Сразу адбывалася сватанне – гэта знакомства бацькоў жаніха і нявесты. Гадзілавічы; Хадзілі сватацца у суботу, таму што у буднія дні нельга, да і чаму няма. Ціхінічы. Падчас заручын асаблівая ўвага надавалася ахоўным мерам, накіраваным на папярэджанне суроку: выбіраўся вячэрні час, вялася завуаліраваная гаворка, абавязкова прысутнічаў момант куплі-продажу: А як прыязжалі з другога сяла, то пыталі: – Вы галубку прадаеце? Кашара; Адразу не гавораць, чаго прыехалі, а нібы гандлююць што-небудзь, напрыклад, кажучы, што прыехалі купляць цялушку. Хімы.

Перад вяселлем дзяўчаты абавязкова праводзілі дзявочнік, вечарыну: Дзявочнік адбываўся ў апошні вечар перад вяселлем. Ціхінічы; Увечары перад вяселлем збіраліся ўсе дзеўкі ў маладой і адзявалі яе. Называлі той вечар “вечарынай”. Кашара

Перад афіцыйным рэгістраваннем шлюбу неабходна было выкупіць нявесту, (выкуп): Як прыязжаюць, маладую трэба выкупіць. Малады выкупляе грашмі, гарэлкай. Хімы; З жаніха і яго дружыны патрабавалі выкуп за нявесту, а тады ўжо аддавалі яе. Высокае.

Узаконьванне шлюбу называлася рэгістрацыя: Маладыя ад'язджаюць у сельсавет на рэгістрацыю Хімы; Вячанне, вянцацца, вянец праводзілася раней абавязкова, зараз – па жаданні: Потым

маладых вязуць, на конях раней вазілі вяпчаца. Ціхінічы; Пасля вянца маладых сустракалі бацькі, калі яны добра жывуць. Кашара

Асобную назву мелі на Рагачоўшчыне трэці дзень вяселля – кура: *На трэці дзень людзі прыходзілі і прыносілі з сабой кур. Гэты дзень называўся “кура”. Кашара і дзяльба каравая – замогваць каравай: Каравай “замогваюць” да позняй ночы, а нярэдка і ўсю ноч* Хімы

5. Найменні адзення маладых: *вэлюм: Швачкі мераюць даўжыню вэлюма на нявесту Хімы; вянок: У жаніха ўжо нявесці вянок займаюць, яна ўжо не нявеста, а гаспадыня хаты. Высокае; фата: Фату вешалі на кут. Кашара; лента: На маладую надзявалі вянок, ленту павязвалі, у касу ўпляталі. Рагачоў. Жаночае ўпрыгожванне лента сімвалізуе шлях: дзяўчына пераходзіць у іншы статус. Выступала лента і сімвалам злучэнне: часта стужкай звязвалі кубкі маладых, каб прайшлі ўвесь шлях разам.*

Народныя святы і абрады з’яўляюцца праяўленнем традыцыйнай культуры беларусаў, таму ў генетычных адносінах амаль уся лексіка належыць да агульнаславянскага лексічнага фонду. Гэта такія лексемы, як *вяселле, сватанне, каравай, вянок, заручыны, дзявочнік, маладыя* і інш. [6]. Большасць найменняў, звязаных з даследуемай тэматыкай, з’яўляюцца матываванымі. Матываванасць слова – гэта суаднесенасць вытворнага слова з тым, ад якога яно ўтворана, пры якой сэнс і структура першага слова могуць быць растлумачаны шляхам звароту да сэнсу слова, ад якога ўтворана. Словы з матываваным лексічным значэннем, маюць “унутраную” форму. Унутраная форма слова – семантычная і структурная суаднесенасць складаючых слова марфем з іншымі марфемамі дадзенай мовы; прыкмета, пакладзеная ў аснову намінацыі пры ўтварэнні новага лексічнага значэння слова [4, с. 248]. Даследчыкі па фармальным крытэрыі вылучаюць фанетычную, марфалагічную, семантычную і марфалага-семантычную разнавіднасці матываванасці. Фанетычная матываванасць рэалізуе выяўленчыя або ацэначныя патэнцыі таго, хто абазначае прадмет ці з’яву. Астатнія віды матываванасці зводзяцца да асноўнага – семантычнай матываванасці, якая можа быць ці не можа быць выражана марфалагічна [5, с. 24].

У аснове канцэпцыі матываванасці моўнага знака ляжыць ўяўленне пра безумоўны прыярытэт свядомага над бессвядомым ў маўленчай і моватворчай дзейнасці. У.У. Лявіцкі адзначае, што матываванае слова аказваецца больш жыццяздольным, чым нематываванае. Слова, матываванае фанетычна і семантычна, з’яўляецца больш устойлівым, чым слова, матываванае толькі адным

са спосабаў. Пры гэтым, пры суадносінах нематываванага і матываванага слова другое часта выцясняе першае [5, с. 24].

Самым пашыраным тыпам матывацыі найменняў, звязаных з вясельнымі назвамі, з'яўляецца намінацыя паводле працэсуальнай прыкметы. Лексічным матыватарам такіх найменняў з'яўляюцца назвы разнастайнага дзеяння. Вялікая колькасць зафіксаваных адзінак з'яўляецца суфіксальнымі ўтварэннямі

ад **дзеясловаў** для абзначэння працэсуальнай прыкметы: *пярэпіты, заручыны, выкуп, запоіны;*

назоўнікаў: Апісваемыя намінатыўныя адзінкі ўтвараліся пераважна суфіксальным спосабам ад асновы назоўніка: *вечарына, заручыны, дружка, дзявочнік.*

Амаль не сустракаюцца сярод вясельнай лексікі назвы, утвораныя шляхам асноваскладання і складанасуфіксальным спосабам: *маладажоны*. Некаторыя найменні з'яўляюцца субстантываванымі назвамі: *хросны, кросны, малады, маладая*

Зафіксаваны на тэрыторыі Гомельскага рэгіёна і складаныя назвы:

прыметнік + назоўнік: *падстаўная нявеста, свадзёбны вечар, зборная субота;*

назоўнік + назоўнік: *злучэнне маладых;*

дзеяслоў + назоўнік: *замогваць каравай, расплесці касу, выкупиць нявесту.*

Сярод абрадавай вясельнай лексікі сустракаюцца адзінкавыя запазычанні з розных моў: з нямецкай: *шафер* 'сябар нявесты'; лацінскай: *рэгістрацыя*; стараславянскай: *жаніх, нявеста* [6].

Такім чынам, абрадавая лексіка сямейных абрадавых тэкстаў, якая да сённяшняга часу шырока функцыянуе на тэрыторыі Рагачоўскага раёна, з'яўляецца крыніцай інфармацыі аб народнай культуры і вызначаецца багатай і складанай сістэмай лексічнай сродкаў, варыянтнасцю і разнастайнасцю сродкаў з іх семантычнымі і граматычнымі асаблівасцямі, з'яўляецца неад'емнай часткай духоўнай культуры беларусаў, у якой захаваны старажытныя моўныя з'явы.

Літаратура

1. Зеленин, Д.К. Восточнославянская этнография / Д.К. Зеленин. – М.: Наука, 1991. – 511 с.

2. Даль, В. Толковый словарь живого великорусского словаря: Т. 1–4. – М.: Рус.яз., 1989.

3. У рабоце выкарыстаны матэрыялы, сабраныя падчас дыялекталагічных практык студэнтамі і выкладчыкамі УА «ГДУ імя Ф. Скарыны».

4. Термины и понятия лингвистики: Лексика. Лексикология. Фразеология. Лексикография: Словарь-справочник. – Назрань: ООО «Пилигрим». Т.В. Жеребило. 2011

5. Левицкий, В. В. Виды мотивированности слова, их взаимодействие и роль в лексико-семантических изменениях // Материалы семинара по проблеме мотивированности языкового знака. – Л., 1969. – 24 с.

6. Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка: в 4-х т.: пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачёва / под ред. и с предисл. Б.А. Ларина / М. Фасмер – М.: Прогресс, 1986–1987.

УДК 398.87(=161.3)

Г. П. Иванова

Вобраз дачкі-птушкі ў міфалагічных баладах беларусаў

Аб'ектам разгляду ў дадзеным артыкуле з'яўляюцца міфалагічныя балады беларусаў. На багатым фактычным матэрыяле аналізуюцца такія сюжэты міфалагічных балад, як “дачка-птушка”, “тры птушкі ля забітага малойчыка”. Аўтар засяроджвае ўвагу на семантыцы вобраза дачкі-птушкі, выяўляючы пры гэтым адметнасці раскрыцця гэтага вобраза ў межах тэкстаў розных варыянтаў міфалагічных балад, запісаных на тэрыторыі Беларусі.

Міфалагічныя балады з'яўляюцца выдатнай крыніцай глыбокага адлюстравання ўнутранага свету чалавека, яго ўяўленняў, пачуццяў, перажыванняў. Беларускі даследчык К. Кабашнікаў адзначыў, што дзеючымі асобамі балад з міфалагічнымі матывамі “з'яўляюцца звычайныя людзі, якія трапляюць у складаныя, незвычайныя сітуацыі, у выніку якіх з імі адбываюцца розныя метамарфозы” [1, с. 328].

У міфалагічных баладах цэнтральнае месца адводзіцца жаночым вобразам, класіфікацыю якіх можна прадставіць з улікам узроставай іерархіі (дзяўчына, жанчына, бабуля) і сямейнага статусу: дачка, маці, жонка, свякруха, цешча, бабуля, удава. Як адзначыў Я. Карскі, “найбольш рэльефнай выступае ў народных песнях доля жанчыны, пачынаючы з дзявоцтва (юнацтва), працягваючы замужжам і заканчваючы цяжкім удаўствам” [2, с. 340]. Вельмі часта вобразы жанчын у тэкстах народных балад раскрываюцца ў трагічным плане.

Найбольш распаўсюджаным у баладах, запісаных ва ўсіх рэгіёнах Беларусі, з'яўляецца вобраз дачкі-птушкі. Можна выказаць меркаванне, што гэта характэрны для міфалагічных балад тыповы вобраз гераіні, які нават пры павярхоўным ўспрыманні адрозніваецца глыбінёй яе ўнутранай сілы. Заўважым, што ў межах развіцця сюжэта “дачка-птушка” назіраецца эвалюцыя гэтага вобраза, бо першапачаткова ўвага звяртаецца на нявопытнасць маладой дзяўчыны, якую, яшчэ не спазнаўшую перыпетый дарослага жыцця, выдалі замуж у чужую сям'ю.

Да й аддала матка замуж да й у Белую Русь,
Да сказала яна мне ў гасцях не бываці [4, с. 60].

Была я ў мамачкі адна на раду,
'Ддала ж мяне мамачка замуж маладу.
Не сказала мамачка: “У госцікі хадзі”.
А сказала мамачка: “Свякроўцы гадзі” [4, с. 61].

Аддаў мяне татачка замуж далёка,
Эй, ён казаў-прыказываў у госці не хадзіць [4, с. 49].

Была ў маткі дочка адна-адзіночка.
Каліну ламала, дочку гадала,
Так далёка замуж аддала.
Дала яна, дала, да шчэ й прыказала:
– Каб маё дзіцятка, каб маё радное,
Сем год у гасцях не бывала [4, с. 50].

Матуля-матулечка, матуля мая,
Не сабраўшы розуму, замуж аддала.
У чужую староначку незнакомую,
У чужую сямеечку несуборную [4, с. 85].

Гэта абставіна (замужжа) абумовіла асаблівасці ўнутранага развіцця гераіні, яе станаўлення як асобы. У сувязі з гэтым да месца прывесці азначэнне ўкладальніцы тлумачальнага слоўніка Т. Яфрэмавай: “дачка – гэта сімвал жанчыны, якая ўвабрала ў сябе лепшыя характэрныя рысы свайго народа, сваёй краіны” [3].

Праз вобраз дачкі-птушкі дэманструецца самаадданасць і шчырасць маладой дзяўчыны, якая ўдзячна сваім родзічам, але не да канца разумее цяжкасцей свайго лёсу, з якімі ёй давядзецца яшчэ сутыкнуцца. Шчырая любоў, сум па родных прымушае яе шукаць выйсце са свайго становішча, у якім яна апынулася, бо жаданне

наведаць іх мацней за яе волю. Каб не парушыць наказ сваіх бацькоў (бацькі ці маці) не вяртацца да хаты, яна вырашае “скінуцца птушкай”. Чыстыя помыслы дзяўчыны, яе клопат за сваіх родных прыводзіць да метамарфозы ў птушку, дзякуючы гэтаму, яна здольна стаць вольнай і тым самым наведаць сваіх родных, напрыклад:

Жыву я гадок, жыву я другі

У мамкі не бываю.

Абярнуся я шэрай зязюляй

І палячу ў мамкін сад.

Сяду ў мамкіным саду.

На белай ліліі.

Як закую, як зашчабячу

Жалосным галасочкам.

Чы не пачуе мая маменька,

Пад аконцам седзя.

Як вышаў старшы брацец

З новага церама:

– Калі зязюля, калі шэрая,

Ляці ў шчырыя бары,

Калі сястрыца, калі родная,

Хадзі ка мне ў госці [4, с. 99].

Аддай, маменька,

Аддай родная,

За каго я хочу.

Маці аддавала, прыказвала,

– Ідзі, не вяртайся,

А як вернешся, мая дочанька,

То не абіжайся.

Вот прайшоў гадок,

Другі праляцеў,

Трэці не сцярпела.

Ператварылася шэрай зязюлей,

У госці паляцела (запісана ў в. Усоха-Буда Добрушкага р-на ад Аверчанка Валянціны Паўлаўны, 1952 г. н.)*.

Нягледзячы на тое, што іншы раз наведванне родзічаў мае трагічны зыход для дзяўчыны, яна свядома ідзе на гэта:

А на трэці гадоцак затужылася,

Да мамачкі ў госці захацелася.

Абярнуся зязюляй, абярнусь шэрай,

Палячу я ў садочак і закую.

Ці не ўчуе брацетка, коні пасучы,
Ці не ўчуе сястрыца, сені метучы?
Ці не ўчуе мамачка, печку палячы,
Ой, не ўчуў жа брацетка, коні пасучы.
Ой, не ўчула сястрыца, сені метучы,
А ўчула мамачка, у печы палячы.
– Уставайце, сыночкі, уставайце мае,
Паслухайце, у садзе зязюля пяе.
А старшанькі брацетка стрэльбачку набіў,
А сярэдні брацетка зязюлю ўбіў.
А малодшы брацетка зязюлю падняў,
Ён па ручках, па ножках зязюлю пазнаў.
– А мае ж вы брацеткі, што ж вы зрабілі,
Ой, нашто ж вы сястрыцу нашу забілі [4, с. 86].

Вобраз дачкі-птушкі ў тэкстах балад дэманструе пакорлівасць і самаадданасць дачкі, якая выконвае волю сваіх родных, нягледзячы на тое, што вельмі часта за парушэнне наказу, як сведчаць прыведзеныя варыянты міфалагічнай балады, яна расплачваецца ўласным жыццём.

У іншых тэкстах балад адлюстроўваецца вобраз дачкі-птушкі, якая свядома жадае выйсці замуж, нават адстойваючы сваё права на шлюб з каханым хлопцам:

Цячэ рэчанька невялічанька,
Схачу – пераскочу,
Аддай, маменька, аддай, родная,
За каго я хочу.
Маці аддала, выгаворвала:
– У госці не бываці.
А як вернешся ды дадоманьку, –
Выганю із хаты [4, с. 102–103].

Ой, аддай мяне, мая мамачка,
За каго я хочу.
Як аддавала, прыказывала,
Што госцем не бываці.
А як будзе там табе гора жыць,
Ты не ідзі да хаты.
Жыла яна год, жыла яна другі,
Трэці не сцярпела.
Ззелалась яна шэрай зязюляй
К небу паляцела.

Прыляцела ў сад, сад зялёненькі,
Стала кукаваць.
Ой, яна куде, прыказвае,
Гора на чужбіне (запісана ў в. Гардуны Добрушкага р-на ад
Бірулёвай Фені Сідараўны, 1910 г. н.)*.

– Ой, аддай мяне, маманька, за каго я хочу.
Як аддавала, то прыказвала, у гасцях не бываці.

– Ой, як там табе, ой, гора будзе,
Не прыходзь да хаты.

Жыве годзічак, жыве другінькі,
Трэці не сцярпела.

Ператварылася серай зязюляй
У гасці паляцела.

Полям ляцела – зямлю крапіла,
Лесам ляцела – галлё ламала белымі рукамі.

Прыляцела ў сад зялёненькі,
Стала кукаваці, жалі прыдаваці

Плоха на чужбіне (запісана ў в. Баршчоўка Добрушкага р-на ад
Цікаевай Вольгі Іванаўны, 1930 г. н.)*.

Нягледзячы на тое, што дзяўчына свядома выбірае замужжа і не жадае параіцца з вопытнымі членамі сваёй сям’і адносна свайго будучага лёсу, з цягам часу яна разумее сваю памылковасць выбару і цяжкасці жыцця ў іншай сям’і, што прыводзіць да метамарфозы дзяўчыны ў птушку і пацвярджае аўтарытэт і вопытнасць бацькоў.

Матыў метамарфозы ў тэкстах міфалагічных балад прысутнічае на працягу ўсёй кампазіцыйнай арганізацыі твора. Птушка ў тэкстах балад з сюжэтам “дачка-птушка” – ідэальны сімвал душы маладой дзяўчыны, якая пакінула свой родны дом, але яе душа жадае вярнуцца да сваіх бацькоў, наладзіць унутраную сувязь са сваёй сям’ёй, парушанай у выніку замужжа дзяўчыны. Ператварэнне дзяўчыны ў зязюлю адлюстроўвае моцны жаночы пачатак, а таксама з’яўляецца адным са спосабаў упарадкавання парушаных сямейна-роднасных сувязей.

Такім чынам вобраз дачкі-птушкі ў міфалагічных баладах атрымлівае неадназначнае напauненне, што пацвярджаецца сюжэтам і шматлікіх варыянтаў, дзе паказаны асаблівасці эвалюцыі і станаўлення характару маладой дзяўчыны, метамарфоза якой у птушку дае магчымасць прадэманстраваць яе лепшыя рысы характару.

Літаратура

1. Беларуская вусна-паэтычная творчасць: Падручнік для студ. філалаг. спец. ВНУ / Кабашнікаў К.П., Фядосік А.С., Ліс А.С. і інш. – 2-е выд., перапрац. – Мінск : Выш. шк., 1988. – 415 с.

2. Карскі, Я. Беларусы / Я. Карскі. Уклад. і камент. С. Гараніна, Л. Ляўшун; навук. рэд. А. Мальдзіс; прад. Я. Янушкевіч, К. Цвірка. – Мінск : Белар. кнігазбор, 2001. – 640 с.

3. Ефремова, Т. Толковый словарь / Т. Ефремова. Режим дост.: <http://www.majesticworld.ru/efremova/d/51621937.html>. Дата доступа: 20.03.2016

4. Балады ў дзвюх кнігах. Кн. 1. / рэд. К.П. Кабашнікаў, В.І. Ялатаў. – Мінск : Навука і тэхніка, 1977. – 782 с.

**У артыкуле выкарыстоўваюцца матэрыялы навукова-вучэбнай фальклорнай лабараторыі пры кафедры беларускай культуры і фалькларыстыкі УА “Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны”.*

УДК: 811.161.2'282(477.43):393

Н. Д. Коваленко

Особливості вживання фразем у народних обрядах зимового циклу

Звернення до фразем усного народного мовлення, найтісніше пов'язаних із народними звичаями та обрядами, має вагоме значення для розвитку слов'янської етнолінгвістики. У статті проаналізовано фразеологізми народних обрядів зимового циклу. Матеріалом для дослідження слугували словники діалектної лексики та збірки текстів зв'язного мовлення з різних територій України. Виявлено взаємозв'язок та взаємозумовленість культури та мовлення; вихід фразеологічної одиниці за поле обряду та навпаки – вживання традиційних фразем в обрядотекстах; регіональні особливості побутування фразем відповідно до локальних обрядодій.

Загальновідомо, що діалектне мовлення найповніше віддзеркалює історію мови, матеріальну і духовну культуру того чи іншого народу, завдяки живим говорам дослідники суміжних дисциплін отримують неоціненні дані для своїх наук.

Незважаючи на відчутне поживлення досліджень з лексики та

фразеології української діалектної мови, що спостерігається останнім часом, обрядово-звичаєва українська фразеологія ще й досі залишається майже поза увагою українських діалектологів. Учені неодноразово вказували на важливе місце діалектної фразеології в системі наук, зауважували, що фразеологічний склад мови якнайтісніше пов'язаний із культурою та світоглядом етносу (праці В. Мокієнка, В. Лавера, М. Демського, В. Ужченка, Г. Аркушина та ін.).

Регіональні лексикографічні праці, видання яких активізувалося в останнє десятиліття, дозволяють не тільки усвідомити багатство національної фразеології, а й уможливають вивчення локальних рис українських (та й слов'янських) діалектів, ареальних зв'язків та міжетнічних контактів. Із-поміж публікацій, які фіксують сучасний стан фразеологічної системи, особливо цінними є українські діалектні словники фразеологізмів: 1) північного наріччя (Г. Аркушин, З. Мацюк, Г. Доброльожа); 2) південно-східного (В. Ужченко, Д. Ужченко, В. Чабаненко); 3) південно-західного (Г. Аркушин, Н. Вархол та А. Івченко, Н. Кірілкова, Г. Ступінська, Я. Битківська).

Важливий матеріал для досліджень з діалектології, етнолінгвістики, етнопсихології, фольклористики знаходимо у текстах традиційних обрядів і звичаїв (родинних, календарних), які є надійним джерелом глибшого пізнання складу й особливостей семантики фразеологічних одиниць, реконструкції їх мотиваційної бази, номінацій елементів матеріальної культури тощо. Фразеологізми можуть активно функціонувати в особливих, культурно маркованих обрядово-звичаєвих текстах. Найбільше в українській діалектології досліджено весільний обряд (І. Магрицька, М. Бігусяк, О. Жвава, Л. Хомчак та ін.), менше поховальний (В. Конобродська) та родильний (Н. Гаврилук, Н. Коваленко та ін.).

До сьогодні тексти народного мовлення говірконосіїв про свята календарного циклу зберігають елементи давніх народних номінацій, вірувань і звичаїв, але досліджені діалектологами найменше. Зауважимо, що фразеологізми цієї сфери життя людини залишаються і поза словниками та матеріалами до словників.

Семантичну структуру обрядових фразеологізмів календарного циклу найдетальніше описала І. Царьова у монографії «Етнокультурна семантика в обрядовій фразеології східнословобожанських говірок», де доводить, що усі складники календарних обрядів утворюють понятійне поле, співвідносне з полем номінативним. Авторка переконана, що «підоснову обрядофразем можна представити контекстами – фрагментами обрядової дійсності, що покликані репрезентувати смислову й культурну інтерпретацію світу певною спільнотою»

[8, с. 55].

У збірниках текстів живого говіркового мовлення з різних територій України є чимало розповідей про зимовий цикл народних звичаїв та обрядів. Найчастіше описують свято Андрія, його елементи та супровідні обрядодії (кусати калиту, ворожити на женихів, андріївські вечорниці та ін.). Особливу увагу привертають сталі вирази у таких текстах-спогадах про вечорниці у цей період, залицяння молоді, інтимні почуття. Зауважимо, що фразеологізми, що номінують інтимні почуття людей та передвесільні залицяння та вечорниці перебувають на периферії фразеологічних досліджень, проте емпірична база цих засобів у живому мовленні надзвичайно велика. Активне функціонування фразеологічних одиниць пояснюється яскравим колоритом, що містить їх внутрішня форма та компоненти (часто локальні, емоційно забарвлені).

Словник української мови фіксує лексему *збитки* у значенні 3. Пустощі, жарти із ремаркою *діалектне* [7, с. 437]; у словнику гуцульських говірок *збитки* – 1. Витівки, пустощі [5, с. 278]. У зв'язних текстах діалектного мовлення різного часу про зимові свята досить часто уживається фразеологізм *робити збитки* ‘жартувати, бешкетувати’, наприклад, у буковинських говірках: *а хлопці знали / що діуч'ета період Андрієм дол'у у' него ни'тайут і робили збитки* [3, с. 246]. Особливо жартували хлопці вночі на подвір'ях дівчат (перев'язували фіртки, виносили ворота на дах хати, ховали віз поза межами обійстя та ін.), і господарям важко було встежити за тим і впіймати жартівників: *і йек газда ни впант'рує / то робіє усіл'екі збитки // за їх Маланку т'раба платити гроші* [3, с. 157].

У словнику говірок Західного Полісся Г. Аркушин зафіксував лексему *збиткі* [зби'тк'і, зби'тк'і] (з діалектним виявом кінцевого *i*), що вживається тільки у формі множини зі значенням ‘жарти, що закінчуються якоюсь шкодою’: *Креп'ко хло'пці л'уби'ли зби'тк'і руби'ти / то кра'ли нитк'і, то заплутували* [2, с. 201, 145]. У тексті про вечорниці укладач виявив варіант *збрійність* [збр'ійн'іст'] збір. ‘бешкетування’: *Хло'пці л'ека'ли діуча'т, роби'ли збр'ійности* [2, с. 121].

У текстах з Буковини знаходимо інший фразеологізм: *с хлопцями жартували / били гандри тай помагали одні одним робити* [3, с. 68], де *бити гандри* ‘байдикувати, пустувати, гратися’. На Івано-Франківщині у складі фразеологізму теж уживають локальний елемент: *а во'ни ўже йак хот'ат та'к'і геци зроби'ти / то*

зробл'ат та́ким спосо́бом // 'або памі'чок об'і'їе 'коло кор'інц'а тай там у'з'емл'у зато'їче або с'ак або так [4, с. 304].

У наддністрянських говірках української мови фразеологічний ряд 'жартувати, бешкетувати' доповнює вираз *провадити шутки*: *Приход'ат то шо ш / та'к'і 'шутки там про'вад'ат со'б'і / с'н'і'вайут / д'і'їчата балакаїут / так'іво 'р'іжні со'б'і там розго'вори про'вад'ат* [4, с. 255]. Варіант *строїти штуки* 'забавлятися пустощами; жартувати' подано в унікальному сучасному виданні «Лексикон Львівський: поважно і на жарт», де представлено лексику південно-західних говорів, у яких *штука* – 1. мистецтво; 2. (перев. мн. штуки) вибрики, дрібні капості, збитки, які зазвичай викликають сміх; 3. (тільки мн. штуки) фокуси [6, с. 870].

Найповніше подано фразеологічних склад говірок у словнику «Гуцульські світи. Лексикон», усе ж зауважуємо активне побутування словосполучення *на збитки* з різними значеннями і в поєднанні з іншими компонентами у складі фразем: *говорити на збитки* 'жартувати' [5, с. 278], *мати на збитки* 'глузувати, кпити' [5, с. 278], разом з тим *збиткувати(ся)* – знущатися [5, с. 278]. Таке значення відфраземної лексеми фіксуємо у сучасних діалектних текстах з Поділля: *'тута ўже с'тали 'н'імц'і і 'н'імц'іў виган'ати / ўже в'ітступали во'ни / ўже зноў по'чали над 'нами збитку'ватис'а / ўби'вати / от* (с. Заставці Старосинявського району Хмельницької області); *ну і т'і 'н'імц'і 'доўго 'доўго були / 'пове'н 'город 'ц'ого об'озу / на гор'і ц'і пат'рони і т'іго / і ўс'а ц'а зброїа / 'гору завалили / 'дуже ми були 'б'ідн'і / 'дуже збитку'валис'а / но 'йако' шо ми ос'талис'а / бо та'к'і були шо поўби'вали / но нас / та'ко слава 'Богу н'ікого / збитку'валис' то збитку'валис'а но // а по'том ўже йак по'чали во'ни в'ітступати во'ни зноў по'чали збитку'ватис'а / от / ше 'г'ірше* (там само). У наддністрянських говірках виразно виявляється діалектна особливість цього регіону – вживання *ся* у зворотних дієсловах у препозиції, як перед дієсловом, так і через кілька слів від нього: *Та так с'а над л'уд'ми зби'тку'вали / шо страш'не / чи 'вине'н чи не' 'вине'н / а х'т'іли с'а позбитку'вата* (с. Стрілківці Борщівського району Тернопільської області).

У південноволинських говірках уживають тільки *на пакість*: *ўступили ду нас 'н'імц'і // о / ўсе р'убили нам на 'пак'іст'* [4, с. 369].

Сполука *на збитки* 'на зло': *Він робит єму усе на збитки* [5, с. 278] подана з таким значенням і в словнику української мови [7, с. 437]. *На збитки не вмру* – наперекір тим, що бажають моєї смерті [5, с. 278].

В українських говірках Підляшшя, наприклад, фразеологізм *робити фокуси* вживають і в текстах про андріївські вечорниці, і про

післявесільні обряди: *бувало вже // брамк'і знімал'і то // о / соломойу на 'гул'іци // дров кост'ру роск'і"дайт // о / робил'і та'к'ійі 'фокуси / робил'і в'шитко // вс'о // вже то'п'ір 'тойе вс'о по'г'інуло // йа'кайа дур'ниц'а до голо'ви прии'ла то вс'о робил'і [1, с. 288]; вже при'йде при'дане / вже ши'куйуц':а / 'ку'н'ми / го'товл'ац':а / ну° // і та'к'ійі 'фокуси робил'і / ...розма'йіти от / пириби'райуц':а друга 'пара за моло'дих / вже встрі'чати 'тойе при'дан'е / 'ал'бо знов дес'... / аї та'к'ійі розма'йіти / ну дес' і: / пириби'руц':а то за ци'ганк'і і... / то за 'того / то та'ко та'кийі о ко'медийі / і // так 'чуд'ат вже [1, с. 254].*

Для об'єктивних висновків у дослідженнях обрядової фразеології необхідне з'ясування специфіки її функціонування в різних територіальних традиціях і поза межами обрядів та звичаїв, виявлення міжобрядових одиниць.

Фразеологізми як особливі мовні знаки підтверджують чітко виражену національну самобутність діалектного мовлення. Діалектні компоненти у складі сталих виразів дозволяють відносити окремі фразеологізми до вузьколокальних. Цілком очевидним є факт повного збігу семантики, компонентного складу та структури деяких фразем у різних діалектах, у літературній мові та діалектах, у різних обрядах.

Отже, у живому територіальному мовленні постійно відбувається поновлення форм і семантики, поява нових мотивацій, розвиток варіантів через ізолекси на базі існуючих конструкцій. Опис обрядових фразем, їх структурно-семантичних варіантів створює основу для подальшого наповнення фактичним матеріалом, з'ясування меж поширення ізофразем, вияву загальноукраїнських і вузьколокальних типів для етимологічних досліджень з метою створення атласів і словників.

Література

1. Аркушин, Г. Голоси з Підляшшя (Тексти). – Луцьк, 2007.
2. Аркушин, Г.Л. Словник західнополіських говірок: у 2-х т. – Луцьк, 2000.
3. Буковинські говірки: хрестоматія діалектних текстів / укл. Руснак Н., Гуйванюк Н., Бузинська В. – Чернівці, 2006.
4. Говори української мови (Збірник текстів) / укл.: С.Ф. Довгопол, А.М. Залеський, Н.П. Прилипко; відп. ред. Т.В. Назарова. – К., 1977.
5. Гуцульські світи. Лексикон / Н. Хобзей, Т. Ястремська, О. Сімович, Г. Дідик-Меуш. – Львів : Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2013.

6. Лексикон львівський: поважно і на жарт / Н. Хобзей, О. Сімович, Т. Ястремська, Г. Дідик-Меуш. – Львів : Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2009.

7. Словник української мови: в 11 т. – К., 1970-1980. – Т. 3.

8. Царьова, І. Етнокультурна семантика в обрядовій фразеології східнословобожанських говірок. – Дніпропетровськ, 2015.

УДК 392.51(477.41/476.2)

С. Л. Маховська

Поліський весільний обряд в українсько-білоруській польовій практиці: проблеми та перспективи дослідження

У пропонованій розвідці здійснено спробу проаналізувати особливості польової роботи етнологів та фольклористів щодо збору матеріалів з весільної обрядовості на українсько-білоруському пограниччі, зокрема, на території Гомельщини (Білорусь) та Чернігівщини (Україна). Потреба у здійсненні такого виду дослідження викликана чималою джерельною базою з окресленої проблематики, студіювання якої свідчить про відсутність чіткої методики польової роботи, спільної для науковців, які працюють у межах одного напрямку.

Попри наявність численних праць із польової фольклористики та етнографії (як теоретичного, так і прикладного характеру) [2; 4; 5; 23], «живий» експедиційний матеріал продовжує вражати науковців своєю унікальністю, щоразу демонструючи самобутність тієї чи іншої складової народної культури. Однак представники різних фахів підходять до фіксації цього матеріалу з маніакальною залежністю від сфери власних наукових зацікавлень, аж ніяк не дбаючи при цьому про можливий міждисциплінарний зміст своїх напрацювань. Підтвердженням цьому може слугувати теза відомої української дослідниці, фольклористки О. Бріциної, яка зазначає, що «своєрідна «інверсія ролей» фольклориста та етнографа відбувається паралельно з обміном методологічними установками: фольклористи усе більше поцінують тексти, здобуті в процесі спонтанного виконання, не вражені впливом стороннього втручання, збагачені контекстуальною

інформацією, етнографи ж дедалі частіше прагнуть отримати інформацію від самого носія, тобто в його власній інтерпретації, уникаючи власних оцінок та характеристик явища, спостереженого в спонтанному функціонування. Це засвідчує своєрідність методологічних позицій збирачів різних фахів і утвердження антропоцентричного спрямування ряду фольклористичних студій» [23, с. 117]. До зумовлюючих чинників, які наводять науковці, виправдовуючи порушення т. зв. «чистоти» та всеосяжності дослідження, належать: обмеженість у часі проведення опитування, неможливість повторного обстеження того чи того населеного пункту, брак фінансування для монографічного вивчення культури села (селища, міста) тощо. І всі ці фактори, як показує досвід роботи в полі, мають місце.

Водночас, якість та інформативність записів ще більше ускладнюється, коли йдеться про польову роботу на теренах пограниччя. У сучасному світі внаслідок глобалізаційних змін відбувається переплетення процесів регіоналізації та локалізації, що ставить перед науковцями різних галузей, у першу чергу, перед етнологами, фольклористами та істориками, завдання переосмислення основних параметрів просторової організації соціумів. Розв'язання цього завдання можливе за умови виходу на рівень міждисциплінарного аналізу, зокрема вивчення регіону як культурного простору з урахуванням особливостей освоєння та заселення його території, асиміляційних і трансформаційних процесів, мовної специфіки тощо. Використання такого підходу, насамперед, є методологічною потребою при дослідженні порубіжних районів України, зокрема Полісся, «історичний портрет» якого нерозривно пов'язаний із формуванням і динамікою змін протягом століть окремих складових духовної культури.

Сьогодні в кількісному співвідношенні поза конкуренцією залишається існуюча наративна база з весільної обрядовості, активне формування якої було розпочато дослідниками поля ще в другій половині XIX століття [1; 6; 21; 24] та продовжується й сьогодні. Власне на її прикладі спробуємо проаналізувати особливості польової роботи етнологів та фольклористів на українсько-білоруському пограниччі, зокрема, на території Гомельщини (Білорусь) та Чернігівщини (Україна).

Джерельну основу пропонованої розвідки складають одні з перших фахових експедиційних записів авторки на Східному Поліссі, зібрані під час обстеження Козелецького, Чернігівського, Носівського, Ічнянського, Ніжинського та Бобровицького районів

Чернігівської області у 2010 році². Хронологічно ці польові матеріали охоплюють першу половину ХХ століття і базуються на інформації, отриманій від жінок середнього та похилого віку, які або самі виходили заміж в означений час, або знають про особливості весілля зі слів матері.

Ще одним, не менш інформативним, джерелом цього дослідження стали фольклорно-етнографічні матеріали, покладені в основу білоруського видання «Вясельная традыцыя Гомельшчыны: фальклорна-етнаграфічны зборнік» (Мінськ, 2011) [3]. Укладачем зазначеної книги є В. Новак – професор, доктор філологічних наук, фольклорист, завідувач кафедри білоруської культури та фольклористики Гомельського державного університету ім. Франциска Скорини (далі – ГДУ). Сфера її інтересів – регіонально-локальна специфіка обрядових явищ у білоруському фольклорі; дослідження народної міфології білорусів; білоруські міфологія і фольклор у контексті традиційної культури східних слов'ян [8–20]. Окреслені уподобання дослідниці є переконливим свідченням того, що робота в полі є невід'ємною частиною як її наукової діяльності загалом, так і білоруського фольклористично-етнологічного осередку зокрема.

У згаданому збірнику презентовано польові записи з весільної обрядовості населення Гомельської області Білорусі, зокрема Брагінського, Буда-Кошэльовського, Вітківського, Гомельського, Добруського, Єльського, Житковицького, Жлобінського, Калинковицького, Корм'янського, Лельчицького, Лоевського, Мозирського, Наровлянського, Октябрського, Петриковського, Річицького, Рогачовського, Светлогорського, Хойницького та Чечерського районів. Переважна більшість записувачів – студенти, що, очевидно, свідчить про багаторічний досвід ГДУ щодо організації та проведення студентських фольклорно-етнографічних практик. Фіксація опублікованих матеріалів, згідно з паспортними даними, відбувалася впродовж 1992–2005 рр.; найстарший з опитаних респондентів 1894 року народження, а наймолодший – 1959. Відтак, хронологія побутування записаних молодими дослідниками весільних традицій майже повністю охоплює ХХ століття.

Зупинимось на кількох принципових та визначальних, на нашу думку, етапах польової роботи, які суттєво впливають на рівень міждисциплінарності інтерв'ю. Може видатися, що йдеться про зрозумілі на перший погляд речі, однак аналіз власних матеріалів

² Польові матеріали зберігаються в Архівних наукових фондах рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України (м. Київ).

через шість років після записів показав необхідність переосмислення методики роботи в полі на території пограниччя. Цю тезу підтверджує також і польовий зріз білоруських наративів.

Перший етап дослідницьких пошуків етнологів і фольклористів передбачає проведення *опитування респондентів*, які, як підтверджує матеріал, можуть одночасно надати інформацію про весільну обрядовість по обидва боки фронти (від англ. *frontier* – «кордон», «порубіжжя»). Ця особливість зобов'язує записувача, який орієнтується на збільшення наукової цінності своїх записів, свідомо ставити питання щодо ширшої території побутування явищ, а також не оминати постійних уточнень географії весілля, про яке говорить інформатор. Суттєвим порушенням може стати призупинення відповіді інформатора, який починає самостійно проводити порівняльний аналіз тих чи тих характеристик ритуалу в межах кількох населених пунктів, які знаходяться обабіч кордону. Уникнувши такого втручання в розповідь, дослідник, з одного боку, не порушить принципів фіксації фольклорних текстів, з іншого, – збереже для наступників інформацію, що стане корисною як для українських, так і для білоруських науковців.

Другий етап, що має на меті **відтворення наративів**, також потребує окремої уваги, оскільки пограничні території більш схильні до взаємовпливів та запозичень, побачити які можливо тільки за умови якомога точнішої їх репрезентації. Сучасні дослідники фольклорної трансмісії наполягають на збереженні текстів у їх автентичному вигляді, максимально наближеними до живого побутування в природному середовищі. Стилiстичний аналіз записів, наведених у збірнику «Вясельная традыцыя Гомельшчыны...», дозволяє припустити, що тексти в ньому подано або словами записувача, або в дещо трансформованому вигляді, на що вказують збереження прямого порядку слів у реченнях, відсутність частих повторів та вигуків, якими зазвичай пересипане мовлення носіїв народної культури, що є типовим і для багатьох українських видань. Припускаємо, що це може бути наслідком як розшифрування матеріалів, так і **підготовки їх до друку**.

Останнє цілком закономірно вважається третім, не менш важливим, етапом на шляху як збереження джереломісткості, так і популяризації виявленого під час дослідження матеріалу. Адже аудіозапис, попри його первинне походження як джерела, зазвичай користується меншим попитом, значно поступаючись рукописній джерельній базі. Свідоме втручання в «живий» народний наратив, відтворений на папері, може призвести до спотворення інформації,

посилання на яку в подальшому дискредитуватиме як рівень фахової підготовки окремого науковця, так і статус респондента як носія культурних традицій певного регіону.

Правомірним видається розташування польових записів у збірниках фольклорно-етнографічних матеріалів за структурною схемою весілля відповідно до районів, розміщених в алфавітному порядку. Однак, досить часто в межах самих районів важко визначити, за яким принципом (за абеткою, за хронологією тощо) згруповано інтерв'ю. Якщо наративи з різних сіл мають довільну послідовність, це дещо ускладнює пошук науковцем необхідних матеріалів.

Зроблені в різних районах Гомельської області записи весільної обрядовості, які містить згадуваний збірник, дозволяють зробити висновок про типовий для Полісся характер весільного сценарію та пісенного репертуару, а також про специфічні локальні прояви весільної традиції. Хоча структура поліського весілля особливо й не відрізняється від загальнобілоруського, однак простежується картина його широкої варіативності не тільки в межах окремих районів, але й у сусідніх селах. Строкатий характер весільної традиції, наповнений у кожному конкретному випадку неповторним змістом, підтверджує самобутність весільного жанру щодо певного географічного району.

Об'єктивний факт побутування регіональних особливостей весільних традицій Білорусі, дає також підстави констатувати, що це саме та природна форма, у якій існує білоруське весілля в цілому. Регіональні відмінності стосуються як структури весілля білорусів, так і окремих обрядових елементів, пісенного супроводу, системи міфологічних уявлень та повір'їв. В усіх районах Гомельщини, як і республіки загалом, традиційне весілля складається з таких обрядових частин, як «сватанне», «заручины», «зборная субота», «пасад», «каравай», «вясельнае застолле ў хаце жаніха і нявесты», «паслявясельная частка». При цьому більшість із зазначених етапів характеризуються схожістю зі структурними компонентами весілля, виявленими на теренах Українського Полісся, як під час авторських експедицій на Чернігівщину, так у роботах Г. Пашкової [22] та І. Несен [7]. Тому книгу «Вясельная традыцыя Гомельшчыны: фальклорна-етнаграфічны зборнік» цілком виправдано можна вважати цінним джерелом інформації для дослідників весільної обрядовості по обидва боки українсько-білоруського кордону. Дійти такого висновку стало можливим, очевидно, завдяки дотриманню молодими білоруськими науковцями більшості попередньо

окреслених принципів щодо польової роботи на порубіжних територіях.

Окреслені вище етапи польових обстежень з відповідною акцентуацією не вичерпують усього спектру структурних компонентів комплексного дослідження в умовах «пограничного поля», тому в подальшому продовжуватимуть становити предмет нашого вивчення.

Література

1. Абрамов, И. С. Черниговские малороссы : Быт и песни населения Глуховского уезда. (Этнографический очерк) / И. С. Абрамов. – СПб : Типо-Литография В. О. Пастор, 1905. – 41 с.

2. Актуальные проблемы полевой фольклористики. Вып. 2. – М. : Изд-во Моск. Ун-та, 2003. – 280 с.

3. Вясельная традиция Гомельщины: фольклорно-этнографічний збірник / Укладання В. С. Новак ; Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Ф. Скарыны. – Мінск : Права і эканоміка, 2011. – 485 с.

4. Гілевич, І. Я. Польові етнографічні дослідження Полісся України (друга половина ХХ – початок ХХІ ст.) : автореф. дис ... канд. іст. наук: 07.00.05 / І. Я. Гілевич. – Львів : Б.в., 2012. – 19 с.

5. Глушко, М. С. Методика польового етнографічного дослідження : навч. посібник / Михайло Степанович Глушко. – Л. : ВЦ ЛНУ ім. Івана Франка, 2008. – 288 с.

6. Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. Очерки по этнографии края / под ред. В. В. Иванова. – Харьков : Издание Харьковского Губернского Статистического Комитета, 1898. – Том I. – 1012 с.

7. Несен, І. І. Весільний ритуал Центрального Полісся: традиційна структура та реліктові форми (середина ХІХ – ХХ ст.) / І. І. Несен ; Міністерство України з питань надзвичайних ситуацій та у справах захисту населення від наслідків Чорнобильської катастрофи, Центр захисту культурної спадщини від надзвичайних ситуацій, ІМФЕ ім. М.Т.Рильського НАН України, Державний музей народної архітектури та побуту України. – К. : Центр захисту культурної спадщини від надзвичайних ситуацій, 2005. – 280 с. : іл.

8. Новак, В. С. Аб вясельных традициях усходніх славян / В. С. Новак // Слово в культурі. Сб. науч. ст. В 2 ч. – Ч. 2. Слово и текст в философии, богословии, культурологии. Художественный текст в современном научном знании. Сучасня напрямкі літературознаўства і фолькларыстыкі / Под общ. ред. В. Н. Калмыкова, И. И. Морозовой. – Гомель : УО “ГГУ им. Ф. Скорины”, 2004. – С. 314–320.

9. Новак, В. С. Аб традициях вясельнай абраднасці беларусаў і рускіх / В. С. Новак // Духоўная і культурная спадчына беларускага

Палесся. Матэрыялы навуковай канферэнцыі (18–19 верасня 1997 года). – Гомель : ГДУ імя Ф.Скарыны, 1998. – С. 159–169.

10. Новак, В. С. Шлюбная сімволіка валачобных песень / В. С. Новак // Чацвёртыя навуковыя чытанні, прысвечаныя Сцяпану Некрашэвічу. Матэрыялы навуковай канферэнцыі. – Гомель, 1999. – С. 177–185.

11. Новак, В. С. Асаблівасці міфалагічнага светапогляду жыхароў Гомельска-Бранска-Чарнгаўскага памежжа / В. С. Новак // Проблемы славяноведения : Сб. научных статей и материалов. – Брянск : ООО «Ладомир», 2008. – Вып. 10. – С. 281–289; Новак В. С. Каляндарна-абрадавы фальклор Гомельшчыны : манаграфія. У 2 ч. Ч. 1 / В. С. Новак. – Гомель, 2009.

12. Новак, В. С. Ідэя шлюбу ў веснавой каляндарна-абрадавай паэзіі / В. С. Новак // Трэція навуковыя чытанні, прысвечаныя Сцяпану Некрашэвічу. Матэрыялы навуковай канферэнцыі. – Гомель : ГДУ імя Ф.Скарыны, 1997. – С. 101–104.

13. Новак, В. С. Лакальнае, рэгіянальнае, агульнанацыянальнае ў каляндарна-абрадавым фальклоры Гомельшчыны : аўтарэф. дыс. ...докт. філал. навук : 10.01.09 / Новак Валянціна Станіславаўна. – Мінск, 2002. – 40 с.

14. Новак, В. С. М. Доўнар-Запольскі і традыцыі вясельнай абраднасці Палесся / В. С. Новак // Даследчык гісторыі трох народаў: М.В.Доўнар-Запольскі: зборнік навуковых артыкулаў і дакументаў. – Гомель-Рэчыца : ГДУ імя Ф.Скарыны, 2000. – С. 150–166.

15. Новак, В. С. Мясцовая спецыфіка вяселля Гомельшчыны / В. С. Новак // VI Навуковыя чытанні, прысвечаныя 120-годдзю з дня нараджэння акадэміка НАН Беларусі С.М. Некрашэвіча (Гомель, 23 мая 2003 г.) Зб. навуковых артыкулаў / Гал.рэд. А. А. Станкевіч. – Гомель : УА «ГДУ імя Ф.Скарыны», 2003. – С. 367–373.

16. Новак, В. С. Палескае вяселле: традыцыі мінулага і сучаснасць / В. С. Новак // Гомельшчына: старонкі мінулага. Нарысы. II выпуск. – Гомель : ГДУ імя Ф.Скарыны, 1996. – С. 178–183.

17. Новак, В. С. Перспектывы палявой фалькларыстыкі / В. С. Новак // Комплекснае даследаванне фальклору і этнакультуры Палесся: матэрыялы II Міжнар. навук. фальклорна-этналінгвіст. канф., 14–15 крас. 2005 г., Мінск / рэдкал. Васіль Ліцьвінка (уклад.) [і інш.]. – Мн. : Выд. цэнтр БДУ, 2005. – С. 215–221.

18. Новак, В. С. Рэгіянальны кампанент у сістэме выкладання дысцыпліны «Фалькларыстыка» / В. С. Новак // Научно-методическая конференция «Актуальные вопросы научно-методической и учебно-организационной работы: инновационное управление вузом на основе системы менеджмента качества», Гомель, 11–12 марта 2010 г. : [материалы] : в 3 ч. Ч. 2 / редкол. : Семченко И. В. (отв. ред.) [и др.]. – Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины. 2010. – С. 279–282.

19. Новак, В. С. Традыцыі вясельнай абрадавай паэзіі на Тураўшчыне / В. С. Новак // Наследие Кирилла Туровского и современная

общественно-культурная жизнь. Материалы научной конференции. – Гомель : Ротапринт типографии БелГУТа, 1994. – С. 65–67.

20. Новак, В. С. Традыцы Вясельнай абраднасці Заходняга Полесся / В. С. Новак // Социально-экономическое и историко-культурное развитие Полесского региона в XXI веке : материалы международной науч.-практ. конф. – Пинск : КУП «Пинская региональная типография», 2006. – С. 214–216.

21. Очерки народного быта (Из этнографической экскурсии 1901 г. по Ахтырскому уезду Харьковской губернии) профессора Н. Ф. Сумцова. – Харьков : Типо-Литография «Печатное дело», 1902. – С. 1–26. 7

22. Пашкова, Г. Т. Етнокультурні зв'язки українців і білорусів Полісся. На матеріалах весільної обрядовості / Г. Т. Пашкова ; АН УРСР, Інститут мистецтвознавства, фольклору та етнографії ім. М. Т. Рильського ; [відп. ред. А. В. Орлов]. – К., 1978. – 118 с.

23. Поле: збірник наукових праць з історії, теорії та методології польових досліджень : у 5 т. / [наук. ред. Марина Гримич, упор. О. Брайченко, М. Гримич, С. Жовтий]. – К. : Дуліби, 2014. – Т. 1: Вступ до спеціальності. – 2014. – С. 117.

24. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной императорским Русским Географическим Обществом. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные д.чл. П.П. Чубинским. – Т. IV : Обряды: родины, крестины, свадьба, похороны. – Спб : Типография В. Киршбаума, 1877. – С. 679–696.

УДК 392.5(476.2-37Калінкавічы)

В. С. Новак

Рэгіянальна-лакальна асаблівасці вясельнай абраднасці Калінкавіцкага раёна Гомельскай вобласці

У артыкуле на багатым аўтэнтчным матэрыяле разгледжана вясельная абраднасць аднаго з рэгіёнаў Гомельскай вобласці – Калінкавіцкага раёна. Аўтар засяроджвае ўвагу на структурных кампанентах давясельнага (сватанне, запоіны, заручыны), уласнавясельнага (зборная субота, каравай, пасад маладых) і паслявясельнага перыядаў вясельнага абрадавага комплексу, выяўляючы пры гэтым адметныя мясцовыя асаблівасці асобных абрадавых этапаў.

Структуру вясельнай абраднасці ў вёсках Калінкавіцкага раёна складаюць абрадавыя этапы давясельнага, уласна вясельнага і паслявясельнага перыядаў. Давясельная частка, зыходзячы з фактычных матэрыялаў, уключае такія абрадавыя этапы, як сватанне, запоіны, заручыны (змовіны). Сватанне адбывалася па традыцыйным сцэнарыі, як і ў іншых раёнах Гомельскай вобласці, аднак у розных вёсках мелі месца пэўныя мясцовыя асаблівасці. Калі прыходзілі сватацца, паводле сведчанняў жыхароў в. Антонаўка, то сваты прадстаўляліся купцамі і паміж імі і бацькамі маладой адбываўся іншасказальны дыялог: “Мы – купцы заморскія, шукаем тавару добрага, незаляжалага. Калі ў вас ёсць што паказаць, калі ласка, пакажыце ліцом, а мы пахвастаем сваім таварам” (запісана ад Мінчанка Ганны Аляксееўны). У в. Рудня Гарбавіцкая хадзілі сватацца “ў першую нядзелю маладзіка, бо лічылі, што будзе ў маладых добрае шчасце”. Звычайна ў сваты хадзілі ў гэтай вёсцы бацькі жаніха, яго хросныя бацькі і першыя дружка, якія, падыходзячы да хаты маладой, спявалі жартоўную песню:

Пусці, свацейка, в хаточку,
Мы пасядзем у запечку.
А мы, свахі, з дарогі,
Памарозілі ногі.
Пусці, свацця, у хатачку,
Хаця ручкі пагрэці,
Каб на маладую паглядзеці.
Дайце свасе качана,
Каб нам песню спела.
Сваха качана з’ела,
Ды песню не запела,
Каб яна анямела!
Наш сват на парог лезе,
А па спіне качарга рэжа,
Наш сват іспугаўся

І пад печ схаваўся (запісана ад Зубец К.М., 1930 г. н., Салаўян Т.З., 1939 г. н.).

Варта адзначыць, што песні, якія выконваліся ў вёсках Калінкавіцкага раёна падчас сватання, – адметная асаблівасць мясцовай вясельнай традыцыі. Вядома, што даўней, калі вырашалася пытанне аб шлюбе, то звярталі ўвагу на тое, каб дзяўчына была здаровай, фізічна вынослівай, працалюбівай. У сувязі з гэтым матыў

выбару нявесты як працаўніцы з'яўляецца невыпадковым у песенных тэкстах, якія гучалі падчас сватання:

Замуж Хадорку бацькі выдавалі,
З вёскі далёкай сваты завіталі.
У хату зашлі, на покуці селі,
Пільна яны на Хадорку глядзелі.
Сказана была свацце і свату:
– Высватаць трэба работніцу ў хату,
Не калеку, не дай Божа.

Засваталі нявесту – першая чарка (запісана ў в. Шыічы ад Драка Марыі Дзмітрыеўны, 1915 г.н., перасяленкі з в. Кажушкі Хойніцкага р-на).

У в. Юравічы таксама падчас сватання гучалі жартоўныя песні, аднак тут пераважалі сатарычныя інтанацыі:

Прышоў на вяселле наш сваток,
Павязаўшы крыжам рушнічок.
Гаварылі: “Сват наш вельмі харош,
А ў свата дліны буслаў нос,
А ў свата лыса галава
І казліна рыжа барада,
Па хаце тупае, як каза,
А вачыма лупае, як сава.
Калі вот гарэлкі не дасі,

Караваю трасцы ты з'ясі!” (запісана ад Маскаленка Вольгі Данілаўны, 1923 г. н.).

Калі нявеста давала згоду на шлюб, то павінна была выпіць чарку гарэлкі. “Сват налівае ў чарку гарэлку і падае дзяўчыне, і прыказвае: “Як вып'еш, то і пойдзеш за нашага хлопца замуж, а як не вып'еш, то не пойдзеш”. Калі яна выпівае, значыць згода ёсць. А калі не выпівае, тады магла іх (сватоў) адправіць разам з гарэлкаю з хаты” (запісана ў в. Вадовічы ад Камарэнка Анастасіі Ісакаўны). Напрыклад, у в. Агароднікі сімвалам згоды на шлюб з боку нявесты з'яўляліся падарункі, якія “падае маладая бацькам, калі дае згоду (ручнік для бацькі, хустку для маці)” [1, с. 266]. Запрашэнне сесці за стол сватоў з боку бацькоў маладой, “каб адведалі, чым хата багата і дагаварыліся, калі свадзьба будзе”, таксама сімвалізавала згоду маладой на шлюб (г. Калінкавічы) [1, с. 271]. У в. Залатуха, калі вырашалася пытанне аб шлюбе паміж сватамі і бацькамі маладой, то “адзетая дзевушка ў празднічнае выходзіць з другой камнаты і на падносе, на ручніке нясёт хлеб і соль. Сваты прынімаюць, хваляць нявесту, благарадаць за

ўгашчэнне. Дагаварваюцца аб дне свадзьбы” (запісана ад Шульга Еўдакіі Міхайлаўны). Напрыклад, падчас сватання ў в. Малыя Аўцюкі, якое адбывалася “ў той дзень, пра які дамовяцца”, бацькі маладой, калі давалі згоду на шлюб і прымалі паднесены ім “хлеб с соллю на рушніке” [1, с. 263], то перавязвалі сватоў ручнікамі. Калі дзяўчына прымала станоўчае рашэнне аб шлюбе з тым маладым чалавекам, па просьбе якога прыйшлі сваты, то “кусала пірог”, а не хацела замуж – не кусала, а адпраўляла сватоў” (запісана ў г. Калінкавічы ад Маскаленка Пелагеі Дзмітрыеўны, 1927 г.н.); “Затым сваты выпіваюць па чарцы, астаўляюць пірог, які прынеслі, і ўходзяць. Потым дзяўчаты накусываюць пірог – значыць, свадзьбе быць” (запісана ў в. Аўцюкі, матэрыялы выкарыстаны з архіва Аўцюкоўскага сельскага клуба). Калі дзяўчына не давала згоды на шлюб, то ў в. Вялікія Аўцюкі вярталі сватам прынесення імі хлеб і гарэлку: “А калі дзеўка не хацела замуж, то яна адносіла сватам пірог і пляшку, з якімі тыя прыходзілі” (запісана ад Маскаленка Вольгі Данілаўны, 1923 г.н.).

У структуры вясельнай абраднасці в. Малыя Аўцюкі вылучаецца такі адметны абрадавы этап, як агледзіны, сутнасць якога заключалася ў тым, што “на другой нядзелі маладая з бацькам і маці ідуць да маладога. Там яшчэ раз гавораць пра дзень вяселля. Заадно глядзяць, як жыве малады, што ў яго ёсць” [1, с. 263]. Пра абрадавы момант вяселля “запоіны” (“первая чарка”) звесткі былі запісаны толькі ў асобных вёсках. Напрыклад, у в. Агароднікі “ў час запоін дзеўку “запіваюць да роду жаніха”, пасля чаго яна ўжо не можа адказацца. Абычна запоіны адбываюцца ў нядзелю” [1, с. 266]. У гэтай вёсцы на запоінах выконвалі песню:

Піце, сваце, гарэлку,
Запывайце дзеўку.
Хай гэта дзеўка
Кавалераў не зводзіць.
Хай тыя кавалеры
Платоў не ломяць [1, с. 266].

Варта адзначыць, што першымі на запоіны прыходзілі жаніх з бацькам. У мясцовай вясельнай традыцыі в. Агароднікі бытуюць народныя вераванні, звязаныя з “лідарствам” аднаго з маладых у сямейным жыцці, напрыклад, “нявеста хаваецца на печку, каб потым першай убачыць жаніха, каб потым у сям’і быць галоўнай. Затым яна выходзіць да гасцей, вітаецца з імі, з кожным паасобку, гэтым паказвае, што згодна парадніцца” [1, с. 266]. Сімвалам згоды на

шлюб, як патлумачылі жыхары в. Агароднікі, з'яўляўся “збан з жытам”, што “сведчыць аб тым, што яна дае згоду і аддае ім сваё жыццё. Бацькі гэта жыта сыплюць у двары і ў хаце, каб добра жылося і каб выгнаць нячыстую сілу” [1, с. 266]. У в. Рудня Гарбавіцкая запоіны прызначалі на другі дзень пасля сватання, “збіралі ўсю радню, маладая з маладым і бацькі маладой аб'яўлялі ўсім прысутным аб шлюбе” (запісана ад Зубец К.М., 1930 г.н.). На запоінах у гэтай вёсцы вырашалі пытанне аб тэрмінах правядзення вяселля, а таксама выконвалі наступныя рытуалы: маладая адорвала сватоў ручнікамі, а “яе маці мянялася хлебам са сватамі” (запісана ад Зубец К.М., 1930 г. н.).

У некаторых вёсках Калінкавіцкага раёна менавіта падчас сватання вырашалася пытанне аб часе правядзення заручын (змовін), на якія запрашаліся родзічы маладых і на якіх адбываўся рытуал “абменьвання хлеба” паміж бацькамі жаніха і нявесты: “Пякуць пірагі з двух бакоў: бацькоў жаніха і нявесты. ... Сваха – свасе: “Давай, свашачка, не ламайся, на пірагі памяняйся. Пірагі нашы пячоных, нашы дзеткі заручоных” (запісана ў в. Варатын ад Пятрэнка Марыі Уласаўны, 1925 г. н.). На заручынах (змовінах) адорвалі сватоў падарункамі і выконвалі песні, асноўнымі матывамі якіх былі матывы развітання маладой з родным домам і прадчування з боку маці горкай долі дачкі:

Пропила мамка дочку,
Пропила мамка дочку
На сладеньким медочку,
Напившись, скачет,

А проснувшись, плачет (запісана ў в. Боруск ад Століч Марыі Аляксандраўны, 1919 г. н.).

Зборную суботу ў некаторых вёсках Калінкавіцкага раёна называлі “дзявочнік” (в. Малыя Аўцюкі), “на вянкi” (в. Агароднікі). Паводле сведчанняў Лідзіі Фёдараўны Дулуб, 1940 г.н., з в. Малыя Аўцюкі, “вечарам перад вяселлем у адной хаце збіраліся нявеста і падружкі, у другой – жаніх і хлопцы яго. Дзеўкі пелі песні, вяселілісь, а калі і плакалі. Хлопцы вечар гулялі”. Упрыгожванне ёлкі – адзін з абавязковых рытуалаў гэтага абрадавага этапу: “У невесты подруги наряжали ёлку, ставили на кут и исполняли свадебные песни за ёлкой” (запісана ў в. Боруск ад Століч Марыі Аляксандраўны, 1919 г. н.). Выкуп жаніхом вянка нявесты або ёлкі – важны момант у сістэме мясцовай вясельнай абраднасці: “затым прыязджае жаніх са сваімі сябрамі. Дзеўкі патрабуюць ад іх, каб яны выкупілі вянок нявесты,

вянок выкупаецца і ўсе садзяцца за стол” (в. Агароднікі) [1, с. 266]; “На свадзьбу рабілі ёлку, прыбіралі яе дзеўкі, а калі прыходзіў жаніх, ён прасіў у дзевак прадаць ёлку. Як добры выкуп дае, дык прадаюць, а паганы выкуп, дык не саглашаюцца” (запісана ў в. Малыя Аўцюкі ад Буцэнка Марыі Іванаўны, 1936 г.н.). У гэтай вёсцы выкуп нявесты суправаджаўся наступнымі песеннымі радкамі:

Наша ёлка, наша ёлка
У лесі расла, шумела,
На стол стала, засіяла.
На нашай ёлцы тры рогі,

Да за нашу ёлку тры сосны (запісана ў в. Малыя Аўцюкі ад Буцэнка Марыі Іванаўны, 1936 г.н.).

Важнае месца ў калінкавіцкім вяселлі адводзілася каравайнай абраднасці. “Важнасць каравайнага абраду абумоўліваецца надзвычай глыбокім шанаваннем хлеба і як асновы дабрабыту селяніна, і як шматзначнага і многафункцыянальнага сімвала, у якім увасабляліся міфалагічна-магічныя ўяўленні беларусаў” [2, с. 62]. Звычайна ў гэтым складаным працэсе падрыхтоўкі каравая ўдзельнічалі тыя жанчыны, “хто ў пары і добра жыве” (запісана ў в. Гарбавічы ад Змушко Марыі Паўлаўны, 1919 г.н.); “Каравай пякуць бабы, якія даўжны быць абязацельна замужнія” (запісана ў в. Дудзічы ад Кацапавай Лізаветы Рыгораўны, 1924 г.н.). У народных правілах і прадпісаннях, якімі каравайніцы кіраваліся, калі рыхтавалі абрадавы хлеб – каравай, знайшлі адлюстраванне міфалагічных ўяўленняў: “Мясілі яго ладонямі, а не кулакамі, штоб руку не падымаў малады на жонку. Рабілі яго салодкім (соль маглі зусім не сыпаць), лілі трохі водкі, каб добра жылі” (в. Малыя Аўцюкі) [1, с. 263–264]. У каравайных песнях знайшлі адлюстраванне ўсе моманты, звязаныя з замесам цеста на каравай і яго выпяканнем:

Мы каравай мясілі
Ды з Дуная воду насілі,
А мы Дуная не зналі
Ды насілі воду з крыніцы.

.....
Каменна печ трасецца,
Каравай у печ просіцца,
Каменна печ трасецца,
Каравай з печы просіцца.
Бярыце мяне на плечы
Ды нясіце да клеці.

Палажыце мяне на жыце,

Каб маладым было добра жыці (запісана ў в. Гарбавічы ад Змушко Марыі Паўлаўны, 1919 г. н.)

У мясцовай шлюбнай абраднасці меў месца пасад маладой, які суправаджаўся такімі абрадавымі дзеяннямі, як “сджэнне” яе на дзяжу, расплятанне касы, пэўныя маніпуляцыі з валасамі (іх “расчэсванне грэбнем, мочаным у масле” – запісана ў в. Рудня Гарбавіцкая ад Зубец К.М., 1930 г. н.). Захаванне нявестай цнатлівасці – важная ўмова выканання рытуалаў, звязаных з гэтым абрадавым этапам. Паводле сведчанняў Сафіі Іосіфаўны Цалка, 1950 г. н., “калі малада саграшыла, то абходзіла дзяжу, а калі чэсная, то смела ступала на дзяжу з палатном і ішла далшэ. Еслі саврала, то грех большой” (запісана ў г. Калінкавічы).

Паслявясельны перыяд, які ў вёсках Калінкавіцкага раёна называлі па-рознаму: “цыгане” (в. Залатуха), “замеціны” (вв. Малыя Аўцюкі, Вялікія Аўцюкі, Сырод), “крошкі” (вв. Бярозаўка, Старыя Навасёлкі, Чорнаўшчына, Юравічы), “пакрышнік” і “пярэзвы” (в. Рудня Гарбавіцкая), “вясельныя госці” (в. Савічы), завяршаў вясельны абрадавы цыкл і адрозніваўся тэатралізаваным жартоўна-забаўляльным характарам абрадавых дзеянняў, якія мелі апатрапеічны і прадудцыравальны магічны сэнс.

Такім чынам, вясельны абрадавы комплекс Калінкавіцкага раёна, захоўваючы агульнаэтнічную аснову, вылучаецца багаццем рэгіянальна-лакальных асаблівасцей, якія выяўляюцца на ўсіх абрадавых этапах на акцыянальным, вярбальным і прадметна-атрыбутыўным узроўнях.

Літаратура

1. Вяселле на Гомельшчыне: фальклорна-этнаграфічны зборнік / Уклад., сістэм., тэкст. праца, уступ. артыкул, рэдагаванне // І.Ф. Штэйнер, В.С. Новак. – ЛМФ “Нёман”, 2003. – 472 с.
2. Фядосік, А.С. Беларуская сямейна-абрадавая паэзія / навук. рэд. А.С. Ліс. – Мінск : Беларускі кнігазбор, 1997. – 126 с.

** У артыкуле выкарыстаны матэрыялы навукова-вучэбнай фальклорнай лабараторыі пры кафедры беларускай культуры і фалькларыстыкі УА “Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Ф. Скарыны”.*

А. М. Палуян

Пахавальна-памінальныя традыцыі жыхароў Рагачоўскага раёна Гомельскай вобласці

У артыкуле на аснове фактычнага матэрыялу, які захоўваецца ў фальклорным архіве кафедры беларускай культуры і фалькларыстыкі УА “ГДУ імя Ф. Скарыны”, разглядаюцца пахавальна-памінальныя традыцыі, зафіксаваныя на тэрыторыі Рагачоўскага раёна Гомельскай вобласці.

У традыцыйных абрадах і звычаях жыхароў Рагачоўскага раёна Гомельскай вобласці знайшлі адлюстраванне разнастайныя бакі народнай культуры, быту, філасофіі, рэлігіі, светаўспрымання і светаасэнсавання. У прыватнасці, даследаванне пахавальна-памінальных звычаяў і абрадаў як складовай часткі духоўнай культуры і народнага быту жыхароў Рагачоўшчыны дае падставы сцвярджаць, што галоўнымі каштоўнасцямі ў іх жыцці з’яўляюцца сям’я і дом, жаданне жыць у згодзе са сваім сумленнем, з людзьмі, што былі побач, з навакольным светам. Выконваючы тое ці іншае абрадавае дзеянне, чалавек верыў, што гэтым забяспечвае сабе і сваім блізкім здароўе, шчасце, дабрабыт. Веданне і дэталёвае выкананне традыцыйных абрадаў і нормаў паводзін стварае чалавеку ці сям’і добрую славу, якая перадаецца з пакалення ў пакаленне і высока ацэньваецца грамадой.

Аб’ектам нашага даследавання сталі пахавальна-памінальныя традыцыі жыхароў Рагачоўшчыны. “Пахавальна-памінальная абраднасць беларусаў, як слушна сцвярджае Т.І. Кухаронак, змяшчае ў сабе многія архаічныя рысы, звязаныя з народнымі ўяўленнямі пра замагільнае жыццё, пра душу, пра магчымасць зносін з нябожчыкам. Гэты шматгранны рытуал складаўся з разнастайных па функцыянальнай і семантычнай нагрузцы абрадавых дзеянняў пры строгай іх паслядоўнасці ў часе” [1, с. 354].

Пахаванне – цыкл сямейных звычаяў і абрадаў, звязаных з ушанаваннем памяці нябожчыка і праводзінамі яго ў апошні шлях.

Комплекс традыцыйных пахавальных звычаяў і абрадаў на Рагачоўшчыне, як і ў іншых раёнах Беларусі, складаецца з некалькіх цесна звязаных частак:

1) апошнія перадсмяротныя дзеянні: *Нельга плакаць, бо можаш памяшаць яму, будзе доўга мучыцца. Што чалавек заслужыў, туды і пападзе – ці ў ад, ці ў рай* (запісана ў г. Рагачоў ад Бядрыцкай Н.М.); *Не, тады ж не галосцяць, як памірае, з хаты выганялі. Загалосіш, яно, перамяшаеш, яно, ужо тады мучыцца* (запісана ў в. Ціхінічы ад Пінчук М.Е.); *Калі ў хаце хтосьці паміраў, трэба было адчыніць дзверы, і калі была вада ў вёдрах, яе нада было выліць* (запісана ў г. Рагачоў ад Абсент Н.Ц.); *Свечку даюць у руку, калі чалавек памірае. Не ведаю нашто, можа, штоб яго там Бог прыняў ці што* (запісана ў в. Хамічы ад Сарокінай Я.У.);

2) момант смерці: *Калі чалавек памёр, то яму трэба пакласці свечку ў правую руку і перахрысціць яго* (запісана ў в. Побалава ад Васіленка Л.Н.); *Кагда муж умер, зеркала завешывалі, штоб не снілся* (запісана ў г. Рагачоў ад Шылянкавай Д.В.); *Закрывалі люстэрка платком, свечку на вакно ставілі ці на стол. Свечка павінна гарэць* (запісана ў в. Вішчын ад Дзевянкавай А.Я.); *Закрывалі не толькі зеркала. Вот сценка ў мяне стаіць с сцяжлом. А вокны не* (запісана ў в. Ціхінічы ад Ніякоўскай Г.У.); *Калі нябожчык памірае, вокны не завешваюць, а зеркала – да. Гэта звязана з тым, што зеркала цягнуць. Я сваё трымо пакрывала, але потым яно нейкімі сусламі пастала* (запісана ў в. Лейчыцы ад Карытнянскай Г.Р.); *Калі паміраў чалавек, завешвалі зеркала, каб атражэння не было, часы астанаўлівалі* (запісана ў в. Шчыбрын ад Саўчанка В.Т.); *Зеркала завешвалі, як яно было. Эта ж вешалі, каб не свяцілася* (запісана ў в. Вірычаў ад Рачанковай В.Л.).

Люстэрка ў народных уяўленнях – сімвал “падваення” рэчаіснасці, мяжа паміж тым і гэтым светам. Люстэрка ў месцы знаходжання прадстаўніка іншага свету (у нашым выпадку нябожчыка, яго душы) адкрывае да таго свету, робіць яго бачным для людзей. Нябожчыка, які знаходзіўся ў пераходным стане, быў адкрыты да кантакту з іншасветам, неабходна было ізаляваць ад люстэрка. Невыпадковым з’яўляецца і выкарыстанне менавіта белага палатна – гэта найбольш пашыраны ў традыцыйнай беларускай культуры колер, які выступае як апазіцыя чырвонаму, што сімвалізуе жыццёвы пачатак, нараджэнне і статуснае перанараджэнне. У такім разе белы колер “можна трактаваць як сімвал смутку, жалобы, гора, смерці, трансфармацыі, пераходу ў іншы стан, іншы план існавання, сімвал дарогі з аднаго свету ў іншы” [2, с. 46].

3) звычаі і абрады, звязаныя з падрыхтоўкай да пахавання:

– абмыванне нябожчыка: *Потым нябожчыка мыюць. Ваду пасля пакойніка вылівалі туды, дзе людзі не ходзяць. Пасля абавязкова*

наліваюць стакан чыстай вады і льюць на кут. Калі свяцілі пакойніка, дык бралі каласкі, складвалі і тымі каласкамі мачылі ў пасвяцоную ваду (запісана ў в. Побалава ад Васіленка Л.Н.); Мыць пакойніка забаранялася радні (запісана ў г. Рагачоў ад Абсент Н.Ц.); Абмывалі саседзі (запісана ў г. Рагачоў ад Рухло А.А.); Нябожчыка мыла баба. Ваду вылівалі туды, дзе не хадзілі, мы вылівалі на гной (запісана ў в. Лейчыцы ад Карытнянскай Г.Р.); Мужа мыла родственніца мая. Ваду, каторай памылі мёртвага, нужна выліваць у такое места, штоб там ні хадзілі: пад домам вырывалі ямачку і вылівалі туды (запісана ў г. Рагачоў ад Шылянковай Д.В.); Ваду, якой мылі нябожчыка, вылівалі хто куды – не мела значэння (запісана ў в. Шчыбырын ад Саўчанка В.Т.);

– пераапрапанне памерлага: Апрапаюць звычайна ў тое, што было на ім пад час вяселля (запісана ў в. Побалава ад Васіленка Л.Н.); Касцюм яму надзелі новы, усё новае паадзявалі (запісана ў в. Вірычаў ад Новікавай Г.М.); Я знаю, што пакойніку абязательно нужно связать ноги. Считается, чтобы не вернулся обратно. Потом только надо их обязательно развязать (запісана ў г. Рагачоў ад Казловай Р.Г.); Ногі звязваем, а потым развязваем, калі ў гроб ложым, у зямлю (запісана ў в. Янкаў Лог ад Лазаравай Т.Ф.); Ногі і рукі связываю т трапачкамі, і іх брасалі ў гроб, а некоторые ўмудраліся браць іх сабе. Капеечки на глаза не ложат (запісана ў г. Рагачоў ад Шылянковай Д.В.); У рукі даю т крэсцік, прахадны ліст на грудзі і вяночык кладуць (запісана ў в. Хамічы ад Гарадзецкай К.М.);

– падрыхтоўка дамавіны: У гроб ложаць іконкі, хрэсцік, нацельны і ў рукі дзеравянны. Іконка, еслі мужык, яго імянная і Ісуса Хрыста, а еслі жэнічына – ілі божая маць, ілі яе іменная (запісана ў в. Вірычаў); Вешчы ложаць у гроб ложаць і зубы. Я, напрымер, паклала платочак яму, рашчоску (запісана ў в. Янкаў Лог ад Лазаравай Т.Ф.); Красным гроб не жэлацельна пакрываць, лучшэ сірэневым і другім (запісана ў г. Рагачоў ад Шылянковай Д.В.); У гробе рушнік на нізу засцялілі (запісана ў в. Вірычаў ад Новікавай Г.М.); У труну нічога мы не клалі (запісана ў в. Ціхінічы ад Пінчук (Цішковай) М.Е.); Было, свайму хазяіну дык ачкі паклала, таму што ён усё ўрэмя чытаў (запісана ў в. Ціхінічы ад Ніякоўскай Г.У.); Ставяць на стол каля мяртвяка свечкі, соль, сахар, хлеб (запісана ў в. Хамічы ад Гарадзецкай К.М.);

4) галашэнні: Па чалавеку ўжо відна, во, вочы на неба пазіраюць. Ну дык ужо галосім. Эта ўжо там выйдзя, тады пайшла душа да Бога ці далей Бога (запісана ў в. Ціхінічы ад Пінчук М.Е.); Галасілі заўжды родзічы нябожчыка ў хаце і там, на кладбішчы

(запісана ў в. Побалава ад Васіленка Л.Н.); *Ё, красіва прычытаюць, а ё, так, наплачуць – і ўсё* (запісана ў в. Ціхінічы ад Ніякоўскай Г.У.);

5) апошняя ноч у роднай хаце: *Нябожчыка на адну ноч абвязкова астаўлялі у хаце пераначаваць дома* (запісана ў в. Побалава ад Васіленка Л.Н.); *Памоляцца, хто моліцца, памоляцца. Людзі начавалі* (запісана ў в. Вірычаў ад Рачанковай В.Л.); *Палілі свечку, бацюшку звалі, чыталі малітвы. Еслі бацюшкі нет, то атпевают бабкі, есць такіе. Бабкі чытают Псалтыр* (запісана ў г. Рагачоў ад Рухло А.А.);

6) у апошнюю дарогу: *На трэці дзень хаваюць* (запісана ў г. Рагачоў ад Баранавай Н.С.); *Хараніць пачыналі з 12 гадзін* (запісана ў в. Побалава ад Васіленка Л.Н.); *Калі выносілі гроб з хаты, нада было тры разы стукнуць аб парог, как бы саабиччыць памерлым родзічам, што ідзе новы пакойнік* (запісана ў г. Рагачоў ад Абсент Н.Ц.); *гроб ставілі на парог і тры разы на парогу стукалі* (запісана ў г. Рагачоў ад Рухло А.А.); *Нябожчыка выносяць уперад нагамі, таму што ён ужо ідзе ў сваю апошнюю дарогу. Раней заўсёды лажылі ў гроб сасновыя веткі. Хто кажса, што трэба яшчэ па дарозе кідаць, а хто не кідае, бо кажсаць, што чэрці запросаць. Кавёр засцеляюць – і ўсё* (запісана ў г. Рагачоў ад Бядрыцкай Н.М.); *Пакойніка выносяць уперад нагамі, бо, кажуць, што ён быццам ідзе разам з усімі – пагэтакму ўперад нагамі. Калі на кладбішча вязуць мярцвяка, свечку тушаць. Бывае, што насякуць лапак яловых і ўсцілаюць дарогу. Раней і рушнікі слалі, канцы вышываныя вісяць, гэтак, кажуць, дарога мярцвяка* (запісана ў в. Вішчын ад Дзевянковай А.Я.); *Када ехалі на кладбішча, кідалі цвяты, каб дарогу нашол* (запісана ў в. Янкаў Лог ад Лазаравай Т.Ф.); *С хаты выносілі свае мужыкі. На кладбішча тожа ж с бацюшкам яны с машыны да ямы нясуць* (запісана ў в. Ціхінічы ад Ніякоўскай Г.У.); *Труну выносяць саседзі. Калі пакойніка везлі, кідалі лапкі яловыя, мол, сцеляць яму дарогу на тым свеце* (запісана ў в. Лейчыцы ад Карытнянскай Г.Р.); *Нельзя было ісці на сустрэчу, калі вязлі пакойніка, трэба стаць пастаяць. Калі не, то пакойнік забярэ с сабой* (запісана ў в. Шчыбрын ад Саўчанка В.Т.); *Кады шлі на могількі – нельзя было глядзець у вокны, а то беду на сябе наклічаш* (запісана ў г. Рагачоў ад Абсент Н.Ц.);

7) пахаванне: *На тым месцы, дзе харанілі нябожчыка павінна было быць чысценька і штоб на яго свяціла солнышка. На яго магілу не клалі ніякага ламачча: ні ветак яловых, ні вялкоў* (запісана ў в. Шчыбрын ад Ткачовай К.А.); *Первамі на кладбішча заходзілі самыя старыя і выходзілі. Кагда апускалі гроб у яму, шчыталася, што лучшэе гледзіць у неба, каб серцы было лягчэй перанесці гора*

(запісана ў г. Рагачоў ад Абсент Н.Ц.); *І грошы кідаюць у яму, каб ён мог што-небудзь купіць на том свеце* (запісана ў в. Побалава ад Васіленка Л.Н.); *Я думаю, што крэст у нагах ставіць нада, каб чалавек на тым свеце маліцца мог* (запісана ў г. Рагачоў ад Баранавай Н.С.); *Дзеньгі бросалі ў яму, штоб разбагацелі там і гэта плата за пераправу на тот свет. Крэст у голову ставім* (запісана ў в. Янкаў Лог ад Лазаравай Т.Ф.); *Пры пахаванні сыплюць тры жменькі пяску, каб мякка было спаць* (запісана ў в. Вішчын ад Дзевянковай А.Я.); *Нельзя сабіраць цветы, каторыя палажылі мёртваму, і на ёлачкам нельзя хадзіць, бо будуць балець ногі, нельзя перахадзіць дарогу, бо ўскорэ памрэ хто яшчэ* (запісана ў г. Рагачоў ад Рухло А.А.); *Я знаю, што нічога нельзя браць с гроба. І фотографію нельзя браць с кладбішца. У нас с кладбішца все вместе уходят* (запісана ў г. Рагачоў ад Казловай Р.Г.); *Калі прыходзілі з кладбішца, трэба было абязацельна памыць рукі* (запісана ў г. Рагачоў ад Абсент Н.Ц.);

8) памінкі: *Пасля пахарон на стале застаўляюць вячэру. Раньшэ болей 9 страў не гатавалі* (запісана ў г. Рагачоў ад Бядрыцкай Н.М.); *На пахароны вот там далжно быць нечотнае калічэства блюд. Садзяцца за стол, памінаюць і ўжэ кладуць етаму ўмершаму ўсё тое, што ёсць на стале, усяго панемножку* (запісана ў в. Стрэнькі ад Даманшэвіч Н.І.); *Скатерти стелят изнаночной стороной, чтобы приведенный не было. И не вернулся назад покойник* (запісана ў г. Рагачоў ад Казловай Р.Г.); *Гатавалі звычайна на паграбенне ладкі, крупнік, кашу, квас варылі* (запісана ў в. Побалава ад Васіленка Л.Н.); *3 яды было абязацельным борш, канон, бліны. Сядзелі ў краснымі вуглу самыя старыя. І чым бліжэй к выхаду – тым маладзей* (запісана ў г. Рагачоў ад Абсент Н.Ц.); *Свечку паставяць, абед варылі, кашу, боршч* (запісана ў г. Рагачоў ад Платонавай Н.С.); *На 40 дней нада ставіць на акно стакан с вадой, і кожны дзень ваду туды наліваць* (запісана ў в. Стрэнькі ад Даманшэвіч Н.І.); *А тады делаеш 40 дней. А цяперака жа 9 дней пройдзе, пайдуць на кладбішца, тожа ўжо атмечаюць. А раней так было, а цяпер ужо і так* (запісана ў г. Рагачоў ад Платонавай Н.С.); *Дзеваць дней я думаю это так, а вот ужэ 40 дней атмячаюць і еслі ў пост пападае, нада дзелаць посную яду* (запісана ў г. Рагачоў ад Баранавай Н.С.); *Говорят, на 9 дней надо 9 блюд приготовить. Все должно быть парное, четное. Если живой человек, то все нечетное* (запісана ў в. Вірычаў); *9, 40 дней спраўлялі абязацельна. А калі па нябожчыку быў год, яго паміналі сваёй сям'ёй* (запісана ў в. Лейчыцы ад Карыгнянскай Г.Р.); *На могилочку обязательно поставит свечку, чтобы обязательно горела при посещении – молитвочка и свечка, никакой еды ложить нельзя на могилку – это точно. Можно зёрнышко посыпать или булочку, чтобы*

птичкам было что покушать. Конфеты ложить нельзя, но всё равно положили. Я тоже могу положить конфет, пряника покрывать птичкам. А вообще не положено, а ещё водой свеченой можно побрызгать (записана ў г. Рагачоў).

Памінальны стол ладзіўся ў дзень пахавання і пачынаўся са з'ядання спецыяльнай абрадавай стравы – кануна, які гатавалі з вады і мёду або цукру, куды крышылі белы хлеб ці печыва, каб памерламу было соладка на “тым свеце”. Таксама на стале абавязкова была куцця (яна сімвалізавала вечнасць жыцця, урадлівасць нівы і выконвала трансляцыйныя, магічныя і выхаваўчыя функцыі), боршч, вырабы з мукі (напрыклад, бліны, якія ў народнай традыцыі звязваліся з ідэяй ахвяравання продкам). Памінкі на Рагачоўшчыне, як і паўсюль на Беларусі, ладзіліся ў пэўныя рытуальныя дні пасля смерці канкрэтнага чалавека: дзевяціны, саракавіны, угодкі – і спалучалі як язычніцкія, так і хрысціянскія элементы.

Названыя дзеянні сведчаць, што смерць успрымалася як пераход ад адной формы існавання да другой, гэтак жа як і нараджэнне ці вяселле. Таму тут дзейнічаюць “адшліфаваныя стагоддзямі абрадавыя коды, якія пэўным чынам будавалі абрадавую рэчаіснасць, прадпісваючы кожнаму члену сям'і, роду, вясковай абшчыне структуру абрадавых паводзін” [1, 354].

Вывучэнне пахавальна-памінальных традыцый жыхароў Рагачоўскага раёна паказвае, што перад намі вельмі неаднародная група з'яў з яркай адлюстраванымі міфалагічнымі ўяўленнямі, са спецыфічнымі адносінамі да рэчаіснасці і спосабамі яе адлюстравання: знешнія фактары тут адлюстроўваюцца праз прызму ўнутранага светаўспрымання чалавека. Можна заўважыць, што ў міфалагічнай свядомасці адлюстроўваюцца перш за ўсё ўстойлівыя нормы і стэрэатыпы практычнай дзейнасці і маральна-этычныя нормы, менавіта таму з цягам часу фарміруюцца пэўныя сімвалічныя формы і сродкі сувязі чалавека з навакольным асяроддзем.

Літаратура

1. Беларусы. Т. 5. Сям'я / В.К. Бандарчык, Г.М. Курыловіч, Т.І. Кухаронак і інш. – Мінск : Беларуская навука, 2001. – 375 с.
2. Беларуская міфалогія: Энцыклапед. слоўн. / С. Санько, Т. Валодзіна, У. Васілевіч і інш. – Мінск : Беларусь, 2004. – 592 с.

* *Выкарыстаны матэрыял архіва кафедры беларускай культуры і фалькларыстыкі УА “Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны”*

А. П. Паўлава

Семантыка вясельнага ручніка і яго колераў

У артыкуле на багатым фактычным матэрыяле, сабраным у палявых фальклорных экспедыцыях, разглядаецца семантыка ручніка ў беларускай вясельнай абраднасці, а таксама сімволіка яго асноўных колераў. Аўтар засяроджвае ўвагу на семантыцы такіх колераў ручніка, як белы і чырвоны і падмацоўвае свае разважанні прыкладамі песень, якімі суправаджаліся розныя абрадавыя этапы вяселля.

У вясельнай абраднасці важную ролю адыгрывае такі вясельны арыбут, як “ручнік”. Вядома, што ручнікі выкарыстоўваюцца ва ўсіх відах сямейнай абраднасці: на хрэсьбінах, вяселлі, пры пахаванні нябожчыка. Трэба адзначыць, што гэты арыбутыўны вобраз на ўсіх абрадавых этапах вяселля меў пэўнае сакральнае значэнне. “*Ручнік* – маркіраваная арнамантам, колерам і іншымі сродкамі выразнасці тканіна, якая выконвае важныя рытуальна-сімвалічныя функцыі ў абрадах” [1, с. 457]. Каб поўна раскрыць гэты вобраз, трэба прадставіць правільнае тлумачэнне яго традыцыйнай сімволікі. Ручнік выконвае розныя функцыі: “знак згоды на шлюб (пры запоінах або заручынах); маркёра галоўных дзеючых асоб на вяселлі – нявесты (ёй завязвалі ручнік на правай руцэ і яна насіла яго на працягу ўсяго вяселля), маладога (апярэзвалі ручніком), свата і ўдзельнікаў дружыны маладога (перавязвалі ручніком праз правае плячо) і іншыя” [1, с. 457]. Вобраз ручніка сустракаецца ў многіх сюжэтах вясельных песень. Напрыклад, у адным з песенных тэкстаў дзяўчына, чакаючы жаніха, высцілае ў хаце “усё там ручнікамі..”:

Наша Танечка чакае
Ды на шлях той паглядае,
Сцэле ўсё там ручнікамі,
Высцілае абрусамі ... [В.М.С.]

Ручнікі, вытканыя дзяўчынай на выданне, складалі частку яе пасагу, якім, як адзначыла жыхарка в. Каравачы Рэчыцкага раёна Гомельскай вобласці, прыходзілі знаёміцца суседзі, калі малады прывозіў маладую да сябе:

Бачыце, якое там багацце!
Ручнікі беленькі.
Калі Ганны тэй пасаг,

Будзем мы дабрэнькі.
Наша Ганна – руса коса,
Прыгажуня, макаў цвет ... [К.Н.У.]

Звычайна ручнік упрыгожваў так званы “чырвоны кут”, дзе знаходзіўся каравай. Адзначым, што ручніком перавязвалі рукі маладых, што сімвалізавала іх еднасць. У некаторых мясцовасцях было прынята перавязваць руку маладой доўгім ручніком, які яна павінна была “цягнуць за сабой”. Лічылася, што тады ў хуткім часе ўсе яе незамужнія сяброўкі пойдучь замуж. Згодна з даўнімі павер’ямі, лічылася добрай прыкметай і азначала панаванне мужа ці жонцы ў сям’і, калі перад вячаннем маладыя становіліся на святочны бела-чырвона-белы ручнік. Трэба адзначыць, што гэта прыкмета існуе і ў наш час.

Саматканя, упрыгожаныя ўзорамі ручнікі ў розныя перыяды вясельнага абраду служылі ў якасці падарункаў для сватоў і родзічаў жаніха. Прывабныя ручнікі з прыгожымі ўзорамі або арнамантам з’яўляліся доказам працавітасці дзяўчыны, яе дакладнай падрыхтоўкі да вядзення хатняй гаспадаркі ў бацькоў маладога: “... Што яна раненька ўставала, // Што яна тоненька ўсё прадала, // Што яна часценька ўсё тыкала, // Што яна беленька ўсё бяліла, // Што яна ў скрыню ўсё складала” [2, с. 470–471].

Для дзяўчыны шлюбнага ўзросту было важна ў старадаўнія часы падрыхтаваць пасаг: “Скрыні ж мае да й бодне ж мае, // Ой, куды ж мы да й паедзема ? // Ці ў лес, ці ў дуброву, // Ці да свёкра да й ў камору ? // – Ні ў лес, ні ў дуброву, // А да свёкра да й ў камору” [3, с. 101]. Перад прыездам нарачонага са сватамі дзяўчына звярталася да маці з прапановай падзяліць усё тое, што складала яе пасаг. Гэтыя дзеянні маці і дачкі таксама знайшлі свае адлюстраванне ў вясельных песнях, што прысвячаліся сяброўкам нявесты:

Сядзьмо, матка, да паабедаем з табою,
А паабедаўшы, да й падзелімся з табою.
Табе, матко, новая хата і камора,
А мне, матко, *кубел, палаценца* й карова.
Вой, жаль, жаль мне на твой, матко, на ўвесь род,
Што не дала пакасаваці яшчэ й з год [4, с. 27].

Паводле старажытнага звычаю перавязванне рук жаніха, нявесты, іншых галоўных удзельнікаў вясельнага абраду пры выкананні некаторых рытуалаў абрадавых этапаў вясельнага абраду сімвалізавала багацце і заможнасць новай сям’і ў будучым. Акрамя таго, падчас вясельнага застолля і ў іншыя адказныя моманты шлюбнай урачыстасці забаранялася дарыць або даваць штосьці маладым голай рукой, бо гэта прагназавала жыццё маладых у беднасці. Для таго каб

пазбегнуць адмоўных вынікаў падобных дзеянняў, маладыя і астатнія ўдзельнікі вясельнага абраду мусілі прымаць падарункі і іншыя рэчы рукой, абгорнутаю краем ручніка.

Трэба адзначыць, што вясельныя ручнікі адрозніваліся ад звычайных ручнікоў не толькі па ўзорах, якія былі характэрнымі да той ці іншай мясцовасці, але і па наяўнасці ці адсутнасці тых ці іншых колераў на ручніку.

Найбольш ужывальнымі колерамі на ручніках лічацца *белы і чырвоны*. Даволі рэдка ў вясельных песнях можна сустрэць і *чорны* колер.

“Белы колер, белае – у вясельным абрадзе адзін з асноўных элементаў колеравай сімволікі, які супрацьпастаўляецца перадусім чорнаму і чырвонаму колеру” [5, с. 151]. “Белы колер можа абазначаць сакральнасць, чысціню, плоднасць, святло і г. д.” [5, с. 151]. Невыпадкава ў тэкстах песень даволі часта нявеста паўстае ў белай кашулі, у якасці падарункаў выкарыстоўвае белыя ручнікі: “Бяліла Мар’ечка ручнікі бяленька. // Бо ўжо яе баяры былі блізенька...” [В.М.С.]

Калі разглядаць значэнне колераў у залежнасці ад абрадавых этапаў вяселля, неабходна заўважыць, што “ў сваты звычайна прыходзілі з боханам хлеба, абавязкова завернутым у ручнік белага колеру, і гарэлкай” [В.Л.І.]

Падчас “заручын” надзвычайны святочны настрой стваралі не толькі асабліва прыгатаваныя стравы, але і белы колер посуду, на якім падносилі ганаровым гасцям пачастунак: “Мая маці на вяселлі, // Ежу клала, ежу клала, // На талерку белу...” [Я.З.І.], або “Каравай той маці клала на ручнік бяленькі, // На ручнік бяленькі, посуд да беленькі, // Каб пайшла я, каб пайшла я // Вельмі хутка замуж” [С.В.А.]. Сярод тэкстаў вясельных песень, што выконваліся падчас “заручын” у некаторых вёсках, вылучаліся такія, у якіх падкрэсліваліся прыгажосць і святочны белы колер посуду: “Ці не жаль жа таму бацьку, // Што прапіў да сваю дочку // На салодкім мядочку, // На *белай талерачцы*...” [6, с. 95]; “Прапіў бацька дачку // На салодкім мядочку, // Ды й на *белай талерцы*... // Да напіўшыся скача,.. // А праспаўшы ўсё, плача: // – Куды ж маё да дзіця пайшло, // А ці ў бор да па ягады?.. // Ці ў святліцу зы вадзіцай?.. // Свашачка, мые мамачка, // Глядзі ж майго да дзіцятачка” [7, с.273]:

Прапіў бацька дочку	Ай, на горкай гарэлцы.
На салодкім мядочку,	Ай, напіўшыся скача,
Ай, на <i>белай тарэлцы</i> ,	А праспаўшыся, плача... [С.В.А.]

Пасля “заручын” дзяўчына-нявеста павінна накрывацца белай хустачкай або ручнічком: “Заручона дзевачка, заручона, // *Белым*

ручнічком накрыта, // Дробнымі слёзкамі абмыта...” [6, с. 61] Падчас абрадавага этапу “пасада” таксама выкарыстоўвалі ручнік.

Малодшы родны брат нявесты вядзе яе на “пасада”: “...На шчаслівае месечка, // На залатое крэслечка, // На *бялёвенькі ручнічок*” [8, с. 479]; “Брат сястру на пасада вядзе, // Белым *ручнічком* земельку мяцець, // Сытой паліваець” [9, с. 368]. Трэба адзначыць, што ў песенных варыянтах, што сустракаюцца ў давясельным перыядзе, найбольшую частотнасць мае белы колер (белы ручнік, белая хустка, белая кашуля, ...)

Перад сустрэчай маладога нявеста і яе маці, а таксама свашкі і сяброўкі старанна рыхтуюцца да прыезду вясельнага пезда са сватамі, дружынай і жаніхом, каб разам з маладой ехаць на вячанне ў царкву. Маці зранку будзіць дачку-нявесту, каб паспець упрыгожыць хату для сустрэчы шанюўных гасцей. Ручнікі, якія выкарыстоўвалі ў гэтым абрадзе, заўсёды мелі белы колер:

Ой, знаці, знаці,	Засцілай лаванькі
Марысіну матулю:	<i>Белымі ручнічкамі,</i>
Ходзіць яна	Будзеш прымаці
Па новай святліцы,	Сваго Ясенька
Ой, ходзіць, ходзіць,	З чорнымі очанькамі.
(Марысі гаворыць:)	– Ой, заслала ж я столы і лаванькі
– Устань, доньку,	<i>Бялюсенькім абруском...</i>
Ужэ пара ўстаці!	[В.Л.І.]

У прыведзеным тэксце вясельнай песні выкарыстоўваюцца атрыбутыўныя вобразы – “ручнікі” і “абрус” – белага колеру, што падкрэслівае ўзнёслы настрой маці і дачкі, а таксама святочнае ўпрыгожанне хаты напярэдадні шлюбавін.

Падчас вячання ў храме бацюшка звязвае рукі маладым, што стаялі поруч, “*беленькім ручнічком*” [8, с. 597]; жаніх і нявеста стаяць выключна на “*белай частцы ручніка-падножніка*” бела-чырволага колеру [10, с. 2]: “Ой, рад-радзёнёк Хвядорка, // Што на *білам ручнічку* пастаяў // І Марачку за ручку падзяржаў...” [11, с. 280].

Бацькі маладога сустракаюць сына і нявестку пасля абрання імі шлюбу хлебам-саллю, што ляжаць на “*белай частцы ручніка*” [10, с. 152], што, на наш погляд, сімвалізавала цнатлівасць маладой і пачатак сумеснага жыцця.

У шматдзённым святкаванні шлюбавін звычайна вылучаліся два кульмінацыйныя моманты: вячанне маладых у царкве і дзяльба вясельнага каравая ў хаце маладой і маладога. Вясельны каравай нёс у хату з каморы старшы сват на высока ўзнятых руках, пры гэтым вялікі, смачны, прывабна ўпрыгожаны святочны хлеб ляжаў таксама на *белай частцы* святочнага ручніка [10, с. 63].

Неаднойчы ў тэкстах вясельных песень падкрэсліваецца прыгажосць галоўных дзеючых асоб вяселля – жаніха і нявесты. Семантыка белага колеру ў вясельных песенных тэкстах звязана з прывабнасцю асобных удзельнікаў шлюбнай урачыстасці. Белы колер асацыіруецца са святлом і ўтваральнай сілай, увасабленнем белізны “з’яўляюцца дзень і срэбра”, якія маюць розныя значэнні: ‘свеціцца’, ‘серабрысты’, ‘ясны’, ‘светлы’, ‘чысты’” [12, с. 126].

Што тычыцца чырвонага колеру, то ён таксама даволі часта сустракаецца ва ўзорах на вясельным ручніку, іншы раз выступае і ў пары з белым колерам і сімвалізуе пладавітасць.

Адначасовае ўжыванне ў тэкстах вясельных песень двух асноўных колераў можа сімвалізаваць мужчынскі (чырвоны) і жаночы пачатак (белае). “Дарэчы, камбінацыі ‘белае’ – ‘чырвонае’ у якасці сімвала змены аднаго стану другім (белае плацце нявесты – чырвонае плацце маладзіцы) сустракаюцца ў песеннай славянскай народнай культуры даволі часта” [12, с. 143].

Традыцыйнае выкарыстанне на працягу ўсяго вяселля ручніка, ва ўзорах якога маюць месца два асноўныя колеры, сімвалізавала пераход дзяўчыны з дзявоцкага стану (белае плацце, белы ручнік, белы вэлюм (фата), вяночак з белых кветак) у стан жаночы (ручнік з чырвоным узорам, чырвонага колеру сукенка або плацце ў маладзіцы, якая захавала цноту).

Такім чынам, найбольшую частотнасць выкарыстання ў тэкстах вясельных песень мае белы колер ручніка, які сімвалізаваў цнатлівасць нявесты. Чырвоны колер сустракаецца значна радзей у тэкстах вясельных песень. Гэты колер у старажытных беларусаў з аднаго боку сімвалізаваў плоднасць, узнаўленне, сілу і моц кахання маладых, а з другога – асацыіраваўся з іншасветам.

Літаратура

1. Беларускі фальклор : энцыклапедыя : у 2 т. / рэдкал.: Г.П. Пашкоў (гал. рэд.) [і інш.]. – Мінск : БелЭн, 2005–2006. – Т. 2. – 832 с.
2. Вяселле: Песні ў 6 кнігах / склад. Л.А. Малаш., рэд. А.С. Фядосік. – Мінск: Навука і тэхніка, 1985. – Кн. 4. – 733 с.
3. Вянок беларускіх народных песень / Запіс У.І. Раговіча. – Мінск : Навука і тэхніка, 1988. – 432 с.
4. Традыцыйнае вяселле Гродзеншчыны. Зборнік / уклад. Т.Б. Варфаламеева, рэд. Л. Баярышава. – Мінск.: Бел. Ін-т праблем культуры, 1992. – 92 с.
5. Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Российская академия наук, институт славяноведения и балканистики; под общей редакцией Н.И. Толстого. – М.: Международные отношения, 1995–2014. – 1995. – Т.1. – 578 с.

6. Вяселле: Песні ў 6 кнігах. / склад. Л.А. Малаш., рэд. М.Я. Грынблат, А.С. Фядосік. – Мінск: Навука і тэхніка, 1980 – 1988. – Кн.1. – 680 с.

7. Сысоў, У.М. 3 крыніц спрадвечных / У.М. Сысоў. – Мінск : Вышэйшая школа, 1997. – 415 с.

8. Вяселле: Песні ў 6 кнігах. / склад. Л. А. Малаш., рэд. М.Я. Грынблат, А.С. Фядосік. – Мінск: Навука і тэхніка, 1981. – Кн. 2. – 831 с.

9. Карский, Е. Ф. Беларусы : в 3 т. / Е. Ф. Карский ; ред. совет: Г. П. Пашков (гл. ред.) [и др.]. – Минск : Белорус. Энцикл., 2007. – Т. 3, кн. 1 : Очерки словесности белорусского племени. – 580 с.

10. Крук, І.І. Сімволіка беларускай народнай культуры / Я. Крук. – Мінск : Беларусь, 2011. – 429 с.

11. Машынскі, К. Усходняе Палессе / К. Машынскі. – Мінск : Беларуская навука, 2014. – 528 с.

12. Раденкович, Л. Символика цвета в славянских заговорах / Л. Раденкович / Славянский и балканский фольклор / реконструкция древней славянской духовной культуры: источники и методы. – М. : Наука, 1989. – С. 122–148.

Інфарматыры

1. [В. М. С.] Васюціна Марыя Сяргеёўна, 1950 г. н., г. Браслаў Віцебскай вобласці.

2. [К. Н. У.] Конанова Наталля Уладзіміраўна, 1945 г. н. в. Каравацічы, Рэчыцкага раёна Гомельскай вобласці

3. [В. Л. І.] Васілец Ларыса Іванаўна, 1937 г. н., г. Мазыр, перасяленка з Уржумскі раён, Кіраўская вобласць.

4. [Я. З. І.] Ярац Зінаіда Іванаўна, 1970 г. н., в. Каравацічы, Рэчыцкага раёна Гомельскай вобласці.

5. [С. В. А.] Сіротка Вольга Андрэеўна 1925 г. н., в. Азершчына, Рэчыцкага раёна Гомельскай вобласці, перасяленка з Украіны.

УДК 392.1(476.2-37)Лельчыцы)

А. М. Рэшанок

Радзінна-хрэсьбінныя абрады і звычаі Лельчыцкага раёна

У артыкуле на багатым фактычным матэрыяле разглядаюцца мясцовыя асаблівасці радзінна-хрэсьбіннай абраднасці Лельчыцкага раёна Гомельскай вобласці. Аўтар засяроджвае ўвагу на прыкметах і

павер'ях, звязаных з цяжарнасцю жанчыны-парадзіхі, на абрадах хрышчэння і разбівання гаршка.

Адметным мясцовым каларытам вызначаюцца радзінна-хрэсьбінныя абрады і звычаі Лельчыцкага раёна Гомельскай вобласці, што пацвярджаецца запісанымі ў палявых экспедыцыях шматлікімі фактычнымі звесткамі, якія і склалі змест кнігі “Радзінна-хрэсьбінныя абрады і звычаі беларусаў (на матэрыяле фальклору Гомельскай вобласці)”. Варта адзначыць, што мясцовая радзінна-хрэсьбінная абраднасць, устойліва захоўваючы этнічную аснову, адлюстроўвае багатую лакальную спецыфіку асноўных яе структурных кампанентаў. Засяродзім увагу на асобных абрадавых момантах, звязаных з нараджэннем і хрышчэннем дзіцяці. Жыццё – самая галоўная каштоўнасць, якую мае чалавек, таму не дзіва, што беларусы з самага яго пачатку імкнуліся забяспечыць выкананне ўсіх неабходных рытуалаў, скіраваных на засцярогу немаўля ад злых духаў. Звернемся да асэнсавання фактычнага матэрыялу па радзінна-хрэсьбінных абрадах і звычаях Лельчыцкага раёна, якія былі звязаны з прыкметамі і павер'ямі. Найбольшай колькасцю народных вераванняў суправаджаўся дародавы перыяд. Паводле ўспамінаў мясцовых жыхароў, ад паводзін будучай маці залежалі здароўе і шчасце дзіцяці. Як трапна адзначыў даследчык С.А. Фядосік, “без перабольшвання можна сцвярджаць, што ва ўсіх народаў свету існавалі пэўныя традыцыйныя правілы, забароны і засцярогі паводзін цяжарнай жанчыны, якія павінны былі аблегчыць роды, садзейнічаць здароўю і шчасцю нованароджанага ў будучым. Але ў розных народаў гэтыя правілы і засцярогі былі ў значнай частцы адметныя, часам нават мелі неаднолькавыя семантычны сэнс пры падобных дзеяннях” [1, с. 26].

Прывядзем прыклады народных прадпісанняў і забарон, якімі павінна была кіравацца цяжарная жанчына: “Не можна біць нагою ката, бо дзіця будзе хрыпець. Наогул не можна біць нагамі ніякай жывёлы, лічыцца, што дзіця народзіцца з поўсцю на патыліцы. Нельга пераступаць вяроўку, ніткі, бо пры нараджэнні пупавіна абматае шыю дзіцяці і можа яго задушыць. Не можна піць воду з ведро – у дзіцяці будзе сіня пераносіца. Нельга перадрозніваць ці прыглядацца да людзей з фізічнымі недахопамі, а то дзіця перойме гэтыя недахопы. Нельга казаць, што што-небудзь ваяе, трэба казаць, што пахне, бо ў дзіцяці будзе непрыемна пахці з рота. Не можна выліваць воду праз парог – у дзіцяці будзе цекці слюна. Нельга дуць на агонь, бо дзіця

будзе зацекацца ад плачу. На святы нельга родзічам што-небудзь рубаць – дзіця народзіцца з “заячай” (рассечанай) губою” (в. Дуброва) [2, с. 251]. А таксама:

“На дзіця не трэба гледзець із-за головы.

Не трэба колыхаць пусту колыску, бо дзіця не будзе спаць.

До году дзіця не показваюць у зеркало.

Берэменным не трэба стояць у порозі, і за імі ўсігда трэба вуходзіць, як вона ідзе з хаты, шоб лёгка родзіла.

Берэменнай не трэба іці на могліцы, вона стоіць за забором.

Берэменну не беруць за куму.

Кумамі ў одного дзіцяці не могуць буць чоловек і жонка.

Кумам не можна жэніцца, бо велікі грэх” (в. Глушкавічы) [2, с. 254].

Надзвычай важнай была роля бабкі-павітухі падчас нараджэння дзіцяці: *“Кагда жэнічына ражсала дзіця, бабы яе завешвалі на ложку прастынямі, каб ніхто не сурочыў, не зглазіў. Роды прымала бабка-павітуха. Бальніц не было, і таму бабка прымала дзіця”* (в. Дуброва) [2, с. 250]. Роля бабкі-павітухі была значнай не толькі падчас родаў жанчыны-парадзіхі, але і пасля іх: *“Калі наступаюць роды, стараліся, каб менш людзей зналі, для таго каб лягчэй прайшлі роды. Запрашалі бабку-павітуху, якая дапамагала парадзісе. Яна перавязвала пупавіну і купала першы раз дзіця, гэта называецца “бабіць дзіця”. Для лягчэйшых родаў у парадзіхі расшпільвалі гузікі, распяталі косу. Бабка-павітуха шаптала. Пеленалі ў стару жаночу льяну сарочку. После этаго бабка-павітуха шла дадому, пекла блінцы, пампушкі, брала мёд і несла парадзісе для ўзнаўлення сіл. Дванаццаць дней после родаў нельга выходзіць на вуліцу. Калі гэта неабходна, то патрэбна браць з сабою ёмку, кавеню ці вілкі, каб не сурочылі”* (в. Дуброва) [2, с. 251].

У структуры радзінна-хрэсьбінай абраднасці цэнтральнае месца адводзілася абраду хрышчэння дзіцяці: *“Чэрэз тры дні пасля нараджэння дзіця везлі хрысціць. За кумоў бралі як сваіх, так і чужых людзей. Кумы бралі дзіця і везлі ў цэркву, а калі цэрква была блізка, то проста неслі. Пры хрышчэнні поп даваў дзіцяці імя. Пакуль дзіця хрысціць, дома збіраюцца госці і рыхтуюцца да застолля. Прыехаўшы з цэрквы, кумы аддаюць дзіця маці і гавораць імя. Патом сядалі за стол. Як п’юць першу чарку, жадаюць парадзісе, бацьку і дзіцяці здароўя, шчасця. Пасля трэцяй чаркі збіраюць падаркі для дзіцяці”* (в. Дуброва) [2, с. 251]; *“Прыходзілі кум з кумою і везлі ў*

цэркву хрысціць дзіця. Хрысцілі пасля абеду. Баба мыла дзіця і разам з кумою адзявалі яго. За хрышчэнне тада плацілі 5 рублей. Кума брала мятліка, і на ём хрысцілі дзіця. Калі быў хлопчык, то яго неслі ў алтар, які знаходзіўся за царскімі варотамі, а як дзевачка, то яе хрысцілі каля прастола, а не неслі ў алтар. Пасля вяртання з царквы ўсе званыя госці ішлі на хрысціны” (в. Мілашэвічы) [2, с. 253].

З абрадам хрышчэння былі звязаны пэўныя народныя вераванні, згодна з якімі, напрыклад, не дазвалялася, калі ехалі ў царкву, размаўляць, “станавіцца на сякеру альбо нож”, “пераязджаць праз раку”: “У дзень, прызначаны для хрэсьбін, прыходзілі кум з кумой і везлі хрысціць дзіця ў царкву. Выносячы дзіця з дому, кум правай нагой станавіўся на сякеру альбо нож. У дарозе яны не размаўлялі, каб дзіця было спакойным. Калі пераязджалі праз раку, то павінны сыйсці з машыны і пранесці дзіця на руках, затым тры разы адварнуцца і плюнуць” (в. Казлоўка) [2, с. 252].

Бацькі нованароджанага адносіліся да выбару кума і кумы з высокай адказнасцю, абавязкова ў мясцовай традыцыі іх папярэдне запрашалі на гэту ролю: “Праз некалькі дзён пасля нараджэння дзіцяці бацькі павінны былі выбраць для яго кумоў. Яны бралі хлеб, загорталі ў ручнік і неслі паважаным людзям, тым самым запрашалі іх стаць хроснымі бацькамі іх дзяцей (дзіцяці), і калі тыя бралі хлеб, то значыць яны згаджаліся” (в. Казлоўка) [2, с. 252].

Кульмінацыйным момантам святкавання хрэсьбін быў абрад разбівання гаршка з кашай, якую звычайна рыхтавала бабка-павітуха: “Бабку-павітуху саджалі на покуце. Яна прыносіла з сабой гаршок кашы. Калі за сталом вып’юць па тры разы, то на кашу пачынаюць лажыць грошы (хто колькі хоча) і зразаюць верх кашы, і разам з грашамі аддаюць парадзісе. Далей грошы пачынаюць лажыць бабцы, а той, хто паложыць грошай больш за ўсіх (звычайна гэта хросны), б’е гаршок і яго кускамі кідае маладым жанчынам, каб раджалі дзяцей. Пасля гэтага пачынаюць збіраць грошы навароджанаму і жадаюць найлепшага жыцця. Хрэсьбінны стол завяршаецца падзелам кашы. У гэты момант выконвалі песні, прысвечаныя бабцы-павітусе, хвалілі яе кашу” (в. Дуброва) [2, с. 252]; “Амаль у канцы свята, кум браў гаршок з бабінай кашай і разбіваў. Кашу дзялілі на ўсіх. Даюць падарунак і бабцы. Асколкі з гаршка госці кідаюць адзін на аднаго (за баку). У час раздачы кашы гаварылі: “Не каша добра, баба добра. Каб баба была здарова”. Хрэсьбіны завяршаліся кашай, а таксама пажаданнямі дзіцяці, парадзісе і ўсёй сям’і” (в. Глушкавічы)

[2, с. 250]; “Калі баба прыносіла кашу, то пачынаўся торг паміж кумам і кумою за бабіну кашу. Хто з іх больш паложыць грошай, той і разбівае кашу, і кум патроху раздае кашу ўсім гасцям. Таксама на кашу кладуць грошы і госці. Потым бабка дзеліць грошы з мацер’ю. Яшчэ лічылася, што каму пападзе ад гаршка асколак, у таго яшчэ будуць дзеці. Госці зычылі яшчэ і навароджанаму, і яго маці шчасця, здароўя, усяго самага найлепшага” (в. Букча) [2, с. 249]. З вышэй-прыведзеных фактычных матэрыялаў вынікае, што менавіта кум выконваў пачэсную ролю на хрэсьбінах: разбіваў гаршчок з кашай. Магічнае значэнне надавалася “асколкам ад гаршка”, якія, лічылася, могуць спрыяць дзетанараджэнню.

Хрэсьбіннае застолле, як сведчаць матэрыялы, суправаджалася жартоўнымі песнямі, адрасаванымі куму і куме: “Выконвалася шмат песняў, прысвечаных куму і куме, дзе іх часта высмейвалі. Нават гаварылі: “Што за кума, што пад кумам не была?” Песні спяваліся розныя, вясёлыя:

Ох, зялёны дуб развіваецца,

Ох, кум да кумы сабіраецца.

Ох, кумка мая, прынясу я жыта.

Ох, не нясі, куманёк, бо я буду біта.

Ох, кумка мая, прынясу я грэчкі.

Ох, кум, не нясі, будуць супярэчкі” (в. Букча) [2, с. 249];

“На хрысцінах спявалі розныя песні, танцавалі, потым зноў садзіліся за сталы частавацца” (в. Мілашэвічы) [2, с. 254].

Вышэйпрыведзеныя матэрыялы па радзінна-хрэсьбінных абрадах і звычаях Лельчыцкага раёна сведчаць пра важнасць кожнага са структурных кампанентаў абрадавага комплексу ў жыцці мясцовых жыхароў, пра ўстойлівасць захавання ў традыцыйнай культуры асобных рытуалаў, прыкмет і павер’яў.

Літаратура

1. Сямейна-абрадавая паэзія. Народны тэатр / А.С. Фядосік, А.С. Емяльянаў, У.М. Сысоў, М.А. Каладзінскі; навук. рэд. К.П. Кабашнікаў. – Мінск : Бел. навука, 2001. – 422 с.

2. Радзінна-хрэсьбінныя абрады і звычаі беларусаў (на матэрыяле фальклору Гомельскай вобласці) / аўтары-ўкладальнікі В.С. Новак, В.К. Шынкарэнка, А.А. Кастрыца, А.М. Воінава, С.А. Вяргеевка, А.М. Палуян, А.У. Партнова-Шахоўская. – Гомель : Барк, 2013. – 380 с.

А. А. Станкевіч

Паэтычная сімволіка ў вясельна-песеннай традыцыі Гомельшчыны на тэрыторыі беларуска-рускага памежжа

Артыкул прысвечаны аналізу стылістычнай ролі паэтычнай сімволікі ў вясельна-песенным дыскурсе Гомельшчыны на тэрыторыі беларуска-рускага памежжа. У артыкуле разглядаецца змест паняцця ‘сімвал’, вызначаюцца функцыянальныя тыпы сімвалаў, падаецца іх дэнататыўная характарыстыка, акрэсліваюцца экспрэсіўна-выяўленчыя магчымасці і слоўна-вобразны патэнцыял. Крыніцай фактычнага матэрыялу паслужылі запісы вясельна-песенных тэкстаў у Веткаўскім, Добрушскім і Чачэрскім раёнах, занатаваныя ў фальклорна-этнаграфічных зборніках [1, 2, 3].

Народна-песенныя тэксты валодаюць вобразнай формай адлюстравання аб’ектыўнай рэчаіснасці, эмацыянальна-ацэначным і экспрэсіўным характарам выражэння думкі, разнастайнай сістэмай выяўлення-выразных моўных сродкаў. Вясельна-абрадавая песня, якая суправаджае адзін з самых важных і адказных момантаў у жыцці чалавека – уступленне ў шлюб, – вызначаецца сваёй паэтычнасцю, надзвычайнай лірычнасцю, задушэўнасцю і напеўнасцю.

Як адзначаюць даследчыкі, “эстэтычная функцыя мовы, яе паэтычнасць, якія характарызуюцца развітай сістэмай метафарыч-насці, семантычнай шматпланаваасцю, гістарычна паходзяць з міфалогіі ... Міф быў цесна звязаны са словам, таму “міфалагічная практыка” садзейнічала развіццю і пашырэнню вобразнасці слова” [4, с. 129]. Развітая вобразная сістэма – адна з важнейшых адзнак народна-песеннага тэксту. Як слухна заўважае Н.С. Гілевіч, “у кожнай песні мы ўбачым выкарыстанне розных прыёмаў і сродкаў мастацкага адлюстравання і мастацкай выразнасці. Народна-песенная паэтыка выпрацавала за доўгія стагоддзі вельмі многа спосабаў выяўлення чалавечых дум і пачуццяў у слове” [5, с. 13]. Адным з важнейшых спосабаў выражэння думкі праз паэтычнае слова ў народнай песні з’яўляюцца сімвалы і алегорыі, вытокі якіх у анімістычным светапоглядзе першабытнага чалавека.

Сімвал у навуковай літаратуры кваліфікуецца як адзін з відаў

іншасказання, умоўнае абазначэнне сутнасці якой-небудзь з’явы, паняцця пэўным прадметам ці словавообразным знакам [6, с. 51]. Некаторыя даследчыкі лічаць сімвал спецыфічным стылістычным прыёмам: “Сімвал – гэта стылістычны прыём, пабудаваны па семантычнай мадэлі іншасказання, які вызначаецца вобразнай і эмацыянальнай насычанасцю з перавагай выяўленчай функцыі” [7].

У народна-песеннай творчасці мастацкая сімволіка адрозніваецца канкрэтнасцю вобразаў, узятых з навакольнага асяроддзя, кожны з якіх .. мае пэўнае значэнне [5, с. 77–78]. Сімвал замяняе на аснове падабенства і асацыяцый пэўныя дзеянні, прадметы, іх якасці і ўласцівасці іншасказальнымі вобразамі. У сувязі з гэтым сімвал як знак матывуецца зместам рэфэрэнта [8, с. 404].

Мастацкая сімволіка ў вясельна-песеннай традыцыі дазваляе больш ярка абмаляваць вобразы галоўных дзеючых персанажаў шлюбнай абраднасці, паказаць іх знешні выгляд, паводзіны, унутраны стан, узаемаадносіны з іншымі персанажамі.

Паводле функцыянальнай значнасці у навуковай літаратуры размяжоўваюцца словы-сімвалы (устойлівая іншасказальная выява прадмета або рэаліі з дапамогай іншага шляхам іх замяшчэння) і сімвалічныя сітуацыі (паказ адносін персанажаў, іх пачуццяў, перажыванняў праз уласцівасці прадметаў, узятых з акаляючага свету, якія звычайна выступаюць у форме паралелізму) [9, с. 306].

У вясельна-песеннай сімволіцы аналізуемага рэгіёна найчасцей выкарыстоўваюцца сімвалічныя сітуацыі, якія ў вобразнай форме, іншасказальна маляюць пэўныя абставіны, прадубліраваныя рэальным апісаннем адзначанай падзеі, дзеяння, стану, уласцівасці, ствараючы так званы паралелізм. Крыніцай сімвалічных вобразаў, якія выкарыстоўваюцца ў вясельных песнях, з’яўляюцца прыродны, жывёльны і раслінны свет, працоўны і сямейны побыт. Вобразны паралелізм, які дапамагае ў песнях раскрыць унутраны душэўны стан персанажаў шлюбнай цырымоніі, іх пачуцці і перажыванні, кваліфікуецца як псіхалагічны [5, с. 42–44]. “У народнай песні найбольш пашыраны паралелізм псіхалагічнага перажывання герояў і адпаведнага стану прыродных з’яў, дзе ў якасці сімвалаў мужчынскага і жаночага пачаткаў жыцця выступаюць спецыфічныя расліны, птушкі, рэчкі, крыніцы” [10, с. 720].

Вясельна-песенная сімволіка з’яўляецца даволі разнастайнай паводле сваёй прадметна-тэматычнай накіраванасці. Самую вялікую групу складаюць раслінныя і жывёльныя сімвалы. Такія вобразы-сімвалы ў асобных выпадках указваюць на нявесту або жаніха як галоўных персанажаў вясельнай абраднасці: *Татчка пайшоў Вёсь*

лужок сышоў І каліначку не знайшоў .. Васячка прыйшоў .. І каліначку знайшоў [1, с. 154]; *Ляцела наша ластаўка ўчора к вам, Хоць заляцела, не заляцела, няхай вам* [1, с. 101]; *Ляціць сокал з саколкаю, А то не сокал, то Ванечка, а саколка – Ганначка* [1, с. 108]. Жаночыя сімвалы ў вясельных песнях значна перавышаюць па колькасці мужчынскія. У выключнай большасці выпадкаў яны набываюць дадатковую станоўчую ці адмоўную канатацыю і характарызуюць сітуацыю або стан, у якіх знаходзіцца нявеста: адзначаюць яе маладосць: *Ой, ты, ёлачка, ты, сасоначка, Зелена, зелена .. А ты, Ніначка, ты, малодзенька, Молада, молада* [3, с. 462]; прыгажосць: *Чырвоная вішня З-пад караня выйшла, Не аддай мяне, маці, Гдзе я не прывычна* [1, с. 123–124]; настрой: *Елачка зіму, лецячка зялёна, Наша Юлечка ў чацвер была вясёла* [1, с. 101]; чаканне мілага: *Не шолкава травінка Каля пеня ўеца. Прыгажуня-дзевица Дружкі не даждзеца* [1, с. 141]; паводзіны: *Пахільнае дзераўца ялінка, Сы горачкі яліначка нахілалась. Пакорнае дзіцятка Ганначка. Яна свайму да татачку да пакарылась* [1, с.109]. Яны перадаюць пачуццё трывогі маладой дзяўчыны ў чаканні перамен: *Стаіць яблынька, распусціўшысь, Некаму зазіраць .. Сядзіць Ганначка, расплакаўшыся, Некаму яе ўняць* [1, с. 109]; *Ляцелі галачкі ў тры радочки, Зязюля напераду. Галачкі селі, песні запелі, А зязюля закукавала .. Ішлі дзевачкі ў тры радочки, Леначка напераду. Дзевачкі селі, песні запелі, А Леначка заплакала* [1, с. 114]; развітанне з дзявочай вольніцай: *Гарэла сасна, пылала. Пад ёй дзяўчына стаяла, .. Гарэла сасна, як траска, Цяпер я ваша нявестка* [1, с. 452]; *Стаяла, буяла У полі канпелька. Не даў ёй ветрык Яшчэ болей пастаяці* [3, с. 65]; тугу па родным доме: *За шумела ляшчынанышка, .. Заплакала дзяўчынанышка* [3, с. 466]; *Закукала зязюлечка, Ой, борам лятучы. Заплакала Верачка, Ой, ад маткі ідучы* (1, с. 126); *Многа ластавак лятае Ў паднябеснай высаце, Многа дзевак у нас страдае На чужой старане* [1, с. 144]; у некаторых выпадках – сіроцкі стан нявесты: *Зялёная яварыначка, чаго ў цябе явароў многа, Зялёнага да ніводнага.. Маладая Манечка .. у цябе Ды бацькоў многа, А роднага ды ніводнага* [1, с. 155].

Раслінныя і жывёльныя мужчынскія вобразы-сімвалы сустракаюцца ў вясельных песнях адзначаючы рэгіён радзей і выконваюць пераважна ўказальную функцыю: *А ў барку, барку, На жоўтым пяску, Там стаяў явар тонкі, высокі, Ай, тудой ішоў мальчышак з руж'ём* [3 с. 72]; *Ляцеў гарнастай цераз сад, Папускаў перейка на ўвесь сад* [1, с. 469]; *Не бій, орлічка, дзевачка, Прымі да сябе ў госці яго* [3, с. 72]; *Дай мне, татка і мамка, салавейку лугавога, Ён будзе раненька ўставаць, Мяне будзіць* [1, с. 178].

Як паказваюць прыклады, у сістэме вобразаў-сімвалаў, узятых з

расліннага свету, найчасцей сустракаюцца вобразы каліны, яблыні, вішні, бярозы, руты-мяты, ружы, канпелькі, явара. У сімвалах з жывёльнага свету выключную большасць складаюць вобразы птушак: ластаўкі, галубкі, чырачкі, саколкі, сокала, гарнастая, арла, салаўя, якія сімвалізуюць нявесту або жаніха і маюць пераважна станоўчую канатацыю. Выключэнне ў гэтай сістэме складае вобраз зязюлі, які паказвае адмоўныя з’явы або негатыўныя эмоцыі: *Пашлю сокала На Украіначку, На сваю радзіначку, А зязюлечку, а зязюлечку, На той свет па мамачку* [2, с. 237]; *То там салаўі гнёзды вілі, Серыя зязюлі кукавалі, Да мне долечку праклялі* [1, с. 151].

З іншых жывёльных сімвалаў у адзінкавых выпадках у вясельных песнях сустракаецца вобраз рыбка, які сімвалізуе вольнае, незаможнае жыццё: *Ой, гуляй, гуляй, белая рыба, Па сінему морю. Ай, гуляй, гуляй, малада дзевачка У роднай мамкі* [1, с. 146] і вобраз пчолкі як увасаленне працалюбства, пладавітасці і дастатку: *А ў трэцім гумне чорны мак, На той мачынцы пчолка, Вывела дзетачак двоечка: Первага дзяцёнка Іванку, Другога дзяцёнка Маньку* [1, с. 151].

Сістэму словаобразных знакаў у вясельна-песенным дыскурсе Гомельшчыны папаўняюць прыродныя сімвалы, звязаныя з вадой, якія нагадваюць нам пра каханне: *Часты дожджык палівае, Мiane мілы ўспамінае* [1, с. 143]; *Цячэ рэчанька, цячэ быстрая – скочу-пераскочу, Ададай, мамачка, ададай, родная, за каго я хочу* [1, с. 173]; любоўныя перажыванні: *Я касіла ля пруда, Не дае касіць вада* [1, с. 143]; хуткаплыннасць дзявоцтва: *З-пад вас, мае сені. Ручай працякае. На том і ручаёчку Манячка гуляе* [1, с. 154]. Асобныя назвы воднай прасторы і аб’ектаў зямнога рэльефу (*Дунай, рэчкі быстрыя, берагі крутыя, горы каменныя, горкі крутыя*) паэтычна сімвалізуюць дальнюю старонку, чужы край, якім з’яўляецца дом маладога для нявесты: *Прыедзе Васечка, яе ўкрадзе, За ціхі Дунай завязе, .. За тые рэчачкі быстрыя, .. За тые берагі крутыя, За тые мужыкі ліхія* [3, с. 471]; *Не думай, Манечка, не гадай, Павязом цябе за Дунай* [1, с. 151]; *Баравыя васілёчкі зацвілі, Усе горы каменныя ўслалі* [1, с. 462]; *Ой, конь, мой конь, вараны .. Ці ўзвезеш свашачак На гару. На тую гару крутую* [2, с. 230]; *А з горкі, горкі крутыя, Беглі конікі вараныя* [1, с. 464].

Арганічнымі, хоць і нешматлікімі ў вясельна-песенным тэксце дадзенага рэгіёна з’яўляюцца касмаганічныя сімвалы, якія ўвасабляюць галоўных персанажаў, падкрэсліваюць значнасць і важнасць такой падзеі, як уступленне ў шлюб: *Адкрыў акенца і паглядзі, Ці ясны месяц на зары, Ці любы міленькі на кані* [3, с. 104]; *Месяц дарожку асвяціў, Ды брат сястрыцу правадзіў* [1, с. 467]; *На дваре зоречка, заря, Іванька коніка седлае* [2, с. 261]; *Зоры мае,*

ясненькія. *Не стухайце вы рана, А свяціце позна, Маё дзіця ў дарозе, Дай на лютым марозе* [3, с. 66]. Сустрадаецца ў песнях і разгорнутая сімволіка, у якой спалучаецца некалькі сімвалаў: *Як сонейка будзе – цёпленька будзе, Месячык засвеціць – светленька будзе, А хлопчык узыйдзе – веселенька будзе* [3, с. 68], дзе цяпло, святло і каханне – аснова шчаслівага сямейнага жыцця.

Неад’емным элементам сімвалічнай іншасказальнасці ў вясельна-песенным кантэксце выступаюць рэлігійныя сімвалы, якія ўзмацняюць велічнасць і ўрачыстасць шлюбнай цырымоніі, паказваюць яе значэнне ў асабістым жыцці чалавека: *Гэта маёй дачушкі ўплёты, Нядаўна яна купіла, Адзін вечарок насіла, Ды ў Бога доли прасіла* [2, с. 246]; *Ой, рад Ванечка, Што прад Богам пастаяў, .. Што Манечку за ручку падзяржаў, З левае ручкі пярсцёнак зняў* [1, с. 156]; *Тройца па цэркві хадзіла, Спасу за ручку вадзіла, Спася, мой Спася, Дай жа нам, Божа, долю, А маладым добрую гадзіну* [3, с. 461].

Даволі цікавыя і разнастайныя сімвалы сацыяльна-бытавога паходжання. Гэта назвы канкрэтных прадметаў і дзеянняў, якія выкарыстоўваюцца ў вясельна-абрадавым комплексе і маюць рытуальнае значэнне: *вянок* як сімвал дзявоцкасці: *Не доўга вяночку на ступне вісець, Не доўга Галінке ў дзеўках сядзець* [3, с. 107]; *хлеб і вада* як вобразы маладых: *Наш хлеб – ваша вадзіца, Наш хлапец – ваша дзевіца* [1, с. 469]; *свяча*, з якой праводзілі і сустракалі маладых бацькі і якая сімвалічна “асвятляла” іх будучы жыццёвы шлях: *Выдзька, мамачка, з свячамі, Мы тваю дочаньку вянчалі* [1, с. 109]; *Вот табе свечачка-месячка, А праваднічок ужо твой жаніх* [1, с. 459]; *пярсцёнак*, што сімвалізаваў яднанне маладых: *З кім я павянчона, На вяночку стаяла, Богу прысягала, Пярсцёнка мяняла, За руку дзяржала* [1, с. 457]; *салодкае пітво на мёдзе*, якім сустракалі бацькі маладых: *Прапіла матка дачку На салодкім медочку* [1, с. 148]; *дзявочая каса* як увасабленне незамужняга стану: *Не жалка мне мамкі старой, Ні яе падвор’я, А жалка мне русай касы, Дзявочай красы* [1, с. 114]; *белая хустка* як сімвал прывітання: *Не бачыла міленькага чатыры гадочки, .. Не вуспела сказаць “здраствуй”, .. Толькі махнула платком белым* [1, с. 132]; *Хусткай беленькай махала, Падзі, мілёначак, сюда!* [1, с. 143]; *калупанне печы* як сімвал згоды маладой на заручынах: *Сіня груба навалілася – Наша Танечка заручылася* [1, с. 135]; *патушыя лучына*, што ўвасабляе цяжкую долю маладой у доме мужа: *Лучына, лучына бярозавая! Што ж ты, лучына, Не ясна гарыш?.. Лютая свякровушка сярдзіта была, Вадой заліла, не высушыла* [1, с. 142]; *мост ці кладка* як увасабленне пераходу ў новы этап жыцця, змену сямейнага статусу: *Ой, над калінаю мосцік, Цераз*

уябе ехаў невядомы госцік [3, с. 69]; Цераз сіняе мора ляжыць кладачка ялова .. Цераз тую кладачку ніхто не праходзіў, .. Перайшоў, перайшоў малады Лявончык, Перавёў, перавёў Настусю за ручку [3, с. 75]; ручнікі і паясы як сімвалы жыццёвай дарогі: Братоўка .. Сцэле бары кутасамі, Дарожкі ручнікамі, А сцежачкі – паясамі [3, с. 466].

Сукупнасць сімвалаў у вясельна-песенным тэксце ўтварае своеасаблівае сімвалічнае поле, у якім семантычны аб'ём словавабразнага знака рэалізуецца ў пэўным кантэксце і набывае ўстойлівую, традыцыйную, агульнаразумелую спалучальнасць з іншымі намінацыйнымі адзінкамі незалежна ад сітуацыі зносін. Пад полем мы разумеем, услед за В.С. Ахманавай, “сукупнасць змястоўных адзінак (паняццяў, слоў), якая запаўняе пэўную галіну чалавечага вопыту” [8, с. 334]. Найбольш запоўненым у вясельна-песеннай сімволіцы Гомельшчыны з'яўляецца сімвалічнае поле дзеючых персанажаў шлюбнай цырымоніі і прадметаў, выкарыстоўваемых у працэсе абрадавага дзеяння. Так, сімвалічнае агенснае поле з ядзерным кампанентам “нявеста” ўтвараюць словавабразныя знакі *каліна, яблыня, вішня, бяроза, рута-мята, ружа, канпелька, ластаўка, галубка, чырачка, саколка, рыбка, пчолка*; сімвалічнае поле “жаніх” складаюць сімвалы *явар, сокол, гарнастай, арол, салавей*. Сімвалічнае поле са значэннем “рытуальны атрибут” напоўнена прадметнымі вобразамі *вянок, свяча, пярсцёнак, стужка, ручнік, белая хустка, кладачка, мосцік* і інш.

Такім чынам, сімвал як “семантычная мадэль іншасказання” ўзмацняе вобразастваральныя магчымасці паэтычнага слова, павышае яго эмацыянальнае ўздзеянне на адрасата і павялічвае экспрэсіўны патэнцыял. У вясельных песнях Гомельшчыны беларуска-рускага памежжа выкарыстоўваюцца як словы-сімвалы, так і сімвалічныя сітуацыі, у якіх абмалёваецца душэўны стан, перажыванні, пачуцці і паводзіны ўдзельнікаў шлюбнай цырымоніі. Словавабразныя знакі выконваюць у вясельных песнях як указальную, так і характарыстычную функцыі. Сістэма сімвалаў вясельнай песні стварае сімвалічнае поле кантэксту, у якім узмацняецца вобразная функцыя паэтычнага слова і яго выяўленча-выразныя магчымасці.

Літаратура

1. Вяселле на Гомельшчыне: фальклорна-этнаграфічны зборнік / уклад. І.Ф. Штэйнер, В.С. Новак – Мінск: ЛМФ “Нёман”, 2003. – 472 с.
2. Вечнае: Фальклорна-этнаграфічная спадчына Веткаўскага раёна / аўт. уклад.: І.Ф. Штэйнер, В.С. Новак. – Гомель: УА “ГДУ імя Ф. Скарыны”, 2003. – 362 с.

3. Вясельная традыцыя Гомельшчыны: фальклорна-этнаграфічны зборнік / укладанне В.С. Новак. – Мінск: Права і эканоміка, 2011. – 485 с.
4. Новиков, Л.А. Семантика русского языка: учеб. пособие / Л.А. Новиков. – М.: Высш. школа, 1982. – 272 с.
5. Гілевіч, Н.С. Паэтыка беларускай народнай лірыкі: Слова і вобраз. Паэтычны сінтаксіс. Гукапіс і рыфма / Н.С. Гілевіч. – Мінск: Выш. школа, 1975. – 288 с.
6. Рагойша, В. П. Паэтычны слоўнік / Вячаслаў Рагойша. – Мінск: Выш. школа, 1979. – 320 с.
7. Заулина, О.А. Символ как стилистический прием / О.А. Заулина // Вестник Чувашского университета. – 2005. – № 1. – С. 16–23.
8. Ахманова, О.С. Словарь лингвистических терминов. / О.С. Ахманова. Изд. 2-е, стереотип. – М.: Сов. энцикл., 1969 – 508 с.
9. Восточнославянский фольклор: Словарь научной и народной терминологии / редкол.: К.П. Кабашников (отв. ред.) и др. – Мінск: Навука і тэхніка, 1993. – 478 с.
10. Энциклапедыя літаратуры і мастацтва Беларусі: у 5-і т. Т. 4 / рэдкал.: І.П. Шамякін (гал. рэд.) [і інш.]. – Мінск: БелСЭ, 1986. – 742 с.

УДК 39 (476.2) (=161.3) + 37.015.31: 39 (=161.3)

И. Н. Украженко

Истоки духовного наследия и пути его сохранения

Статья посвящена исследованию состояния традиционной народной культуры Полесского региона в современных условиях. Особое внимание в статье посвящено изучению бытующих в глубинке Белорусского Полесья народных ремесел и некоторых фольклорных традиций как основы духовной культуры Беларуси. Автор определяет дальнейшие перспективы сохранения и развития этнокультурного наследия, подчеркивая важность преемственности и глубокого изучения национальной культуры молодыми поколениями.

В настоящее время в условиях глобальных трансформаций общества проблема сохранения национальных традиций обнаруживает себя очевидно и бесспорно, что акцентирует внимание на вопросах сохранения этнонациональных особенностей каждого народа. В первую очередь это обусловлено интеграционными процессами в мире,

нивелирующими этническую культуру народов, вследствие чего и наблюдается усиление процесса поиска своей идентичности и сохранения локальных особенностей национальной культуры.

У каждого народа есть свои национальные особенности, свой «национальный характер», своя «душа», своё мировосприятие, отношение к людям и природе, и во всей своей полноте это отражено в народной культуре. К пониманию духовной и материальной культуры народа следует подходить наряду с углубленным и всесторонним изучением ценностно-мировоззренческих позиций общества, учитывая социокультурную среду бытования этнокультурных традиций, региональную специфику, принадлежность к определённому историческому периоду, что определяет характер и сущность развития национального историко-культурного процесса в целом. Несмотря на сложности, различного рода коллизии и потрясения исторического пути белорусского народа, до наших дней сохранились и продолжают свое существование уникальные артефакты культурного наследия страны. Однако следует отметить, что круг носителей подлинных народных традиций значительно меньше, чем все общество и, к сожалению, с каждым годом он сужается. Для сохранения культурно-исторического опыта наших предков необходимы определенные условия, а если быть точнее – «... наличие традиционной среды – социальной, исторической, культурной, прочность традиционного быта» [4, с. 183], и, несомненно, преемственность вековых традиций.

Основными носителями и хранителями духовного наследия белорусского народа на протяжении многих веков являлись крестьяне-земледельцы, что подчеркивает богатая календарно-обрядовая поэзия белорусов, поэтому этнокультурные первоисточки определялись именно в пространстве сельского быта и связаны с традиционной земледельческой культурой. Недаром восприятие времени в ментальности белорусского народа имеет природно-календарную ориентированность [2]. В недрах нашей родной земли родился генетический код нации с устойчивыми механизмами родовой идентичности и духовной целостности народа. Стремления белорусов к естественно-природным основаниям своего бытия, наряду с особой ментальной энергетикой, явились одной из важнейших детерминант в символическом освоении мира, глубоко укоренившись в духовной и материальной культуре народа, достигнув невероятной органичности и самобытности.

Особенный ландшафт и климатические условия предопределили многогранную, яркую и неповторимую этническую культуру

Беларуси. Каждый регион нашей республики уникален и своеобразен, представляя собой определённую историко-культурную область.

Особый интерес и важность представляет жемчужина Белорусского Полесья – *Житковичский район Гомельской области*, наполненный неповторимыми этнокультурными традициями и ценностями, который по праву можно назвать одним из центров этнической культуры белорусского народа. Этот край всегда отличался особыми природно-ландшафтными условиями, что наложило определенный отпечаток на характер его жителей и их образ жизни. В содержании фольклорных материалов полесского региона заложены такие ментальные характеристики, как трудолюбие, гостеприимство, справедливость, рачительность, сострадание, коллективизм и т. д. Особой эмоциональностью наполнены пословицы и поговорки, сохранившиеся в Житковичском районе до наших дней. В них отражены ценностные ориентиры жителей этого края, которыми они руководствуются в повседневной жизни и передают своим детям в качестве наставлений: “Шануй старога, як дзіця малое”, “Бацькоў любі, старых паважай”, “Замуж выйсці трэба знаць, позна легчы, а рана ўстаць”, “З вялікіх перабораў засталіся толькі лапці, ды аборы”, “Хто дбае, той і мае”, “Ранняя пташка зубкі калупае, а позняя вочкі прадзірае”, “Дзе пасееш густа, не будзе пуста”, “Сей смела, калі ў садзе бела”, “Калі хочаш прапасці, пачні красці”, “Дзе дубы, там і грыбы”, “Як кароўку накорміш, так і малака надоіш”, “Сёння зробіш, а заўтра як знойдзеш”, “Дорага тая хатка, дзе нарадзіла матка”, “Добры сусед лепш, чым далёкі сваяк”, “Новых сяброў нажывай, але ж і старых не губляй”, “Хлеб і соль еш, а праўду рэж”, “Сам сябе не хвалі, няхай цябе людзі пахваляць”, “Лепш горкая праўда, чым салодкая мана”, “Не то сіла, што каня ўдзержыць, а то сіла, што сэрца здзержыць”, “Не хвалі дня зранку, дзіця змалку, а жонку змоладу” и др. Цитируя высказывание белорусского ученого В. Касько, здесь можно отметить, что “парэміялагічная спадчына беларусаў-палешукоў – важкі радок у паэтычнай скарбніцы сусветнай культуры” [3, с. 311].

Колыбелью духовного наследия нашей республики по праву можно назвать стародавний Туров, который находится на территории Житковичского района. В давние времена Туровское княжество являлось центром восточного славянства и опорой Православия. Несомненно, прав уроженец этого чудного края В. Гаврилович, говоря о том, что «ролю старажытнай тураўскай зямлі цяжка пераацаніць у развіцці культуры ўсяго Палесься і Беларусі наогул, бо гэта асяродак краю, дзе што ні курган – то паданне, што ні азярына –

то легенда» [1, с. 3]. Характеризуя людей этой местности, связанными глубокими корнями с прародителями белорусского этноса, можно сказать – “працуюць рупліва, святкуюць гулліва і на ўсё пару ведаюць”. Особенно захватывает своим колоритом и неповторимостью “тураўская гаворка”, специфические отличия которой выделяют ее из всех регионов Беларуси: “Шчэ здалегодзь у зямлю позірай”, “Не родзіса красны, а родзіса шчасны”, “Улез у вороны – крычы, ек і воны”, “Купіў бу село, ды грошэй голо”, “Змалку певень дзеўбене, і вонэ под старосць отчуецца”.

На территории Житковичского района на сегодняшний день продолжают своё существование многие виды народных ремёсел, исторически бытовавшие в регионе и сохранившиеся до наших дней – *ткачество, бортничество, вышивка, соломоплетение, долоплетение, выбивание ковров иглой, вытинанка, вязание, резьба по дереву, печное искусство и др.* Проанализировав возрастной диапазон самых известных народных мастеров, можно констатировать, что это люди старшего поколения, которых, к сожалению, уже в силу их возраста осталось немного. Им надо низко поклониться, что они еще продолжают свою деятельность и передают мастерство новым поколениям белорусов. Назовем имена этих людей: Власевич Мария Адамовна – ткачество, вязание, вышивка (1931 г. р., д. Бечи), Матарас Анна Григорьевна – ткачество, вышивка, вязание (1931 г. р., д. Ричёв), Мелещеня Хиля Максимовна – ткачество, вышивка, вязание (1940 г. р., агр. Озераны), Говорская Александра Михайловна – ткачество, вышивка, вязание (1934 г. р., д. Ричёв), Алексеевич Надежда Дмитриевна – ткачество, вышивка (1938 г. р., агр. Людженевичи), Черногорова Нина Мартиновна – ткачество, вязание (1938 г. р., д. Дуброва), Толкач Нина Кирилловна – ткачество, вышивка (1938 г. р., д. Черниччи), Климович Нина Николаевна – ткачество, вышивка (1940 г. р., д. Семурадцы), Забелич Евелина Григорьевна – вышивка (1940 г. р., д. Переров), Чечко Софья Иосифовна – вышивка (1934 г. р., д. Погост), Костянко Евгения Афанасьевна – вышивка (1936 г. р., д. Погост), Купрацевич Татьяна Николаевна – вышивка (1940 г. р., д. Пуховичи), Щекотович Анастасия Яковлевна – вышивка (1938 г. р., д. Гребень), Бабарыка Иван Иосифович – резьба по дереву (1931 г. р., д. Сторожовцы) и др.

Ведущая роль в деле сохранения народных ремесел отводится деятельности Государственного учреждения культуры «Озеранский районный центр ремесел» Житковичского района Гомельской области. В нем функционируют различные кружковые объединения, в которых здешние мастера передают свой богатый опыт молодому поколению.

Среди них – кружок прикладных навыков «Умелые ручки», кружок по ткачеству «Волшебная ниточка», кружок по вязанию крючком «Кружевница», кружок по вышивке крестиком «Фантазеры». Особо следует подчеркнуть деятельность народного мастера Воробьевой Марии Ивановны – руководителя кружка по ткачеству «Волшебная ниточка», проживающей в агрогородке Озераны. Получив глубокие навыки древнего искусства ткачества от своей мамы, она с большим вдохновением передает свой опыт всем, кто проявляет живой интерес и желание к овладению этим старинным видом народного ремесла.



Стоит отметить и уникальную жительницу д. Погост Житковичского района – Панченю Екатерину Алексеевну (1941 г.р.). Ее творческая деятельность включает многие виды народного творчества (ткачество, вышивка крестом, вышивка гладью, выбивание иглой ковров). Внутреннее убранство дома полесской мастерицы восхищает богатством и разнообразием творческих работ.



Однако Екатерина Алексеевна – не только искусная мастерица, она основатель и солистка народного фольклорно-этнографического ансамбля “Міжрэчка”, известного как в нашей республике, так и за ее пределами. Песни в исполнении этого коллектива навсегда останутся в душе у тех, кому довелось их слышать. Благодаря усилиям Екатерины Алексеевны и участников ансамбля, в деревне сохранился целый ряд обрядов, среди которых особую значимость представляет “Юраўскі карагод”, которому первому был присвоен статус нематериальной историко-культурной ценности Республики Беларусь. Обряд включен в Государственный список историко-культурного наследия и находится под охраной государства [5]. “Юраўскі карагод” проводится ежегодно 6 мая в д. Погост и включает уникальные образцы древних местных традиционных песен и хороводов, а также материальные проявления народной культуры региона – традиционный костюм и обрядовый хлеб-каравай.

Анализируя традиционную культуру Полесского региона в контексте современного социокультурного процесса, необходимо подчеркнуть, что основными носителями традиций являются люди преклонного возраста, что дает повод задуматься о перспективе дальнейшего развития народной культуры, которая заключена в главном принципе – реализации активной передачи опыта носителей культурного наследия молодому поколению. Особенно это актуально на сегодняшний день, так как молодое поколение в малой степени заботит вопрос о том, чтобы перенять опыт старшего поколения. В основном интерес проявляют ученики младшего и среднего школьного возраста, и потом, взрослея, мотивация постепенно угасает, отдавая приоритет компьютерным играм и т. п.

В условиях современного общества назрела необходимость направленной стимуляции механизмов сохранения и развития традиций материальной и духовной культуры белорусского народа, с этой целью особенно важно предусмотреть в учебно-воспитательном процессе более глубокое изучение национальной культуры, фольклора, этнографии, народных ремесел, архитектурных ценностей, что, несомненно, усилит интерес подрастающего поколения к этнокультурному наследию, одновременно способствуя формированию у них национального самосознания, ценностных ориентиров и гуманистических моделей поведения. Эти факторы повлекут отторжение чуждых нашему народу стандартизированных ценностно-мировоззренческих установок глобализованного мира, образцов неподобающего поведения и продуктов массовой

антикультуры. Непременным условием для реализации этой цели является государственная поддержка и заинтересованность общества.

Народные традиции – это мощный внутренний ресурс жизненной структуры белорусской нации, заложенный на генетическом уровне и соединяющий нас во времени и пространстве. Поэтому опора на устойчивую преемственность поколений является важнейшим фактором сохранения и развития нашего духовного наследия, и, несомненно, фактором дальнейшего развития нации в целом.

Литература

1. Гаўрыловіч, У.М. Жыватворныя крыніцы Жыткавіцкага краю: Нарысы. / У.М. Гаўрыловіч. – Мазыр : КПУП Калор, 2004. – 128 с.

2. Дубянецкі, Э. Прастора і час у ментальнасці беларусаў (паводле фальклорных крыніц) / Э. Дубянецкі // Гістарычная памяць народаў Вялікага княства Літоўскага і Беларусі, XIII-XX ст. : матэрыялы Міжнар. навук. канф., Гродна, 3-5 ліп. 1996 г. (Наш радавод) / Захадна-беларус. гуманітар. цэнтр даследаванняў Усходняй Еўропы, Гродзен. дзярж. ун-т, Беларус. дзярж. музей гісторыі рэлігіі ; адк. рэд. і склад. Д. Караў. – Гродна, 1996. – Кн. 7. – С. 118–120.

3. Касцько, У.К. Палескі дзівасіл: Беларускія народныя прыказкі, прымаўкі, выслоўі: са скарбніцы А.К. Сержпутоўскага / У.К. Касцько. – Мінск : Выш. шк., 2005. – 383 с.

4. Путилов, Б.Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора / Б.Н. Путилов. – Л. : Наука, 1976. – 244 с.

5. Саскевіч, М.А. Пагосцкі народны хор “Міжрэчча” / М.А. Саскевіч // Тураўшчына: мінулае, сучаснасць, будучыня : духоўна-асветн. выданне / Грам. аб’яднанне “Тураўскае навукова-асветніцкае таварыства”. – 2014. – Вып. 7. – С. 177–180.

АКТУАЛЬНЫЯ ПРАБЛЕМЫ ЛЕКСІКАЛОГІІ І ЛЕКСІКАГРАФІІ

УДК 378.661-057.875(476.2)

Т. А. Карніеўская

Асноўныя матывы выбару імя ў сучасным беларускім антрапаніміконе

У дадзеным артыкуле разглядаюцца фактары надання імя ў сучасным беларускім грамадстве. Для аналізу прынцыпаў намінацыі выкарыстоўваецца беларускі іменаслоў канца XX стагоддзя. Разам з вызначэннем асноўных прычын называння разглядаюцца групы папулярнасці адзначанага іменаслову. Асобная ўвага надаецца разгляду выбару імя ў неславянскіх і змешаных сем'ях.

Працэс выбару і надання імя чалавеку заўсёды прыцягваў да сябе ўвагу людзей розных краін незалежна ад нацыянальнасці, веравызнання і іншых фактараў. Дададзены працэс пры гэтым заўсёды суправаджаўся пэўнымі абрадамі і звычаямі, характэрнымі для адпаведнай чалавечай супольнасці. Матывы іменавання новага члена грамадства таксама адрозніваюцца ў розных краінах, яны залежаць ад многіх рэалій і з цягам часу могуць змяняцца, ствараючы адметны і непаўторны іменаслоў, які з'яўляецца адной з характэрных адзнак кожнай дзяржавы.

Мэтай нашага артыкула з'яўляецца вызначэнне асноўных матываў надання імя на прыкладзе беларускага іменаслову 90-х гг. XX стагоддзя.

Асноўным матэрыялам сталі вынікі анкетавання студэнтаў I курса Гомельскага дзяржаўнага медыцынскага ўніверсітэта 2012–2015 гг. навучання, якія пражываюць у Беларусі (прадстаўлены ўсе шэсць абласцей рэспублікі) і з'яўляюцца грамадзянамі Рэспублікі Беларусь. Напісанне імён на беларускай мове падаецца згодна з пашпартнымі дадзенымі. Перавага колькасці жаночага іменаслову над мужчынскім тлумачыцца суадносінамі колькасці асоб у групах адзначанай установы.

Адразу трэба адзначыць групы папулярнасці імён разглядаемага перыяду. Так, у дзясятку самых ужывальных уваходзяць наступныя

мужчынскія антрапонімы: *Уладзіслаў, Дзмітрый, Павел, Аляксандр, Аляксей, Андрэй, Арцём, Яўгеній, Антон, Іван*. Сярод найбольш папулярных жаночых імён вызначаюцца наступныя адзінкі: *Анастасія, Кацярына, Вікторыя, Вольга, Ганна, Юлія, Таццяна, Дар'я, Марыя, Крысціна*.

Усяго за адзначаны перыяд у разглядаемым іменаслове было ўжыта 66 мужчынскіх і 84 жаночыя імёны. Колькасць носьбітаў складае адпаведна 380 і 1204 асобы, што робіць каэфіцыент папулярнасці роўным 6 у мужчынскім антрапаніміконе і 14 у жаночым. Такім чынам, акрамя першай дзясяткі, ужывальнымі з'яўляюцца мужчынскія імёны *Дзяніс, Ілья, Кірыл, Максім, Мікалай, Мікіта, Сяргей, Уладзімір, Юрый, Ягор*. У адпаведную групу папулярнасці ўваходзяць таксама жаночыя антрапонімы *Аксана, Алеся, Аліна, Аляксандра, Валерыя, Вераніка, Ірына, Ксенія, Марына, Настасся, Наталля, Святлана*.

Амаль што ўсе прааналізаваныя імёны вызначаюцца традыцыйнасцю, але прысутнічаюць і нетрадыцыйныя антрапонімы (напрыклад, *Антонія, Даніал, Лайт, Мехдзі, Халіл; Алана, Армінэ, Гюляр, Ілізабель-Мар'ям, Нарынэ*), якія належаць прадстаўнікам неславянскіх нацыянальнасцей. Больш падрабязна асаблівасці надання і існавання такіх антрапонімаў будуць разгледжаны ніжэй.

Размеркаванне носьбітаў па гадах нараджэння выглядае наступным чынам: 1991 – 13, 1992 – 14, 1993 – 21, 1994 – 203, 1995 – 507, 1996 – 508, 1997 – 318 асоб. Што тычыцца месцаў асноўнага пражывання, то карціна наступная: Брэст і Брэсцкая вобласць – 236, Віцебск і Віцебская вобласць – 49, Гомель і Гомельская вобласць – 927, Гродна і Гродзенская вобласць – 21, Магілёў і Магілёўская вобласць – 253, Мінск і Мінская вобласць – 98 асоб.

Прынцыпы намінацыі ў сучасным грамадстве даволі разнастайныя. Пачнём з разгляду найбольш папулярных матываў выбару імя:

1. *Імя спадабалася*: самы распаўсюджаны матываў выбару імя (11,82 % у мужчынскім і 25,33 % у жаночым іменаслове). Згодна з апрацаванымі дадзенымі, такі матываў характэрны для 45 выпадкаў намінацыі асоб мужчынскага полу і для 305 выпадкаў намінацыі асоб жаночага полу. Адзінае, што можна дадаць, гэта тое, што паняцце “спадабалася” часцей за ўсё адносіцца да гукавога афармлення антрапоніма, а таксама да становаўчых асацыяцый, звязаных з пэўным імем.

2. *У гонар якой-небудзь асобы* (часцей за ўсё родзіча): 71 выпадак намінацыі ў мужчынскім іменаслове і 240 выпадкаў у

жаночым. Хлопчыкам найчасцей надавалі імя ў гонар дзеда (як па мужчынскай, так і па жаночай лініі), радзей прадзеда, дзядзькі, бацькі, бацькавага сябра, нават адзначана 2 выпадкі надання імя ў гонар бабулі (*Яўгеній*). Дзяўчынкам найчасцей давалі імя ў гонар бабулі, прабабулі, радзей цёткі, сястры (пераважна дваюраднай), хроснай, матчынай сяброўкі, нават бацькі (*Аляксандра, Вікторыя*) і прадзядулі (*Яна*). Трэба таксама адзначыць, што выбар лініі роду пры выбары імя залежаў ад полу носьбіта, г.зн. хлопчыкам пераважна давалі антрапонімы па бацькавай лініі, а дзяўчынкам – па лініі маці.

На нашу думку, выкарыстанне роднаснай матывацыі надання імя паказвае на свядомае і падсвядомае жаданне намінатараў захаваць пераемнасць і сувязь пакаленняў унутры сям’і, гэтая рыса ўвогуле характэрна для ўсходніх славян любога гістарычнага перыяду, што з’яўляецца, магчыма, водгукам тых часоў, калі ў людзей не было прозвішчаў і знітанасць роду вызначалася іншымі антрапанімічнымі фактарамі.

Дадзеная прычына намінацыі складае 18,68 % у мужчынскім і 19,93 % у жаночым іменаслове.

3. *Па царкоўным календары*: 34 выпадкі намінацыі ў мужчынскім іменаслове і 71 выпадак намінацыі ў жаночым (адпаведна 8,95 % і 5,88 %). Традыцыя надання імя па царкоўным календары – адна з самых старажытных (была ўведзена пасля прыняцця ўсходнімі славянамі хрысціянства пасля 988 года). У папярэднія гістарычныя эпохі імя надавалася ў адпаведнасці са святцамі, выкарыстоўвалася імя таго святога, які памінаўся ў дзень нараджэння.

У сучасным грамадстве рэлігійны прынцып больш ліберальна выкарыстоўваецца намінатарамі. Імя звычайна падбіраецца з тых, што адзначаны ў календары прыкладна за тыдзень ці праз тыдзень пасля нараджэння дзіцяці, таксама можа быць выкарыстана імя, якое зафіксавана ў любы дзень таго месяца, калі носьбіт імя з’явіўся на свет. Часцей за ўсё бацькі імя па календары выбіраюць самі, але адзначаны выпадкі выкарыстання парад святара.

Сярод менш уплывовых фактараў надання імя можна назваць наступныя (гл. табліцу 1).

Сярод найбольш цікавых фактараў надання імя можна адзначыць наступныя: цягнулі жэрабя (13 выпадкаў), імя прыснілася (10 выпадкаў), дзіця адрэагавала на пэўнае імя пры называнні розных антрапонімаў (8 выпадкаў), выбіралі імя на пэўную літару (3 выпадкі).

Неабходна таксама разгледзець выпадкі намінацыі ў славянскіх і змешаных сем’ях (табліца 2).

Табліца 1 – Фактары надання імя ў беларускім іменаслове 90-х гг. XX стагоддзя

Матыў	Колькасць намінацый у мужчынскім іменаслове	Колькасць намінацый у жаночым іменаслове
<i>значэнне імя</i>	2 (<i>Уладзіслаў, Ягор</i>)	23 (часцей за ўсё <i>Вікторыя</i> ‘перамога’, <i>Юлія</i> ‘нарадзілася ў ліпені’ (рус. июль))
<i>спалучэнне імя па бацьку</i>	не адзначана	5 (напрыклад, <i>Вольга Алегаўна, Ірына Ігараўна</i>)
<i>рэдкае</i>	4 (напрыклад, <i>Канстанцін</i>)	10 (напрыклад, <i>Віялета, Ілона, Уладзіслава</i>)
<i>у гонар святых</i>	7 (найчасцей <i>Андрэй, Павел</i>)	6 (найчасцей <i>Вольга, Кацярына</i>)
<i>па імёнах літаратурных персанажаў</i>	не адзначана	13 (напрыклад, <i>Анастасія, Маргарыта</i>)

Табліца 2 – Імёны, надазеныя ў неславянскіх і змешаных сем’ях у 90-х гг. XX стагоддзя

Год	Імя	Бацька	Маці
1	2	3	4
1991	Армінэ	армянін	армянка
1991	Максім	літовец	беларуска
1992	Аляксандр	карэец	беларуска
1992	Кірыл	татарын	беларуска
1994	Аляксандра	украінец	літоўка
1994	Анастасія	серб	манголка
1994	Артур	армянін	армянка
1994	Вікторыя	армянін	украінка
1994	Вікторыя	азербайджанец	беларуска
1994	Гюляр	азербайджанец	азербайджанка
1994	Нарынэ	армянін	армянка
1994	Руслан	табасаранец	Табасаранка

Окончание таблицы 2

1	2	3	4
1994	Ягор	рускі	немка
1995	Аляксандр	малдаванін	украінка
1995	Анастасія	рускі	комі
1995	Анастасія	беларус	казашка
1995	Джават	афганец	беларуска
1995	Дзіяна	чачэнец	чачэнка
1995	Ілізабель-Мар'ям	алжырац	беларуска
1995	Кацярына	беларус	татарка
1995	Марына	латыш	беларуска
1995	Рустам	таджык	беларуска
1995	Святлана	фін	беларуска
1995	Халіл	азербайджанец	азербайджанка
1996	Алана	асецін	асецінка
1996	Алена	беларус	грузінка
1996	Антонія	в'етнамец	беларуска
1996	Ганна	дагестанец	беларуска
1996	Лайт	палесцінец	руская
1996	Маргарыта	эстонец	беларуска
1996	Мехдзі	іранец	беларуска
1996	Юлія	малдаванін	беларуска
1997	Аляксандра	латыш	руская
1997	Даніал	пакістанец	беларуска

З табліцы 2 вынікае, што ў змешаных сем'ях хлопчыкам было нададзена прыкладна пароўну традыцыйных (*Аляксандр, Кірыл, Максім, Ягор*) і нетрадыцыйных (*Антонія, Даніал, Джават, Лайт, Мехдзі, Рустам*) для ўсходнеславянскага антрапанімікону імён (адпаведна 5 і 6), у той час як дзяўчынак называлі амаль выключна традыцыйнымі онімамі (14 супраць 1 (*Ілізабель-Мар'ям*)). У неславянскіх сем'ях дзяцей пераважна называлі нацыянальнымі імёнамі (*Алана, Армінэ, Гюляр, Нарынэ, Халіл* і інш.).

Такім чынам, найбольш папулярнымі прычынамі выбару імя ў беларускім грамадстве канца мінулага стагоддзя былі фонасемантычная (імя падабаецца), традыцыйная (па сямейных традыцыях) і царкоўная.

Л. М. Мінакова

Структурна-семантычная характарыстыка тэхнічных тэрмінаў-словазлучэнняў

У артыкуле аналізуюцца полікампанентныя тэхнічныя тэрміны паводле семантыкі і структурнай арганізацыі. Спыняецца ўвага на праблеме суаднесенасці тэрмінаў-словазлучэнняў і фразеалагізмаў, тыпах семантычных адносін паміж кампанентамі комплексных тэрмінаадзінак. Вызначаюцца прадуктыўныя і непрадуктыўныя структурна-граматычныя мадэлі шматслоўных тэрміналагічных намінацый.

У сінтагматычным плане мовы сістэмныя сувязі лексем рэалізуюцца праз іх лексіка-граматычную спалучальнасць. Даны тып сістэмных сувязей і адносін у любой рэальнай тэрміналогіі рэалізуецца на ўзроўні тэрміналагічных словазлучэнняў, разнастайных паводле семантыкі і структуры. Тэрмін-словазлучэнне абазначае адзінае складанае паняцце, больш вузкае, канкрэтнае, чым адпаведнае родавае, што абазначаецца тэрмінам-словам. Элементы тэрміналагічнага словазлучэння функцыянуюць не ізалявана, а ў спалучэнні адно з адным. Спалучальнасць іх заснавана перш за ўсё на сінтагматычных сувязях слоў, што па сваёй прыродзе з'яўляюцца экспліцытнымі (відавочнымі), паколькі рэалізуюцца паміж тымі элементамі выказвання, якія ўтвараюць паслядоўны лінейны ланцужок – знешнюю сінтагму.

Як вядома, сярод патрабаванняў, што прад'яўляюцца да тэрміна, важнае месца займае патрабаванне сцісласці. Многія даследчыкі да найбольш сур'ёзных недахопаў тэрміналогіі адносяць тэндэнцыю да ўжывання шматлікіх словазлучэнняў. Бясспрэчна, было б ідэальным такое становішча ў тэрмінасістэме, пры якім кожнаму паняццю адпавядала б яго сціслае, дакладнае абазначэнне. Але ў большасці выпадкаў гэта немагчыма, паколькі працэс дыферэнцыяцыі паняццяў навукі і тэхнікі з'яўляецца аб'ектыўнай перадумовай выкарыстання комплекснай намінацыі, якая імкнецца да дакладнага абазначэння данага паняцця. Утварэнне шматслоўных тэрміналагічных адзінак дыктуецца неабходнасцю мець строгую дакладную дэфініцыю. Гэты

спосаб утварэння намінацый, пры якім новыя элементы тэрмінасістэмы ўзнікаюць шляхам спалучэння слоў, называецца сінтаксічным і ў любой галіновай тэрміналогіі валодае найбольшай прадуктыўнасцю.

Можна сцвярджаць, што па сваіх унутраных прыметах шматслоўныя тэрміны блізкія да свабодных словазлучэнняў агульнаўжывальнай лексікі. “Тэрміналагічныя словазлучэнні гэтак жа, як і свабодныя словазлучэнні, выражаюць і абазначаюць састаўное, але адзінае паняцце, асобныя кампаненты шматслоўнай тэрміналагічнай адзінкі выражаюць істотныя прыкметы навуковага паняцця, агульнае значэнне тэрміналагічнага спалучэння вызначаецца семантыкай асобных элементаў. Асноўнай рысай шматслоўных тэрміналагічных адзінак, якая дазваляе выдзеліць іх у асобны клас, з’яўляецца сувязь са спецыяльным паняццем “ [1, с. 59].

Па пытанні суаднесенасці тэрміналагічных словазлучэнняў з фразеалагізмамі ў лінгвістычнай літаратуры існуюць процілеглыя пункты погляду. Рад даследаванняў характарызуецца дыферэнцыраваным падыходам да гэтай праблемы і даказвае правамернасць аднясення асобных састаўных тэрмінаў у склад фразеалагізмаў. Гэта звязана ў першую чаргу з імем акадэміка В.У. Вінаградава, які многія тэрміны-словазлучэнні разглядае ў межах фразеалогіі, абумоўліваючы гэта прамой суаднесенасцю іх з прадметам і намінацыйнай функцыяй [2, с.132]. Як сцвярджае С.І. Ожагаў, да фразеалогіі адносяцца пераасэнсаваныя спецыяльныя словазлучэнні тыпу *кароткае замыканне, высакародныя металы*. Тэрміны ж непераасэнсаваныя, як *плошча нагрэву, тэмпература плаўлення* фразеалагізмамі не з’яўляюцца [3, с. 216–217]. Такой жа думкі прытрымліваецца І.Я. Лепешаў, які да разрады фразеалагізмаў адносіць састаўныя тэрміны, што ўзніклі са свабодных словазлучэнняў у выніку іх метафарычнага пераасэнсавання (тыпу *антонаў агонь, божая кароўка, гусіныя лапкі* і інш.). За межамі фразеалогіі застаюцца полікампанентныя найменні, у складзе якіх словы не страчваюць лексіка-семантычнай самастойнасці (*атамная энергія, вуглякіслы газ* і інш.) [4, с.13]. М.М. Шанскі адзначае, што лічыць састаўныя тэрміны адной з груп фразеалагічных зваротаў можна з экспрэсіўна-стылістычнага пункту погляду, але ні ў якім разе не паводле іх семантычнай злітнасці. Сярод тэрмінаў – фразеалагізмаў даследчык вылучае зрашчэнні, адзінствы, спалучэнні і выразы [5, с. 64]. В.М. Сяргеўніна тэрміналагічныя словазлучэнні падзяляе на свабодныя, устойлівыя і фразеалагічныя. На яе думку, свабодныя полікампанентныя намінацыі характарызуюцца поўнай выводнасцю значэння спалучэння ў цэлым з сумы значэнняў яго кампанентаў.

Устойлівыя спалучэнні таксама маюць значэнне, што цалкам выводзіцца са значэнняў элементаў словазлучэння. Але паслядоўнасць кампанентаў у гэтых спалучэннях не можа быць зменена без змены сэнсу ўсяго словазлучэння. Фразеалагічныя словазлучэнні валодаюць цэласным значэннем, што не выводзіцца з сумы значэнняў іх кампанентаў [6, с. 49–50].

Частка даследчыкаў даказвае правамернасць разгляду ўсіх састаўных тэрмінаў у складзе фразеалагізмаў. Напрыклад, С.Д. Бераснеў лічыць, што паняцце *тэрміналагічная фразеалогія* правамерна ў той жа ступені, як і паняцце *тэрміналагічная лексіка*. Ён сцвярджае, што ўласна тэрмінам можа быць толькі слова, а словазлучэнне – гэта ўжо фразеалагічная адзінка ў сістэме тэрміналогіі, а не тэрмін. Але паколькі такія словазлучэнні выконваюць функцыю тэрмінаў, іх неабходна далучыць да тэрміналагічнай фразеалогіі і па функцыянальнай прымеце адмежаваць ад фразеалогіі агульнай (нетэрміналагічнай) [7, с. 134]. А. Д. Хаюцін прапануе называць тэрміны-словазлучэнні не фразеалагічнымі, а фразеалагізаванымі словазлучэннямі і групуваць іх па ступені ўстойлівасці і актуалізацыі [8, с. 88–89].

Другая група вучоных выводзіць састаўныя тэрмінаадзінкі ва ўсёй іх сукупнасці за межы фразеалогіі. Асноўны крытэрыі адмежавання фразеалагічных адзінак ад іншых тыпаў злучэння слоў яны бачаць у вобразнасці, а паколькі тэрміны не валодаюць гэтай прыметай, яны не могуць быць аднесены да фразеалагізмаў. На думку Е.Н.Талікінай, тэрміналагічнае словазлучэнне і фразеалагічная адзінка ў моўнай сістэме займаюць рознае становішча ў адпаведнасці з адрозненнем іх прыроды, анталагічнага зместу. Яны з'яўляюцца моўнымі элементамі рознай якасці, і іх сістэмныя адносіны можна ахарактарызаваць як суадносіны лінгвістычных адзінак розных узроўняў лексічнай сістэмы [9, с. 10].

Паводле семантычнай злітнасці кампанентаў тэрміналагічныя словазлучэнні падзяляюцца намі на свабодныя і ўстойлівыя. Свабоднымі полікампанентнымі тэрмінамі мы лічым такія, агульнае значэнне якіх абумоўлена значэннем кожнага слова. Элементы шматслоўнай намінацыі могуць ужывацца самастойна, па-за межамі данай канструкцыі, рэалізуючы пры гэтым такую ж семантыку (тыпу *аператар білінейны, а.інтэгральны, а.пераўтварэння, а. поля, а.эліптычны; станок агрэгатны, с.бурыльны, с.гайканаразны, с.дрэваапрацоўчы, с. для наразання канічных шасцерань* і інш.). Як бачым, прыярытэтнай базай адлюстравання неабмежаваных валентнасных магчымасцей выступаюць пераважна субстантыўныя

словазлучэнні, паколькі функцыю наймення спецыяльнага паняцця часцей за ўсё выконвае назоўнік. Другасныя кампаненты абазначаюць спецыфічныя прыметы, якасці наймення ў залежнасці ад вонкавай формы, знешняга выгляду, размяшчэння, прыналежнасці, прызначэння, функцыі і г. д. Кола лексічнай спалучальнасці кампанентаў устойлівых словазлучэнняў абмежавана канкрэтнымі моўнымі адзінкамі, ядзерны або дыферэнцыяльны элемент якіх выкарыстоўваецца ў пераносным значэнні, характарызуецца звязным ужываннем і валодае абмежаванай лексічнай і сінтаксічнай валентнасцю (*агнявая кропка* ‘кулямёт, мінамёт, артылерыйская гармата, размешчаныя на агнявой пазіцыі’; *скрытая камера* ‘здымка кіна-ці фотаапаратам, калі той, каго здымаюць, не ведае аб гэтым’). Такі ж тып спалучальнасці элементаў на ўзроўні семантычнай арганізацыі, на нашу думку, уласцівы і полікампанентным назвам, якія В.М. Сяргеўніна прапануе лічыць тэрміналагічнымі ўстойлівымі словазлучэннямі [6, с. 49–50]. Яны, як і свабодныя словазлучэнні, маюць значэнне, што поўнаасцю выводзіцца са значэнняў усіх яго кампанентаў. Але змена парадку слоў у гэтых полікампанентных назвах прыводзіць да парушэння сэнсу ўсяго словазлучэння: *блюмінг з вялікім пад’ёмам верхняга валка, кран маставы для пад’ёму і транспартавання вагонаў* і інш.

Прытрымліваючыся класіфікацыі В.Г. Захаравай [10, с.100–102], у даследаванні мы вылучылі наступныя тыпы семантычных адносін паміж кампанентамі тэхнічных тэрмінаў-словазлучэнняў: а) уласнаазначальныя. Дыферэнцыяльны (або дыферэнцыяльныя) кампанент(ы) паказвае (паказваюць) на разнастайныя квалітатыўныя характарыстыкі прадмета: *адлюстравальнік лазерны, пенапласт мяккі, перамычка дугападобная*; б) тэмпаральныя. У гэтым выпадку дыферэнцыяльны кампанент паказвае на адпаведныя часавыя прыметы: *перанос адначасовы, апусканне бесперапыннае, пакрыццё часовае*; в) лакальныя. Спецыфічны кампанент паказвае на месцазнаходжанне прадмета: *пакрыццё знешняе, палет за воблакамі, памутненне унутранае*; г) кандыцыянальныя. Спецыфічны кампанент паказвае на ўмовы або стан працякання дзеяння, працэсу: *абточка на такарным аўтамаце*; д) аб’ектныя. Гэты тып характарызуецца непасрэднай накіраванасцю на аб’ект: *асадка фундамента, аслабленне люстраной частаты, пракол шыны*; е) інструментальныя. Адметнай рысай гэтага віду семантычных адносін з’яўляецца тое, што ад’юнкт паказвае на прыладу дзеяння: *адбельванне двухвокісам хлору, ацвярджэнне масел гідрыраваннем, адключэнне напружаннем*; ж) лінейныя (адносіны напрамку). Дыферэнцыяльны кампанент

показвае напрамак дзеяння: *пад'ём вертыкальны, разліўка гарызантальная*. Даны тып характарызуецца наяўнасцю ўдакладняльных лінейных прымет, якія паказваюць на розныя відавныя формы руху. Яны асацыіруюцца з формай пэўнага прадмета, заключанай у сэнсавым змесце спецыфічнага кампанента : *шахматная клёпка*; з) квантатыўныя. Даны тып адносін паказвае колькасць прыёмаў, спосабаў, інструментаў: *сумесеўтварэнне першаразовае; зачыстка шматразовае*; і) мадальныя. Даны тып перадае спосаб выканання або актуалізуе прымету прадмета. Прадуктыўнымі для яго з'яўляюцца наступныя ад'юнкты: ручны, механічны, групавы, праграмны, селекцыйны: *цынкаванне гальванічнае, клёпка ручная, умацаванне механічнае*; к) абсентыўныя. Прадстаўлены словазлучэннямі, у якіх ад'юнкты выражаны прыметнікам з прэфіксам *без-* (*бес-*), які паказвае на адсутнасць прыметы : *безапочная фармоўка, супраціўленне безындуктыўнае*.

Як паказвае аналіз, тэхнічныя тэрміны-словазлучэнні (ТС) неаднародныя па сваёй структуры. Назіранні над састаўнымі тэрмінамі паказваюць, што найбольш ужывальным структурным тыпам іх выступаюць двухслоўныя найменні з ядзерным кампанентам назоўнікам. Субстантыўныя ТС прадстаўлены разнастайнымі ў структурна-граматычным плане мадэлямі, найбольш прадуктыўнымі сярод якіх з'яўляюцца наступныя:

двухкампанентныя: 1) прым. + наз.: *апорны ціск, гідрамеханічная трансмісія, цягавы фактар, эжэктарны свердзел* і інш.; 2) наз.+ наз. родн. скл.: *аналізатар палёту, развязка антэн, транспарцёр цюкоў, шчыт апалубкі* і інш. Асобную групу тэрміналагічных адзінак гэтай мадэлі складаюць намінацыі эпанімічнага характару, якія ў данай сферы валодаюць значнай прадуктыўнасцю, паколькі менавіта тэхніцы ўласціва найбольшая колькасць адкрыццяў. Функцыю залежнага кампанента ў іх выконваюць уласныя імёны, якія ўказваюць на аўтараў-вынаходнікаў: *аналіз Фур'е, гіраскоп Фуко, рухавік Ванкеля, свечка Гефнера, тэлескоп Шміта, электрапеч Жыро* і інш.;

трохкампанентныя: 1) прым. + прым. + наз.: *гравівальны электронны аўтамат, пераходны лінейны трансфарматар, дыскавая фазавая фрэза* і інш.; 2) наз.+ прым. родн. скл. + наз. родн. скл.: *агрэгат высокага ціску, зарад выбуховага рэчыва* і інш.; 3) прым. + наз. + наз.родн. скл.: *аварыйны прывод руля, люстрыны відарыс антэны, пагрузачная вышыня кузава* і інш.; 4) наз. + наз. родн. скл. + наз.родн. скл.: *аналізатар спектра імпульсаў, мантаж лініі электраперадачы* і інш.;

чатырохкампанентныя: 1) прым. + прым. + прым. + наз.: *аэрадромны перасовачны электрычны агрэгат, ультрагукавы тэрапеўтычны ўніверсальны апарат, закрыты дыскавы тармажны механізм і інш.*; 2) прым. + наз. + прым. родн. скл. + наз. родн. скл.: *сталеплавільны агрэгат бесперапыннага дзеяння, размеркавальны вал выпускных клапанаў, віртуальны ціск папярэдняга ўшчыльнення і інш.*; 3) наз. + прым. родн. скл. + прым. родн. скл. + наз. родн. скл.: *агрэгат бесперапыннага гарачага ацынкавання, аналізатар дымавых топачных газаў, генератар тэлевізійнага выпрабавальнага сігналаў і інш.*; 4) наз. + наз. родн. скл. + прым. родн.скл. + наз. родн. скл.: *агрэгат упырску водаметанолавай сумесі, апарат узнаўлення магнітнай фанаграмы, далёкасць дзеяння радыёлакацыйнай станцыі і інш.*

Сярод непрадуктыўных мадэлей ТС можна назваць наступныя: двухкампанентныя:

1) наз. + прын. + наз. родн.скл.: *аўтаклаў для фарбавання, аўтамат без памяці*; 2) наз. + прын. + наз. у він. скл.: *перацяканне праз няшчыльнасці, плаўка на канцэнтрат*; 3) наз.+ наз. у тв. скл.: *сілкаванне палівам*; 4) наз.+ прын. + наз. у тв. скл.: *плата з кантактамі*; 4) наз. + прын. + наз. месн. скл.: *аўтасуправаджэнне па далёкасці, перацягванне пры пасадцы, пластыкацыя на вальцах і інш.*;

трохкампанентныя: 1) наз.+ прын. + прым. тв. скл. + наз.тв. скл.: *абанемент з дадатковым апаратам*; 2) наз. + прын. + наз. родн. скл. + наз. родн. скл.: *аўтаклаў для прапіткі шпал*; 3) наз. + прын. + наз. тв.скл. + наз. родн. скл.: *аўтаклаў з цыркуляцыяй наветра*; 4) наз. + прын. + прым. родн. скл. + наз. родн. скл.: *аўтамат для дугавой зваркі*; 5) наз. + прын. + прым. месн. скл. + наз. месн. скл.: *аўтасуправаджэнне па вуглавых каардынатах, аліціраванне ў цвёрдым асяроддзі і інш.*;

чатырохкампанентныя: 1) наз.+ прын. + прым. тв.скл. + прым. тв. скл. + наз. тв. скл. : *аўтагенератар з індуктыўнай адваротнай сувяззю*; 2) наз. + прын. + наз. родн. скл. + наз. родн. скл. + наз. тв. скл.: *аўтамат для фармавання вырабаў раздзіманнем*; 3) наз. + наз. родн. скл. + наз. родн. скл. + прын. + наз. родн. скл.: *аўтамат перапуску наветра з кампрэсара*; 4) наз. + прын. + займ. тв. скл. + прым. тв. скл. + наз. тв. скл.: *аўтамабіль з усімі вядучымі коламі і інш.*

Непрадуктыўную групу пяці-, шасці- і больш кампанентных тэрмінаў складаюць найменні - словазлучэнні, якія з'яўляюцца складанымі кампазіцыямі, утворанымі на базе традыцыйна двух- і трохчленных апорных словазлучэнняў. Агульнае значэнне ўсіх гэтых утварэнняў складаецца з фіксаваных значэнняў яго кампанентаў: *база*

збліжаных восей шасціколавага аўтамабіля, дарожны аўтамабільны рухомы састаў звычайнай праходнасці, рукаятка з вінтам рэгулявання нахілу спінкі сядзення вадзіцеля, рычаг пераключэння святла фар і светлавой сігналацыі фарами і інш. В.П. Даніленка, вылучаючы дзесяць асноўных прадуктыўных мадэлей тэрмінаў-словазлучэнняў, звяртае ўвагу на тое, што ў практычнай тэрмінатворчасці можна сустрэць мноства іншых, больш ускладненых па структуры намінатыўных адзінак, але іх нельга расцэньваць як нармальную з'яву, як тыповыя тэрміны [11, с. 133].

Даследуючы тэрміны – словазлучэнні, нельга не адзначыць, што пры практычным іх выкарыстанні ўзнікае непазбежнасць эліпсісу – выпадзення часткі структурных элементаў словазлучэнняў. У першую чаргу адбываецца замена відавога тэрміна родавым: *гарадскі аўтобус, прыгарадны аўтобус, турысцкі аўтобус – аўтобус*. Эліпсіс тэрмінаў можа суправаджацца зменай элементаў, што ўваходзяць у яго састаў. Так, замест назвы *механізм счаплення* выкарыстоўваецца адзінка *счапленне*. У дадзеным выпадку найменне ўтвараецца за кошт іншай склонавай формы асноўнага элемента былога словазлучэння (*счапленне* замест *счаплення*). Лексема *махавік* з'явілася як скарачаная назва словазлучэння *махавое кола*. На базе відавога паказчыка (прыметніка) састаўной тэрмінаадзінкі суфіксальным спосабам утварыўся назоўнік *махавік*, які аб'ядноўвае ў сабе родавыя і відавныя прыкметы спалучэння слоў (аналагічна *пускач – пускавы рухавік*). Пры эліпсісе можа назірацца перанос прыкмет з часткі на цэлае: *аўтамабіль з карбюратарным рухавіком – карбюратарны аўтамабіль, аўтамабіль з дызельным рухавіком – дызельны аўтамабіль*.

Пры выкарыстанні полікампанентных тэрмінаадзінак практуецца ўжыванне такога своеасаблівага “сінтэтычнага спосабу”, як камбінацыя словазлучэнняў і літарных кампанентаў: *шарнір тыпу “Р”, шарнір тыпу “РС”, V-падобнае размяшчэнне цыліндраў, А-падобны рычаг, ККД цеплавога рухавіка*. Разглядаючы тэрміны данай структуры, робім вывад, што яны пабудаваны па прынцыпе моўнай эканоміі для больш лаканічнай, сціслай характарыстыкі механізмаў, працэсаў, дзеянняў.

Аналіз фактычнага матэрыялу дазваляе нам гаварыць аб надзвычай вялікай прадуктыўнасці сінтаксічнага спосабу ўтварэння тэхнічных тэрмінаў. Наяўнасць шматслоўных найменняў сведчыць аб тым, што тэхніка мае патрэбу ва ўсё больш дэталізаваным апісанні разнастайных аб'ектаў рэчаіснасці. Пэўным плюсам на карысць стварэння шматслоўных тэрмінаў служаць і тыя абставіны, што

падобныя адзінкі намінацыі валодаюць такой важнай для тэрміна якасцю, як адназначнасць. Сярод тэрмінаў-словазлучэнняў у тэхнічнай тэрміналогіі існуюць разнастайныя тыпы паводле семантычных адносін паміж кампанентамі, паводле валентнасных магчымасцей ядзернага кампанента. Перавага ва ўтварэнні комплексных намінацый аддаецца двух- і трохкампанентным найменням – простым і складаным спалучэнням слоў з назоўнікам у якасці ядзернага кампанента, якія найбольш поўна адпавядаюць патрабаванням аптымальнай даўжыні тэрміна і сэнсавай кампактнасці выказвання.

Літаратура

1. Горшкова, Т.М. К вопросу о природе терминологического словосочетания // Термин и слово (Предметная отнесенность и функционирование терминов). Межвузовский сборник. – Горький: Изд-во ГГУ им. Н.И. Лобачевского, 1983. – 139 с.
2. Виноградов, В.В. Избранные труды. Лексикология и лексикография / В.В. Виноградов. – М.: Наука, 1977. – 310 с.
3. Ожегов, С.И. Лексикология. Лексикография. Культура речи : учебное пособие для вузов / С.И. Ожегов. – М. : Высшая школа, 1974. – 352 с.
4. Лепешаў, І.Я. Фразеалогія сучаснай беларускай мовы : вучэбны дапаможнік для філалагічных факультэтаў ВНУ. – Мінск: Вышэйшая школа, 1998. – 271 с.
5. Шанский, Н.М. Фразеология современного русского языка : учебное пособие для вузов / Н.М. Шанский. – М.: Высшая школа, 1985. – 160 с.
6. Сергевнина, В.М. О методике выделения терминов // Термин и слово. – Горький: Изд-во ГГУ им. Н.И. Лобачевского, 1982. – С. 46–53.
7. Береснев, С.Д. О терминологической фразеологии // Вопросы частной лингвистики, вып. 29. Труды кафедры иностранных языков Свердловского государственного медицинского института, 1960. – С. 132–136.
8. Хаютин, А.Д. К вопросу о терминологической фразеологии / Материалы конференции “Актуальные вопросы современного языкознания и лингвистическое наследие Е.Д. Поливанова”. Т.1. Самарканд, Самаркандский государственный университет им. Алишара Навои, 1964. Тезисы докладов и сообщений межвузовской лингвистической конференции 9–15 сентября 1964 г. – С. 28–29.
9. Толикина, Е.Н. Термин в терминосистеме // Актуальные проблемы лексикологии. Тезисы докладов третьей лингвистической конференции 3–7 мая 1971 г. – Новосибирск : Новосибирский государственный университет, 1971. – С. 9–12.

10. Захарава, В.Г. Комплексная намінацыя тэрмінаполя “аўтамабілебудаванне” // Весці АН БССР. Серыя грамадскіх навук, № 1–2, 1984. – С. 97–103.

11. Даниленко, В.П. Русская терминология: опыт лингвистического описания / В.П. Даниленко. – М.: Наука, 1977. – 247 с.

УДК 81'373

Л. М. Томіленко

Назви осіб за родом діяльності в українській перекладній лексикографії 1918–1933 рр.

У пропонованій статті розглянуто слова на позначення назв осіб за родом діяльності, що містяться в головних російсько-українських перекладних словниках 1918–1933 рр. Виокремлено основні групи цієї лексики, з'ясовано її словотвірні особливості. Зроблено порівняння із сучасними найменуваннями.

Назви осіб за родом діяльності, професією і т. ін. привертати й привертають увагу українських науковців. Зазначене питання знаходить висвітлення не лише в статтях, монографіях, дисертаційних працях тощо, а й у лексикографічній практиці. Крім загальномовних тлумачних, перекладних, орфографічних, граматичних та ін. словників, згадана лексика міститься в спеціально створених лексикографічних працях. Так, у передмові до «Словника-довідника назв осіб за видом діяльності» М.П. Годована зауважує, що упродовж останніх десятиріч «...помітним є розширення професійної спеціалізації соціуму у зв'язку з науково-технічним прогресом, розвитком науки, культури, освіти. Тому назріла нагальна потреба в зібранні й систематизації корпусу назв на позначення осіб за видом діяльності для збереження нормативності їх уживання та співвіднесеності з відповідниками в російській мові» [1, с. 3].

Наразі актуальною також є словотвірно-правописна проблема, пов'язана з відтворенням певних професійних назв. В останні роки чимало обговорень породжують, наприклад, назви осіб за родом діяльності з компонентом -вод (буряковод, голубовод, собаковод і т. ін.), -чик (-щик) (доменщик, наводчик, доставщик і т. ін.) (див., напр., монографію О. О. Тараненка [6]) як такі, що суперечать нормам

сучасної української мови і є імітацією російських словотвірних моделей. Ще однією характерною ознакою слів цієї групи є активізація творення назв осіб жіночої статі як вияв тенденції українізації або націоналізації лексики [3, с. 114].

Сьогодні важливим завданням для вивчення української мови, її лексико-семантичного багатства є дослідження лексикографічної спадщини першої третини ХХ ст. (особливо післяреволюційного періоду). За словами вітчизняних мовознавців, українська лексикографія 1917 – початку 30-х років характеризується активним розвитком за кількістю й різноманітністю словників (особливо багато – 1918 та в часи українізації), що зумовлено становленням української державності і, відповідно, виходом української мови на державний рівень [7, с. 300]. Переважна більшість цих праць – перекладні російсько-українські словники, рідше – українсько-російські. Особливу цінність для українського мовознавства мають так звані репресовані словники, які більшовицька влада після 30-х років піддала нищівній критиці, частину з них було знищено. Така ж доля спіткала і їхніх авторів.

Одними з найпомітніших російсько-українських лексикографічних джерел зазначеного періоду були, наприклад, «Словник московсько-український» (1918) В. Дубровського, «Російсько-український словник» (1918) у 2-х томах С. Іваницького та Ф. Шумлянського. А академічний «Російсько-український словник» (1924–1933) у 4-х томах (4-й том, на жаль, не зберігся) за ред. А. Кримського й С. Єфремова до наших днів вважається вагомим здобутком вітчизняного словникарства. «Знищення 4-го тому і заборона 1–3 томів, – пише Л. П. Кислюк, – були наслідком зміни політичного курсу уряду УРСР. З 1933 р. вся словникарська діяльність УАН була проголошена шкідницькою, співробітників-лексикографів було звільнено й заарештовано, а кого й страчено, видані словники вилучено з ужитку» [4, с. 80].

На необхідності всебічного вивчення лексикографічної спадщини минулого неодноразово наголошували українські лінгвісти. Зокрема, П. Ю. Гриценко зазначає, що «...лексикони доби Українського Відродження зберігають значний за обсягом словниковий матеріал, не освоєний наступними поколіннями словникарів. Таке освоєння не означає механічного перенесення у мовну практику поч. ХХІ ст. лексики, семантики, типів словосполук української мови поч. ХХ ст. ...; ідеться про творче й водночас критичне використання цієї спадщини, використання, а не замовчування» [2, с. 6].

Згадані вище словники охоплюють широке коло основної загальноживаної тогочасної лексики, менше термінологічної. Вагомим складником цих праць є й слова на позначення назв осіб за родом діяльності, професією, заняттям тощо (понад тисячу одиниць спільної лексики й значно більше в окремих словниках). Тому завдання пропонованої статті – дослідити особливості цієї категорії слів в українських частинах реєстрів, з'ясувати словотвірні особливості, порівняти їх із сучасними найменуваннями.

Усі назви осіб за родом діяльності в аналізованих джерелах можна умовно поділити на три групи: 1) назви, які вийшли з активного фонду української лексики через цілковите або майже повне зникнення відповідних професій, занять, ремесел тощо; 2) назви, які сьогодні мають інші відповідники; 3) назви, що збереглися дотепер; 4) актуалізовані на сучасному етапі найменування.

Особливістю розглянутої лексики всіх груп є те, що переважна її частина має низку синонімічних відповідників, наприклад: *державець, дідич, поміщик* (рос. помещик); *стрілець, ловець, мисливець, мислівець, польованець, мисливий, вловчий* (рос. охотник); *швець, черевичник* (рос. башмачник); *чабан, вівчарь, гайдарь, гойдарь* (рос. овчар); *помазун, мастільник, мазільник, мазальник, мазій* (рос. мазальщик) тощо.

Розглянемо детальніше назви осіб, представлені в згаданих лексикографічних працях, відповідно до виокремлених груп. Оскільки словники укладено ще на початку ХХ ст., то зрозуміло, що вони містять суттєву частину слів (зокрема й назв осіб за родом діяльності), що сьогодні вийшли з активного вжитку, стали застарілими поняттями, історизмами тощо. Варто зауважити, що хоча праці Віктора Дубровського, Сергія Іваницького та Федора Шумлянського, Агатангела Кримського й Сергія Єфремова приблизно одного періоду, вони мають значну частину відмінної лексики (інші відповідники або слова, що відрізняються написанням). Тому, наводячи приклади, у дужках зазначатимемо відповідні джерела. Слова, що містяться в усіх словниках, подаватимемо без поміток.

Таким чином, значна частина слів на позначення осіб за родом діяльності належить до першої групи. Це, зокрема, такі найменування: *баба* [Д], *баба-сповитуха* [Д, КЄ], *баба-повитуха* [КЄ], *баба-пупорізка* [Д, КЄ], *повитуха* [Ш] *сповитуха* [Ш] (рос. повивательная баба) – жінка, яка допомагала під час пологів; *валій, валюшник, вовняр* [КЄ], *качальник* [КЄ], *ступарь* [Д], *сукновал* [Ш, КЄ] *хвалюшник* [Д], *фолюшарь* [Д], *шаповал* [Д, КЄ] (назви жіночого роду зафіксовано лише в словнику за ред. Агатангела Кримського й

Сергія Єфремова: *сукновалка, качальниця, шаповалка, вовнярка*) (рос. сукновал) – майстер, що виготовляв шапки й інші речі з вовни; *катеринник* – рос. шарманщик [Д, Ш], рос. лебедчик [КЄ]; *винник, винокур* [Ш, КЄ], *горільник* [КЄ], *гуральник* [Д], *гуральник* [Ш, КЄ] (рос. винокур) – той, хто виготовляв горілку й спирт; *осляр, вісляр* [КЄ] (рос. ослятник, ослопас) – той, хто пас ослів; *гамарник, топільник* [Ш] (рос. плавильщик) – той, хто працював у гамарні (металоплавильній майстерні); *свинар, свинопас* [КЄ] (рос. свинопас) – пастух свиней; *гаптарка* [Д, Ш], *гаптарь* [Ш], *гаптар золотом* [КЄ], *гаптарка золотом* [КЄ], *золотошвач* [КЄ], *золотошваля* [КЄ] (рос. золотошвей, золотошвейка) – той, хто гаптував (вишивав золотими або срібними нитками); *друкар золотом* [КЄ], *золотодрукар* [КЄ] (рос. золотопечатник) – той, хто друкує золотом; *негропромисловець* [КЄ], *негроторговець* [КЄ] (рос. негропромышленник, негроторговец) – торговець неграми й т. ін.

Чимало в словниках зафіксовано назв осіб за родом діяльності, що сьогодні мають інші відповідники. У частини сучасних найменувань простежується вплив російської мови: *арфяр (арфярка)* [Д, Ш] (рос. арфист, -ка) – арфіст (арфістка); *балабайник* [Д, КЄ] (рос. балалаечник) – балалаечник; *балетмайстер* [КЄ] (рос. балетмейстер) – балетмейстер; *грошопідробник* [Д], *грошороб* [Ш], *фальшивувальник* [КЄ] (рос. фальшивомонетчик) – фальшивомонетник; *забудовець* [КЄ] (рос. застройщик) – забудовник; *значільник* [КЄ], *тавринник* [Д], *таврувач* [КЄ], *штампувач* [КЄ], *штампар* [КЄ], *штемпарь* [Д] (рос. клеймильщик) – клеймувальник; *пломбар* [КЄ] (рос. пломбироващик) – пломбувальник; *пташник, птичар* [КЄ] (рос. птицелов) – птахолов; *швайцар* [Д, Ш] (рос. швейцар) – швейцар тощо.

До третьої групи належать переважно найменування фахівців певної галузі знання, спеціалістів, майстрів із чого-небудь, працівників якихось установ: *гартівник, історик, коваль, кравець, кухар (кухарка), куховар (куховарка), листоноша, лікар (лікарка), лісопромисловець, моряк, настоятель, письменник (письменниця), співак (співачка)*. Більшість одиниць, що функціонують дотепер, міститься в академічному словнику за ред. А. Кримського та С. Єфремова: *белетрист, букініст, геодезист, гітарист, декоратор, інспектор, композитор, лаборант (лаборантка), ліквідатор, лінгвіст, масажист (масажистка), меліоратор, методист (методистка), механізатор, мультиплікатор, публіцист* та багато інших.

До актуалізованих нині назв можна віднести, наприклад, такі: *благодійник, благочинник* – той, хто займається благодійністю; *вартівник* – вартовий; *віритель* – кредитор, позикодавець; *державець* – державний діяч; *знахар (знахарка)* – той, хто лікує різними

народними засобами; *керманич* – керівник держави, організації тощо; *мистець* – митець; *правник* – юрист, фахівець із правознавства тощо. Головною ознакою актуалізованої лексики, за словами О.А. Стишова, є перехід із периферії до ядра словникового складу завдяки функціональній активності передусім у мові ЗМІ [5, с. 88].

Зауважимо, що чимало в проаналізованому матеріалі назв осіб за родом діяльності, які мали раніше кілька найменувань. У сучасній українській мові деякі синонімічні назви зникли або перейшли до розряду пасивної лексики, наприклад: *газетяр* [Д], *газетяр* [Ш, КЄ], *газетник* [КЄ], *дневникар* [КЄ] – газетник; *килимник*, *килимниця*, *килімник* [Ш], *килімниця* [Ш], *килимар* [КЄ], *килимарка* [КЄ], *коцар* [КЄ], *коцарь* [Д, Ш], *коцарька* [Д], *коцарка*, *коверник* [Ш], *коверниця* [Ш] – килимник (килимниця), килимар (килимарка); *клеїльник*, *клеїльниця*, *каручник*, *каручниця*, *карючник* [КЄ], *карючниця* [КЄ] – клеїльник (клеїльниця); *мірошник*, *млинарь* [Д, Ш], *млинар* [КЄ], *мельник* [Ш, КЄ], *мукомел* [Ш, КЄ] – мірошник, мельник; *перекладач*, *перекладачка*, *перекладчик* [Ш, КЄ], *перекладчиця* [Ш, КЄ], *перекладальник* [КЄ], *перекладальниця* [КЄ], *перекладарь* [Ш], *перекладар* [КЄ], *перекладарка* [КЄ], *тлумач* [Ш], *тлумачка* [Ш] – перекладач (перекладачка); *орач*, *пługатарь* [Д, Ш], *пługатирь* [Д, Ш], *пługач* [Д, Ш], *хлібороб* [КЄ], *рільник* [КЄ], *ратай* [КЄ], *гречкосій* [КЄ] – хлібо(земле)роб, рільник, орач тощо.

Щодо словотвору спільної лексики всіх словників на позначення назв осіб за родом діяльності, то це переважно суфіксація. Найбільшу продуктивність (як і в сучасній українській мові) виявив суфікс -ник (-льник) на позначення осіб чоловічої статі (приблизно 150 найменувань): *бакалійник*, *броварник*, *вартівник*, *видавник*, *винник*, *візник*, *волочільник*, *закупник*, *звірник*, *катеринник*, *керовник*, *корабельник*, *крайльник*, *ливарник*, *мастільник*, *машинник*, *псярник*, *пташник*, *ремісник*, *цегельник*, *цукерник* та ін.

Досить значну групу становлять також деривати із суфіксом -ець (-овець) (близько 80 назв): *верховець*, *гонець*, *дозорець*, *кравець*, *мистець*, *митець*, *наємець*, *перевозець*, *швець* тощо. Чимало міститься в проаналізованих працях назв із суфіксом -ар (-яр) (близько 50 найменувань): *бляхар*, *бровар*, *вівчар*, *пекар*, *різьбар*, *свинар*, *сницар*, *вапняр*, *вугляр*, *голяр*, *каменяр*, *маляр*, *муляр*, *пиляр*, *скляр*, *смоляр*, *тесляр* та ін.

Невелику кількість осіб чоловічого роду зафіксовано із суфіксами -ач (*викладач*, *доглядач*, *дописувач*, *наглядач*, *перекладач*, *переписувач*, *підпасач*, *сурмач*, *тлумач*) та -ер, -ор (-тор) (*майстер*, *кредитор*, *посесор*).

Частину найменувань із суфіксом -чик (-щик) (переважно -щик), що сьогодні мають тенденцію до усунення з нормативного вжитку, містять словники С. Іваницького, Ф. Шумлянського й А. Кримського та С. Єфремова: *артільщик, бакалійщик, баньщик, барабанчик (-щик), вибійщик, виправщик, доправщик, засольщик, перекущик, поронщик, табунищик, хурманищик*. Цікаво, що подібних слів (крім, напр., таких: *впорядчик, куговищик, набійчик*) майже не зафіксовано в словнику В. Дубровського.

Невід'ємним складником усіх розглядуваних словників є назви – субстантивовані прикметники на -чий: *будівничий, дозорчий, карбівничий, садівничий, скарбівничий, скарбничий, слідчий, стайничий, стерничий* тощо.

Суттєву частину назв осіб за родом діяльності становлять іменники жіночого роду, що утворені від найменувань осіб чоловічого роду. За словами вітчизняних дослідників, суфіксальне творення іменників на позначення осіб жіночої статі має в українській мові давню традицію і відбувається «на потребу», «на соціальне замовлення» [3, с. 115]. У проаналізованому матеріалі зафіксовано переважно найменування жіночого роду із суфіксами -иця(я) / -ниц(я), -к(а): *видавниця, винахідниця, вкладниця, грабіжниця, дослідниця, килимниця, клеїльниця, ковбасниця, купчиця, письменниця, артистка, викладачка, крамарка, лікарка, наглядачка, переписувачка, шинкарка* тощо. У сучасній українській мові спостерігається актуалізація та творення нових назв на позначення осіб жіночої статі за родом занять і соціальним становищем [6].

Міститься в досліджуваному матеріалі й чимало складних слів. Це, наприклад, одиниці – найменування осіб за професією – з другою частиною -лог. Зафіксовані переважно в словнику А. Кримського та С. Єфремова: *археолог [КЄ], астролог [Ш, КЄ], геолог [КЄ], гінеколог [КЄ], діалектолог [КЄ], етимолог [КЄ], єгиптолог [КЄ], зоолог [КЄ], іконолог [КЄ], іхтіолог [КЄ], лексиколог [КЄ], метеоролог [КЄ], мітолог [КЄ], мітоло(ь)г [Ш], психолог, орнітолог [КЄ], теол(ь)ог [Ш]* тощо.

Синонімічним варіантом запозиченого компонента -лог є український відповідник -знавець, більшість назв із яким також міститься у праці А. Кримського та С. Єфремова: *говорознавець [КЄ], єгиптознавець [КЄ], законознавець [Ш], звірознавець [КЄ], книгознавець [КЄ], краєзнавець [КЄ], літературознавець [КЄ], мовознавець [КЄ], правознавець, природознавець, рослинознавець [Ш]* та ін. Частина розглянутих одиниць на позначення фахівців певної галузі знання в словнику А. Кримського, С. Єфремова має й

жіночі найменування: *книгознавиця, комахознавиця, краєзнавиця, літературознавиця, мовознавиця, монетознавиця, природознавиця*. У сучасній українській мові досить поширеними є назви осіб чоловічого роду з розглянутим компонентом. Слова жіночого роду, що вживаються здебільшого як розмовні варіанти, мають популярність у медійників.

Зауважимо, що в досліджуваних працях майже відсутні слова з постпозитивним компонентом -вод (досить широко представлені в радянській лексикографії), за винятком таких назв: *гуртковод* [КЄ], *дідовод* [КЄ], *діловод*, *письмовод* [Ш, КЄ], *старчовод* [Д, КЄ], *шовковод* [Ш].

Отже, проаналізований матеріал дав змогу простежити розвиток лексики на позначення назв осіб за родом діяльності, з'ясувати її словотвірні особливості, характерні ознаки тощо. У перспективі плануємо дослідити іменники, зафіксовані в лексикографічних джерелах зазначених років, що належать до інших тематичних груп, та порівняти їх із сучасними найменуваннями.

Література

1. Годована, М.П. Словник-довідник назв осіб за видом діяльності / М. П. Годована. – Київ : Наук. думка, 2009. – 176 с. – Бібліогр.: с. 7.
2. Гриценко, П. Непроминальний досвід розбудови української мови / П. Гриценко // В. Дубровський. Словник московсько-український. – Київ : КММ, 2013. – 464 с. – (Серія «Лексикографічна спадщина України»).
3. Кислюк, Л. Жінка-космонавт чи космонавтка? (до проблеми норми творення назв осіб жіночої статі) / Лариса Кислюк // Культура слова. – 2013. – Вип. 78. – С. 114–118.
4. Кислюк, Л. Нове життя репресованих словників / Л. Кислюк // Світогляд. – 2008. – № 2. – С. 80.
5. Стишов, О. А. Українська лексика кінця ХХ століття (на матеріалі мови засобів масової інформації): [монографія] / О. А. Стишов. – Київ : Вид. центр КНЛУ, 2003. – 388 с.
6. Тараненко, О.О. Актуалізовані моделі в системі словотворення сучасної української мови (кінець ХХ–ХХІ ст.). / О.О. Тараненко. – Київ : Видавн. дім Д. Бураго, 2015. – 248 с.
7. Тараненко, О.О. Лексикографія / О.О. Тараненко // Українська мова. Енциклопедія. – К., 2004. – 833 с.

Скорочення

Д Дубровський В. Словник московсько-український / В. Дубровський. – Київ : Рідна мова, 1918. – 545 с. [електронна версія].

ІІІ Іваницький С. Російсько-український словник: у 2-х томах (Вінниця, 1918) / С. Іваницький, Ф. Шумлянський. – К.: Обереги, 2006. – 528 с. – (Сер. «Abecedarium»). [Електронна версія].

КЄ Російсько-український словник: у 4-х томах (1924–1933 рр.) / [гол. ред. А. Кримський, С. Єфремов]. – К., 2007. – Т. І–ІІІ. – 2550 с. [Електронна версія].

УДК 811.161.1'373.2

Н. Г. Точило

К проблеме определения термина *этноним* в русском и белорусском языках

Дается определение лингвистического статуса этнонимов в рамках лексической системы, уточняется содержание термина и объем понятия *этнонима* как объекта лингвистического исследования, описываются особенности функционирования этнонимов в лексико-семантическом пространстве русского и белорусского языков. Материалом исследования послужили словари, статьи и учебники русских и белорусских ученых.

Научное изучение славянских этнонимов-наименований различных видов этнических общностей: племена, народности, нации началось в XVIII веке. Проблемы этнонимии оказались настолько сложными и многообразными, что до сих пор можно констатировать их недостаточную разработанность. Объем термина *этноним* еще до конца не выявлен в лингвистике и является и в наше время объектом изучения целого ряда исследований. *Этнонимика* – это также сфера интересов историков, этнографов, географов, археологов, краеведов. До сих пор существует неоднозначный подход к определению этнонима к именам собственным или нарицательным, так и относительно правомерности отнесения к числу этнонимов названий жителей населённых пунктов (катайконимов) [17].

Начинали и развивали славянскую этнонимистику такие авторы, как М.В. Ломоносов, В.Н. Татищев, А.А. Потебня, А.И. Соболевский, Г.А. Ильинский, А.А. Шахматов, а в наше время – О.Н. Трубачев, А.И. Попов, В.А. Никонов, В.И. Супрун, А.Ф. Рогалев, Г.Ф. Ковалев, М.М. Маковский, В.Н. Шапошников и М.З. Закиев.

Есть разные толкования термина *этноним*. В словаре русской ономастической терминологии Н. В. Подольской – это

“нарицательное имя, обозначающее любой этнос, а также племя, народность, нацию” [12, с. 148]. В свободной энциклопедии векипедии – *этнонимы* (от греч. ἔθνος – племя, народ и ὄνομα – имя, название) – названия наций, народов, народностей, племён, племенных союзов, родов и тому подобное”. Краткий понятийно-терминологический справочник по этимологии и исторической лексикологии дает довольно подробную трактовку этого термина: *этноним* – греч. [р] ἔθνος 'народ, племя', ὄνομα 'имя'). Название этноса – племени, народа, нации, субэтнической группы (поляки, итальянцы, кривичи, половцы, гуцулы, казаки). Различают *автоэтнонимы* – самоназвания этносов (русские, Deutschen 'немцы', magyaräg) 'венгры', haueg' 'армяне', рома 'цыгане', 'албанцы'), *экзоэтнонимы* – этнические названия, данные другими народами (немцы, венгры, армяне, цыгане, албанцы, в том числе презрительные – *москалы, кацапы, хохлы*; существуют искусственные названия многих исчезнувших этносов и надгрупповые именованья: *кельтиберы, италики*) [2].

В трудах исследователей (А.В. Суперанская, Е.Л. Березович, Д.П. Гулик, Е.Н. Лучинина, А.М. Железняк) подчёркивается роль этнонима в построении ономаσιологического портрета “человека этнического”. Многие ученые считают этнонимом отражением картины мира. Этнонимическая единица на протяжении определенного периода времени может изменять свою смысловую направленность. Так, на примере этнонима *пруссы* мы можем проследить изменение его значения в разные хронологические периоды. В “Толковом словаре русского языка” С.И. Ожегова, Н.Ю. Шведовой он имеет следующее толкование: “Балтийские племена, до XIII в. жившие на южном побережье Балтийского моря; люди, принадлежавшие к этим племенам” [11]. А в “Толковом словаре русского языка” Т.Ф. Ефремовой этноним *пруссы* определяется как “группа балтийских племен, по языку близких к литовцам и латышам, живших по побережью Балтийского моря между реками Вислой и Неманом и покоренных в начале XIII века немецкими рыцарями” [6]. Мы наблюдаем изменение значения этнонима *пруссы*, т.к. *прусами* стали называть в средние века и немецких захватчиков, которые уничтожали соседние народы.

А.И. Грищенко, занимаясь проблемой возникновения *экспрессивных этнонимов*, рассматривает их как “*номинативную единицу с семой “народ”* или “*представитель народа*”, маркированную как эмоционально-оценочную с широким диапазоном оценки: от возвышенно-поэтической (*россы* “русские”) до уничижительной (*чурка* – “выходец из Средней Азии”) [4, с. 40–41]. Автор

разделяет этнонимы на две большие группы: *мотивированные* в пределах данного языка (т. е. собственно русские – имеющие прозрачную внутреннюю форму для современных носителей языка) и *немотивированные* – обычно заимствованные из других языков, а также диалектов, территориальных или социальных, в т. ч. утратившие свою внутреннюю форму в процессе истории языка [4, с. 41].

Среди белорусских исследователей, занимающихся изучением этнонимов, выделяются труды доктора филологических наук, профессора Гомельского государственного университета Ф. Скорины А.Ф. Рогалева. По данной проблеме автором написано более тысячи печатных работ. В своих публикациях ученый подчеркивает прочную историческую связь этнонимов и топонимов. По мнению А.Ф. Рогалева, исследуя этнонимы в составе топонимов, “следует также учитывать социально-историческую обусловленность этнонимов, изменения в политической, социально-экономической и этноязыковой обстановке, которая обуславливает возникновение новых и исчезновение старых имен, а также изменение их значения на конкретном историко-культурном и социально-политическом фоне” [13, с. 10].

Белорусский исследователь И.А. Гапоненко считает этноним довольно специфической единицей, в силу его неопределенности и его категориального статуса. Она прослеживает тесную связь этих названий с такими лексическими группами, как антропонимы (имена людей) и топонимы (названия географических объектов). “Эта тесная связь между этнонимами, антропонимами и топонимами позволяет использовать в их изучении такие же методы, как и с другими собственными именами”. Этот автор отмечает, что важным элементом в общей культуре человека является “этнонимическая лексика, которая активно используется как в профессиональной среде, среди лингвистов, историков, этнографов, так и при общем описании социальных, гражданско-политических реалий” [3, с. 229]. В своей работе А.И. Гапоненко уделяет большое значение тому факту, что этнонимическая единица на протяжении определенного периода времени может изменять свою смысловую направленность. Как разновидности этнонимов она рассматривает катаяконимы.

К теме экспрессивных этнонимов обращена работа В.И. Ковалю, рассматривающего семантику, происхождение и употребление наиболее известных этнонимов – *кацан, хохол, бульбаши, москаль*. Он отмечает, что такие единицы являются ограниченной частью словарного состава восточнославянских языков и отражают устойчивые стереотипные представления, характерные для языковой картины мира русских, белорусов и украинцев [7].

Этнонимы в структуре белорусских диалектных фразеологизмов рассматривает Н.А. Данилович. Автор выявляет целый ряд фразеологизмов, структурным компонентом которых является этноним. Ученый отмечает, что *этнонимы* фигурируют в разных пластах лексики и что в современном белорусском языке существует более 78 этнических наименований, от которых образовано 400 топонимов для обозначения 760 населенных пунктов республики [5, с. 44].

К проблеме изучения этнонимов и их функционирования вне прямой референции в современных речевых практиках обращается С.Б. Кураш, который предполагает, что “под влиянием значительных изменений в общественно-экономической и культурной жизни общества в постсоветский период, значительной активизации межкультурного взаимодействия как на государственном уровне, так и личностно-бытовом употреблении ряда этнонимов приобретает параметры нон-стандарта, вписываясь в неологические процессы на лексико-фразеологическом, синтаксическом и тексто-дискурсивном уровнях” [10, с. 293]. В своей статье автор анализирует этнонимы *немец* и *француз* с точки зрения их семантики, реализуемой вне прямой референции, и фиксирует их в новых контекстах. Например – *немец* – “автомобиль, танк, велосипед, предметы бытовой техники немецкого или французского производства”, *француз* – “собака-бульдог, блендер” [10, с. 295].

В своей книге “Беларускія ўласныя іменны”, В.В. Шур отмечает важную роль этнонимов в исследовании как собственно языковых явлений, так и фактов этнической истории. В главе “Тапонімы-вандроўнікі” автор указывает на то, что этнонимы также могут являться названиями-мигрантами. Приводит в пример этноним *литвины*, который являлся историческим названием белорусов, особенно часто он употреблялся в конце XVIII в. Автор дает характеристику этнониму *пруссы*, от которого образованы названия деревень (Пруссы – деревни в Костюковичском, Копыльском, Солигорском, Стародорожском районах [14, с. 222.]. Обращается к теме этнонимов и Т.М. Олиферчик, которая впервые проводит анализ западнopolесских ойконимов и микротопонимов в этнолингвистическом освещении. “Топонимия кодирует информацию о пространстве, а восприятие пространства, безусловно, является одной из важных частей этнической модели мира”. Автор анализирует виды этнокультурной информации в топонимах: *базовая* – лексическое значение, *небазовая* – связанная со структурой общества и межличностными отношениями. Дает определение выражению “этнокультурная информация” – это система знаний, понятий,

признаков, которые описывают явления внутреннего и внешнего мира, маркированные в языке и других сферах культуры [1, с. 6].

Следует отметить тесную связь этнонимов с топонимами, которые выступают в качестве основ тех и других. На протяжении многих столетий происходит процесс образования этнонимов от топонимов и наоборот. Этнонимы представляют собой богатый материал, которым интересуются многие лингвисты и представители других наук. Не нашли должного описания различные этнонимы в произведениях художественной литературы, фольклоре.

Литература

1. Аліферчык, Т.М. Тапанімія Заходняга Палесся: аўтарэф. дыс. кафедра славістыкі і тэорыі мовы: 27.04.11; Інстытут мовы і літаратуры ім. Якуба Коласа і Янкі Купалы / Т.М. Аліферчык. – Мінск, 2011. – 20 с.

2. Варбот, Ж.Ж. Краткий понятийно-терминологический справочник по этимологии и исторической лексикологии / Ж.Ж. Варбот, А.Ф. Журавлев // Российская академия наук, Институт русского языка им. В.В. Виноградова РАН, Этимология и история слов русского языка М., 1998.

3. Гапоненка, І.А. Лексіка беларуская літаратурнай мовы ХІХ – пачатку ХХ ст.: асаблівасці станаўлення і развіцця / І.А. Гапоненка. – Мінск: БДУ, 20012. – 307 с.

4. Грищенко, А.И. Источники возникновения экспрессивных этнонимов (этнофолизмов) в современном русском и английском языках: этимологический, мотивационный и деривационный аспекты / А.И. Грищенко // Активные процессы в современной лексике и фразеологии : материалы международной конференции 8–9 июня 2007 г. Памяти Л.В. Николенко и Ю.П. Солодуба (МПГУ) / гл. ред. Н.А. Николина – М. : – Ярославль : Ремдер, 2007. – С. 40–52.

5. Даніловіч, М.А. Слова і фразеалагізм у беларускай мове: зборнік навуковых артыкулаў / М.А. Даніловіч. – Гродна: ЮрСаПрынт, 2015. – 300 с.

6. Ефремова, Т.Ф. Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный: Св. 136000 словарных статей, около 250000 семантических единиц: В 2 т. / Т.Ф. Ефремова. – М.: Рус. яз., 2000. – (Библиотека словарей русского языка).

7. Коваль, В.И. Текст и язык: поиски истоков: монография / В.И. Коваль. – Минск: РИВШ, 2012. – 270 с.

8. Комлев, Н.Г. Словарь иностранных слов / Н.Г. Комлев. – М. : 2006. – 669 с.

9. Крысин, Л.П. Толковый словарь иноязычных слов / Л.П. Крысин – М. : Эксмо, 2008. – 944 с. – (Библиотека словарей).

10. Кураш, С.Б. Этнонимы вне прямой референции в современных речевых практиках: семантика, неоконтексты (по данным интернет-источников на русском, немецком и французском языках) /

С.Б. Кураш, В.Н. Сергей // Наукові записки [Ніжинського державного університету ім. Миколи Гоголя]. Серія : Філологічні науки. – 2013. – Кн. 4. – С. 293–296.

11. Ожегов, С. И. Толковый словарь русского языка: 80 000 слов и фразеологических выражений / С.И. Ожегов, Н.Ю. Шведова // Российская академия наук. Институт русского языка им. В. В. Виноградова. – 4-е изд., дополненное. – М. : Азбуковник, 1999. – 944 с.

12. Подольская, Н.В. Словарь русской ономастической терминологии. – 2-е изд., перераб. и доп. / Н.В. Подольская. – М.: Наука, 1988. – 153 с.

13. Рогалев, А.Ф. Этнические и географические названия как источник для изучения этноязыковой истории (на материале Беларуси): автореф. Дис. – д-ра филол. наук: 20.11.1996; Белорус. гос. ун-т / А.Ф. Рогалев. – Минск, 1996.

14. Шур, В.В. Беларускія ўласныя іменны: Бел. Антрапаніміка і тапаніміка / В.В. Шур: Дап. для настаўнікаў. – Мн.: Маст. Літ., 1998. – 239 с.

15. Шур, В.В. Слова ў мастацкім кантэксце: онімы, метафары: манаграфія / В.В. Шур, С.Б. Кураш. – Мазыр: УА МДПУ імя І.П. Шамякіна, 2013. – 268 с.

16. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://cheloveknauka.com/etnonim-v-leksiko-semanticheskom-prostranstve-angliyskogo-yazyka> – Дата доступа: 24.03.2016.

17. Электронный каталог диссертаций [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://cheloveknauka.com/etnonim-v-leksiko-semanticheskom-prostranstve-angliyskogo-yazyka> – Дата доступа: 24.03.2016.

УДК 811.161.3'374+811.161.1'374+81:39(=161.3)+81:39(=161.1)

В. К. Шчэрбін

Параўнанне слоўнікаў мовы Я. Купалы і А. Пушкіна як спосаб выяўлення рысаў нацыянальнай ментальнасці

У артыкуле падаюцца вынікі параўнальнага аналізу гісторыі складання, макра- і мікраструктуры шматтамавых слоўнікаў мовы Я. Купалы і А. Пушкіна. Указаныя вынікі разглядаюцца з пункту погляду сучаснай этналінгвістыкі. Абгрунтаўваецца выснова аб тым, што параўнанне слоўнікаў мовы Я. Купалы і А. Пушкіна дазваляе ўдакладніць існуючыя ўяўленні аб ключавых рысах нацыянальнай ментальнасці беларусаў і рускіх.

Параўнанне слоўнікаў, на думку Р.К. Хартмана і Г. Джэймса, з'яўляецца працэсам кантрастыўнага ацэньвання двух або большай колькасці слоўнікаў (ці іншых даведчаных прац) з мэтай іх лексікаграфічнай крытыкі або вывучэння слоўнікавай гісторыі [18, с. 24]. Разам з тым, наш уласны вопыт ажыццяўлення такіх параўнальных слоўнікавых даследаванняў [15; 16; 17] паказвае, што іх мэты часам не абмяжоўваюцца рамкамі крытыкі слоўнікаў або даследавання гісторыі іх складання. Параўнанне слоўнікаў можа таксама быць эфектыўным сродкам удасканалення лексікаграфічнай метадалогіі і нават спосабам даследавання пазамоўнай рэчаіснасці. У прыватнасці, дадзены даклад прысвячаецца разгляду таго, як шляхам параўнання слоўнікаў мовы Я. Купалы і А. Пушкіна можна пашырыць нашыя ўяўленні аб ключавых рысах нацыянальнай ментальнасці беларусаў і рускіх.

У аснову нашага даследавання мы паклалі наступныя ключавыя палажэнні:

1) паняцці *менталітэт* і *ментальнасць* абавязкова павінны адрознівацца. Так, пад паняццем *менталітэт* большасцю даследчыкаў разумеецца: а) найўная карціна свету або недыскурсіўнае мысленне пасродкам разумовых вобразаў-сімвалаў (В.Б. Касевіч); б) сістэма сэнсавых ці семантычных палёў (А.Л. Васаевіч); в) сукупнасць лагічных разважанняў на аснове паняццяў (У.В. Колесаў); г) “цэласная структурыраваная сістэма сацыякультурных і сацыяльна-псіхалагічных характарыстык, што забяспечваюць узнаўленне ўстойлівых алгарытмаў сацыяльнага ўзаемадзеяння” [5, с. 2]. Акрамя таго, асобнымі даследчыкамі вылучаецца паняцце *нацыянальны менталітэт*, пад якім разумеецца “спецыфічны індывідуальны ці групавы спосаб светаўспрымання і светаразумеання, які задаецца сукупнасцю кагнітыўных і паводзінных стэрэатыпаў і ўстановак, галоўнай характарыстыкай якога з'яўляецца асаблівасць мыслення і рэакцыі паводзін індывіда ці сацыяльнай групы” [8, с. 12]. У сваю чаргу, паняцце *ментальнасць* тлумачыцца рознымі даследчыкамі як: а) “светапогляд у катэгорыях і формах роднай мовы, які яднае інтэлектуальныя, валявыя і духоўныя якасці нацыянальнага характару ў тыповых яго ўласцівасцях і праявах”; “здольнасць вытлумачваць з'явы як іх сутнасці і адпаведна гэтаму дзейнічаць у пэўных абставінах” [6, с. 11, 13]; б) “глыбінны ўзровень калектыўнай і індывідуальнай свядомасці, што ўключае і несвядомае; адносна ўстойлівая сукупнасць устаноў і схільнасцей індывіда або сацыяльнай групы ўспрымаць свет пэўным чынам” [2, с. 485]; в) “тое агульнае, што нараджаецца з прыродных дадзеных і сацыяльна

абумоўленых кампанентаў і раскрывае ўяўленне чалавека аб жыццёвым свеце. Навыкі ўсведамлення навакольнага, мысліцельныя схемы, вобразныя комплексы знаходзяць у ментальнасці сваю культурную выяву. Ментальнасць неабходна адрозніваць ад грамадскіх настрояў, каштоўнасных арыентацый і ідэалогіі як феномену – яна выражае звычкі, схільнасці, калектыўныя эмацыянальныя шаблоны” [3, с. 25].

На жаль, у большасці ўніверсальных і галіновых энцыклапедый, паняцці *менталітэт* і *ментальнасць* не размяжоўваюцца і нават атаясамліваюцца. Між тым, як слухна заўважыў У.В. Колесаў, “паняцце *ментальнасць* неабходна адрозніваць ... ад наміналістычна зразуметага менталітэту (улічвае толькі лагічныя формы светаўспрымання)... Мы шукаем інварыянт нацыянальнай ментальнасці, які апасродкавана, праз мову і тэксты, можна ўзнавіць шляхам параўнання розных эмпірычных дадзеных: нацыянальнага характару (“дух народа”), ідэалаў, звычаяў, эмоцый, перакананняў і г.д., што падзяляюцца масавай свядомасцю народа і атрымалі сваё адлюстраванне ў яго мове” [6, с. 13]. У сваю чаргу, А.М. Прыходзька лічыць, што “ментальнасць ёсць з’ява кагнітыўна-псіхалагічная, а менталітэт – сацыяльна-культурнага парадку” [11, с. 100]. Нарэшце, В.А. Ляшчынская размяжоўвае гэтыя паняцці наступным чынам: “Ментальнасць – гэта спосаб бачання свету ўвогуле, а менталітэт – сукупнасць спецыфічных кагнітыўных, эмацыйных і паводзінных стэрэатыпаў этнасу” [8, с. 11];

2) пад час вывучэння нацыянальнай ментальнасці галоўную ўвагу трэба надаваць канцэпту. Таму што “асноўная адзінка ментальнасці, – лічыць У.В. Колесаў, – канцэпт.” Ён упэўнены, што руская ментальнасць заснавана “на лагічнай разгортцы асноўных канцэптаў народнай культуры, якія закладзены ў генатыпе і існуюць на ўзроўні падсвядомасці. Важныя ўсе ... падыходы да вывучэння ментальнасці, але з вылучэннем толькі мовы як асноўнага і галоўнага элемента, здольнага выразіць асаблівасці народнай ментальнасці” [6, с. 24, 14]. Пры гэтым найбольш поўна гэты галоўны элемент (мова) адлюстраваны ў вусных і пісьмовых тэкстах;

3) для выяўлення ключавых канцэптаў нацыянальнай ментальнасці неабходна арыентавацца на так званыя прэцэдэнтныя тэксты, якія напісаны самымі лепшымі пісьменнікамі нацыі, а не на вусныя тэксты, створаныя сярэднім, найбольш тыповым носбітам мовы. Менавіта гэтай арыентацыяй наш падыход будзе адрознівацца ад сацыялагічнага аналізу ментальных характарыстык беларусаў, які заснаваны на масавых апытаннях самых розных груп грамадзян і

апелное такім чынам да свядомасці “сярэдняга” беларуса [5, с. 13–15]. На карысць свайго падыходу хачу прывесці наступную думку У.В. Колесава: “Сучасныя даследчыкі спрашчаюць справу, калі спрабуюць “абагульніць” праявы народнай ментальнасці ў сярэднім тыпе псіхасаматычных паводзін. “Сярэдні тып” – паняцце ўхілістае, таму цяжка пагадзіцца з тымі, хто, напрыклад, сцвярджае, што рускі народны тып – паранаідальны (Ігар Смірноў), эпілептоідны (Ксенія Касьянава), інтравертны (Карл Юнг) або якісьці яшчэ. Асабістыя ўласцівасці характару немагчыма распаўсюдзіць на цэлы народ; з іншага боку, тыя ж характарыстыкі можна перанесці на любы народ наогул” [6, с. 14].

Зусім па-іншаму абстаіць справа з праграмнымі тэкстамі народных песняроў Беларусі. Вось як ацэньвае, напрыклад, верш Янкі Купалы “А хто там ідзе?” вядомы беларускі літаратуразнавец В.П. Рагойша: “Верш Купалы датуецца 1905–1907. Займае асаблівае месца ў творчасці Купалы, гісторыі беларускай літаратуры і грамадска-палітычнай думкі. У вершы створаны абагульнена-рамантычны вобраз беларускага народа дарэвалюцыйнага часу – агромністай грамады, якая ідзе ў паход па сваё чалавечае шчасце. ...Пафас твора, абумоўлены рэвалюцыйна-дэмакратычным светапоглядам паэта, акрэсленне ў ім своеасаблівай паэтычнай “праграмы дзеяння” цэлага народа ў пэўны гістарычны перыяд, вонкавая прастата і агульнадаступнасць, песенны характар верша – усё гэта па зместу і форме наблізіла твор да нацыянальнага гімна. “Штосьці накшталт беларускага гімна” бачыў у творы М. Горкі (ліст да М. Кацюбінскага ад 7.11.1910, Зб. тв. у 30 т., т. 29, М., 1955, с. 138–139). ...У 1910 кампазітар Л. Рагоўскі паклаў верш на музыку, і яго як неафіцыйны беларускі гімн выконвалі да Кастрычніцкай рэвалюцыі, а ў Заходняй Беларусі – да 1939. ...Верш набыў сапраўды гістарычнае значэнне. Ён аказаў вялікае рэвалюцыянізуючае ўздзеянне на працоўных дарэвалюцыйнай Беларусі” [12, с. 22–23]. На наш погляд, менавіта ў такіх гістарычна значных тэкстах, дзе паэты “з цэлым народам гутарку вядуць”, трэба шукаць канцэпты нацыянальнай ментальнасці;

4) сапраўднымі “канцэнтратарамі” прэцэдэнтных тэкстаў Я. Купалы і А. Пушкіна сёння выступаюць поўныя слоўнікі мовы гэтых паэтаў – выдадзены ў 1997–2012 гадах васьмітамавы, у 9-і кнігах “Слоўнік мовы Янкі Купалы” (далей СМЯК) і чатырохтамавы “Словарь языка Пушкина” (далей СЯП), першае выданне якога выйшла ў 1956–1961 гадах, а другое выданне – у 2000 годзе. У гэтых пісьменніцкіх слоўніках паняццё і лексічнае багацце купалаўскіх і

пушкінскіх тэкстаў адлюстравана з найбольшай на сённяшні дзень паўнатай;

5) у якасці фармальнага выражэння канцэптаў нацыянальнай ментальнасці ў тэкстах СМЯК і СЯП выступаюць так званыя ключавыя словы (яны маюць індэкс частотнасці ўжывання ў мове паэтаў вышэй за 50). Менавіта на гэтыя ключавыя словы раюць звяртаць увагу вядомыя расійскія спецыялісты ў галіне пісьменніцкай лексікаграфіі Ю.М. Каравулаў і Я.Л. Гінзбург. Яны лічаць, што для аналізу мовы пісьменніка трэба выбіраць “словы асаблівай якасці. Гэта павінны быць словы, важныя для разумення творчасці пісьменніка ў цэлым, яго светапогляду, яго ідэалаў, для тлумачэння мэт, якія ён лічыў галоўнымі ў жыцці чалавека, народа, чалавецтва” [4, с. 16]. Хачу таксама дадаць, што яшчэ ў 1975 годзе наш беларускі фразеалаг А.С. Аксамітаў апублікаваў у “Настаўніцкай газеце” артыкул пад назвай “Ключавыя словы эпохі”, пад якімі ён разумеў палітычныя канцэпты таго часу [1, с. 4]. Пазней вядомы расійскі кагнітывіст А.С. Кубракова на прыкладзе працы Ганны Вяжбіцкай аб семантычных прымітывах раскрыла і ўнутрыслоўнікавую, метамаўленчую функцыю ключавых слоў эпохі: “У сваёй ранняй працы Г. Вяжбіцкая пісала аб тым, што ў слоўніку становішча асобных слоў не тоеснае, паколькі адны словы як бы высвечваюць значэнне іншых і выступаюць у ролі тлумачэння іх сэнсу. Яны – як лямпачкі на ёлцы, якія асвятляюць і іншыя цацкі. Узорам такіх слоў яна лічыла семантычныя прымітывы, крыху больш за дзесятак слоў. Можна меркаваць, што такой жа сілай – тлумачыць семантыку іншых слоў – валодаюць і ключавыя словы эпохі” [7, с. 90].

Абапіраючыся на пералічаныя вышэй тэарэтычныя палажэнні, мы пачалі свой параўнальны аналіз СМЯК і СЯП з гісторыі іх складання. Літаратурны талент А. Пушкіна раскрыўся значна раней за купалаўскі (яшчэ ў першай трэці XIX ст.), таму і гісторыя складання СЯП мае значна большую працягласць. У рамках рускай пісьменніцкай лексікаграфіі з апошняй трэці XIX ст. рабіліся некалькі спроб класіфікацыі слоўнік мовы А. Пушкіна, прычым з праектамі стварэння такога слоўніка выступалі даволі вядомыя расійскія літаратары і мовазнаўцы (князь А.І. Урусаў, паэты В. Брусаў і К. Бальмонт, літаратуразнаўцы В.А. Водарскі і В.Ф. Саводнік, акадэмікі І.І. Сразнеўскі і А.І. Сабалеўскі, прафесар С.А. Венгераў і многія інш.). Аднак поспеху дасягнула слоўнікавая група пад кіраўніцтвам прафесара Г.О. Вінакура, якая з 1938 года працавала пры Музеі А.С. Пушкіна Інстытута сусветнай літаратуры АН СССР імя А.М. Горкага. Пасля смерці Г.О. Вінакура ў 1947 годзе групай кіраваў

В.Н. Сідараў, а галоўным рэдактарам СЯП стаў акадэмік В.У. Вінаградаў, які і давёў гэты слоўнікавы праект да завяршэння, выдаўшы ў 1956–1961 гадах чатыры важкія тамы СЯП. У 1982 годзе былі апублікаваны «Новые материалы к Словарю А.С. Пушкина», а ў 2000 г. выйшла з друку другое выданне СЯП, дапоўненае за кошт «Новых материалов...» [14]. Усяго ж у працы па складанню СЯП бралі ўдзел некалькі дзесяткаў вядомых рускіх філолагаў, у тым ліку некалькі членаў і членаў-карэспандэнтаў АН СССР (С.Г. Бархударав, С.І. Бернштейн, Д.Д. Благі, В.У. Вінаградаў, С.І. Ожагаў і інш.).

Значна карацейшым быў шлях СМЯК да чытачоў. Практычная праца па складанні слоўнікавай картатэкі для будучага СМЯК распачалася сіламі кафедры беларускай мовы і лінгвістычнай лабараторыі ГДУ імя Ф. Скарыны ў 1975 г. Калектыў складалі СМЯК узначаліў доктар філалагічных навук, прафесар У.В. Анічэнка. Ужо ў 1982 годзе адбылася першая маштабная публікацыя «Матэрыялаў для слоўніка мовы Янкі Купалы», а з 1997 па 2012 гады выйшлі з друку ўсе восем тамоў (у 9-ці кнігах) СМЯК. У працы па складанні СМЯК у розны час удзельнічала крыху больш за два дзясяткі чалавек: выкладчыкі і лабаранты кафедры беларускай мовы, супрацоўнікі лінгвістычнай лабараторыі і нават студэнты ГДУ імя Ф. Скарыны. Рэдагаванне асобных тамоў СМЯК ажыццяўлялі, як правіла, дактары філалагічных навук У.В. Анічэнка, В.А. Ляшчынская і А.А. Станкевіч [10].

Нягледзячы на сваю больш кароткую гісторыю, у параўнанні з СЯП, і не такі «зорны» склад сваіх укладальнікаў, СМЯК мае ўсе рысы фундаментальнага, нават акадэмічнага слоўніка. Таму цалкам заканамерна, што і друкаваліся першыя шэсць тамоў СМЯК у акадэмічным выдавецтве «Беларуская навука». Больш таго, макраструктура СМЯК з'яўляецца больш складанай і комплекснай, чым макраструктура СЯП, паколькі ў СМЯК у асобны, шосты том вылучана анамастычная (антрапанімічная і тапанімічная) лексіка з сямітомавага Збору твораў Янкі Купалы.

У сваю чаргу, па сваіх мікраструктурных паказчыках (па глыбіні семантызацыі рээстравых адзінак, граматычнай і стылёвай характарыстыцы купалаўскага слова, паслядоўнасці выкарыстання пашпартызаванага ілюстрацыйнага матэрыялу і многіх іншых сваіх лексікаграфічных параметрах) СМЯК, на наш погляд, даволі істотна наблізіўся да СЯП, які па сённяшні дзень застаецца ў рускай лексікаграфіі «самым значным з завершаных пісьменніцкіх слоўнікаў» [14, с. 17]. Больш таго, па свайму знешняму, рээстраваму аб'ёму (каля 30 тысяч лексічных адзінак) СМЯК даволі істотна

перавышае аб'ём СЯП, у якім змяшчаецца крыху больш за 21 тысячу загаловачных слоў.

Дзеля справядлівасці трэба сказаць пра адну характарыстыку СЯП, якая робіць яго пакуль што недасягальным для іншых пісьменніцкіх слоўнікаў на постсавецкай прасторы. Маецца на ўвазе выразны канцэптуальны характар СЯП, які з'яўляецца не столькі заслугой яго складальнікаў, колькі здабыткам ідыястылю А. Пушкіна, яго творчай манеры мастацкага адлюстравання рэчаіснасці. Па нашых падліках, рэестр СЯП уключае значна большую колькасць (у працэнтных адносінах) ключавых слоў, пры дапамозе якіх выражаюцца канцэпты, чым рэестр СМЯК. Так, першы том СЯП мае паліграфічны аб'ём 113 улікова-выдавецкіх аркушаў і змяшчае 4568 слоўнікавых артыкулаў. З указанай колькасці рэестравых адзінак 371 адзінка адносіцца да ліку ключавых слоў А. Пушкіна, г.зн. ужываецца часцей за 50 разоў у яго творах. Такім чынам, доля ключавых слоў у першым томе СЯП складае звыш 8 % яго агульнага рэестру. Па паліграфічным аб'ёме першаму тому СЯП адпавядаюць два тамы (першы і другі разам) СМЯК, якія ўтрымліваюць у суме каля 9-і тысяч слоўнікавых артыкулаў. Прычым толькі 268 рэестравых адзінак у гэтых двух тамах СМЯК можна аднесці да ліку ключавых слоў Я. Купалы, што ў суме складае толькі 3 % агульнага рэестру першага і другога тамоў СМЯК.

Акрамя таго, і сярэдняя частата ўжывання ключавых слоў у мове А. Пушкіна з'яўляецца значна больш высокай, чым аналагічная частата ўжывання ключавых слоў у мове Я. Купалы. Напрыклад, калі адкінуць з ліку ключавых слоў традыцыйна высокачастотныя словы службовых часцін мовы, то ў першым томе СЯП набярэцца звыш 60 слоў знамянальных часцін мовы з індэксам частотнасці вышэй за 200 (у іх ліку такія ключавыя словы А. Пушкіна, як *бедный, берег, благодарить, бог, большой, брат, важный, век, велеть, великий, верный, вечер, взор, взять, вид, видеть, вода, войско, войти, время, всякий, выйти, генерал, глаз, глядеть, говорит, год, голова, голос, гора, город, господин, гость, государь, готовый, дверь, двор, дева, делать, дело, день, деньги, деревня, дети, добрый, должный, дом, дорога, дочь, друг, другой, думать, дух, душа, ехать, ждать, жена, живой, жизнь, жить, журнал* и інш.). Для параўнання, у першым і другім тамах СМЯК ключавых слоў з указаным індэксам частотнасці прысутнічае ў сукупнасці толькі 40 адзінак (у іх ліку такія ключавыя словы Я. Купалы, як *бацька, бачыць, беларускі, бог, брат, быць, бяда, век, вецер, вёска, вока, воля, выйсці, вялікі, гара, глядзець, глянуць, год, гора, дарога, даць, дзень, дзіця, дзяўчына, добры, доля, другі, думка, душа, ёсць, жыццё, жыць, зара, знаць, зямля, ісці, казаць, кветка,*

край, кроў). Між тым, менавіта пры папамозе ключавых слоў знамянальных часцін мовы з індэксам частотнасці вышэй за 200, хутчэй за ўсё, выражаюцца канцэпты нацыянальнай ментальнасці. Параўнанне прыведзеных вышэй рускамоўнага і беларускамоўнага спісаў ключавых слоў паказвае як наяўнасць агульных рыс нацыянальнай ментальнасці для беларусаў і рускіх (яны выражаюцца такімі ключавымі словамі, як *бог, брат, век, год, глаз/вока, день/дзень, деревня/вёска, душа, жизнь/жыццё* і інш.), так і асобных адрозненняў паміж імі (гэта такія ключавыя словы ў лексіконе А. Пушкіна, як *генерал, господин, государь* і да т.п., і словы *бацька, беларускі, бяда, гора, доля, зямля, край, кроў* у мове Я. Купалы).

Завяршаючы свой агляд метадалагічных магчымасцей параўнання слоўнікаў мовы Я. Купалы і А. Пушкіна для вывучэння рысаў нацыянальнай ментальнасці, хачу далучыцца да наступнай высновы А.Л. Садоўскай: “Да ўласна этналінгвістычных слоўнікаў, найбольш вядомымі з якіх з’яўляюцца маскоўскі слоўнік “Славянские древности: Этнолингвистический словарь” і люблінскі “Słownik stereotypów i symboli ludowuch”, прымыкае цэлы комплекс славянскіх слоўнікаў і даведнікаў, выдадзеных у розны час і ў розных месцах, якія па сваіх задачах, спосабах падачы матэрыялу або спосабах яго вывучэння вельмі блізкія да этналінгвістычных слоўнікаў” [13, с. 77]. Слоўнікі мовы Я. Купалы і А. Пушкіна, безумоўна, набліжаюцца да ліку апошніх. Больш таго, тэндэнцыя збліжэння этналінгвістычных слоўнікаў і слоўнікаў мовы пісьменніка назіраецца і ў заходне-еўрапейскай лексікаграфіі: па сведчанню рэцэнзента “Dictionnaire Marcel Proust” А.Д. Міхайлава, прыблізна палову гэтага слоўніка займаюць артыкулы аб ключавых канцэптах у мове М. Пруста [9, с. 65].

Літаратура

1. Аксамітаў, А.С. Ключавыя словы эпохі // Настаўніцкая газета. – 1975. – 16 ліпеня. – С. 4.
2. Визгин, В.П. Ментальность // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. – М., 2009. – С. 485–486.
3. Гуревич, П.С., Шульман О.И. Ментальность, менталитет // Культурология. XX век. Энциклопедия: В 2 т. – Т. 2. – СПб., 1998. – С. 25–27.
4. Караулов, Ю.Н., Гинзбург Е.Л. Опыт типологизации авторских словарей // Русская авторская лексикография XIX-XX веков: Антология / Отв. ред. Ю.Н. Караулов. – М., 2003. – С. 4–16.
5. Кириенко, В.В. Менталитет современных белорусов (социологический анализ). Автореф. дис. ... д-ра соц. наук. – Мн., 2007. – 38 с.
6. Колесов, В.В. Русская ментальность в языке и тексте. – СПб., 2006. – 624 с.

7. Кубрякова, Е.С. Об одном фрагменте концептуального анализа слова *память* // Логический анализ языка. Культурные концепты. – М., 1991. – С. 85–91.

8. Ляшчынская, В.А. Базавыя канцэпты фразеалагічнай карціны свету беларусаў. – Мн., 2015. – 224 с.

9. Михайлов, А.Д. [Рец.:] Dictionnaire Marcel Proust. Publie sous la direction D'A Bouillaguet et. B.G. Rogers. Preface de A. Compagnion. Paris: Honore Champion, 2004. 1099 p. // Известия РАН. Серия литературы и языка. – 2006. – Т. 65. - № 4. – С. 63-65.

10. Прадмова // Слоўнік мовы Янкі Купалы : у 8 т. – Т. 1 / рэд. У.В. Анічэнка. – Мн., 1997. – С. 3–5.

11. Приходько, А.Н. Концепты и концептосистемы. – Днепропетровск, 2013. – 307 с.

12. Рагойша, В.П. “А хто там ідзе?” // Янка Купала: Энцыклапедычны даведнік. – Мн., 1986. – С. 22–23.

13. Садоўская, А.Л. Беларуская этналінгвалексікаграфія ў кантэксце славянскай // Працы кафедры сучаснай беларускай мовы. Вып. 10 / пад рэд. А.Я. Міхневіча. – Мн., 2011. – С. 72–80.

14. Шестакова, Л.Л. “Словарь языка Пушкина” в истории авторской лексикографии // Авторская лексикография и история слов: К 50-летию выхода в свет “Словаря языка Пушкина” / Отв. ред. Л.Л. Шестакова. – М., 2013. – С. 11-18.

15. Шчэрбін, В.К. Слоўнікі мовы Коласа, Купалы і Пушкіна: параўнальны аналіз // Янка Купала і Якуб Колас у кантэксце славянскіх літаратур: Матэрыялы Міжнар. навук.-тэарэт. Канф. (Мінск, 3–4 кастр. 2002 г.). – Мн., 2002. – С. 286–289.

16. Щербин В.К. Система взаимодействий между авторскими и толковыми словарями как часть лексикографического мейнстрима // Авторская лексикография и история слов: К 50-летию выхода в свет “Словаря языка Пушкина” / Отв. ред. Л.Л. Шестакова. – М., 2013. – С. 52–58.

17. Щербин, В.К. Толковые словари лингвистической терминологии в восточнославянских языках: сравнительный анализ // Terminologija (Vilnius). – 2014. – № 21. – Р. 28–70.

18. Hartmann R.R.K., James G. Dictionary of Lexicography. – London; New York, 2002. – 175 p.

УДК 811.161.3'373.211.1'373.611

О. В. Герасимович

Белорусские ойконимы с корневыми морфемами *вер-, над(ежд)- и софиј-*

В статье на материале лексикографических источников (нормативного справочника «Назвы населеных пунктаў Рэспублікі Беларусь», «Слоўніка назваў населеных пунктаў...» Е.Н. Рапановича и «Краткого топонимического словаря Белоруссии» В.А. Жучкевича) рассматривается вопрос отражения в белорусской топонимии ойконимов с корневыми морфемами слов *вера, надежда, софия*, частота их встречаемости на территории Беларуси (в том числе в каждой из областей) и происхождение.

На сегодняшний день в научной литературе безусловным императивом выступает интерес к менталитету носителей языка, специфике национально-культурного сознания, языковой картине мира, что связано с современной ситуацией глобализации и взаимовлияния культур [12, с. 5].

Особенную значимость имеют слова, которые служат для наименования основообразующих аксиологических феноменов культуры, обладающих свойством консолидации этнического и национального сообществ. По мнению многих исследователей в современной лингвистике наиболее достойным внимания является аксиологический аспект языка, потому что духовные ценности представляют собой “стержень” культуры и языковой картины мира [2, с. 21; 10, с. 26; 14, с. 340; 6, с. 51].

Абстрактные термины духовной культуры, являясь одной из важных частей языковой картины мира, представлены набором специфических для отдельного этноса слов-концептов. В каждой национальной аксиологической картине мира существуют наиболее значимые для данной культуры смыслы – ценностные доминанты.

Для восточных славян этими “культурными словами” выступают христианские ценности *вера, надежда, любовь*. Вызывает

интерес, насколько широкое отражение в белорусской топонимии получили ойконимы с корневыми морфемами указанных слов (и имен собственных) и лексемы *София*, связанной с ними благодаря новозаветной легенде. *Sophia* ‘мудрость’ выступает “матерью”, основой и истоком общечеловеческих ценностей, даже наиболее эмоционально окрашенных [11, с. 653; 9, с. 351–360]; в иудаистических и христианских религиозно-мифологических представлениях София – “олицетворенная мудрость божества” [8, с. 464].

Нас интересует частота их встречаемости на территории Беларуси (в том числе в каждой из областей) и происхождение. Основными источниками послужили нормативный справочник «Назвы населеных пунктаў Рэспублікі Беларусь» (соответственно по шести областям), «Слоўнік назваў населеных пунктаў...» (по каждой из областей) Е.Н. Рапановича, а также «Краткий топонимический словарь Белоруссии» В.А. Жучкевича.

Следует оговориться, что исследованию ойконимов с компонентом *люб-* (ввиду обширности материала) посвящена наша отдельная статья [4]. В результате данного исследования было выявлено, что наибольшее количество районов с указанными топонимами обнаруживаем в Витебской области (57,2 %, т. е. в 12 из 21), наименьшее – в Гродненской (23,5 % – в 4 из 17). То же численное преобладание относится и к общему числу населенных пунктов (существующих в настоящее время и утраченных): в Витебской области насчитывается 22 топонима, в Гродненской – всего 6. Общее количество ойконимов (вместе с утраченными) составляет 78 единиц, в настоящее время функционирующими являются 60 населенных пунктов.

Анализ лексикографического материала показал, что ойконимы с корневыми морфемами *вер-*, *над(ежд)-* и *софиј-* достаточно редко встречаются на территории Республики Беларусь (рисунок 1).

Корневую морфему *вер-* мы находим только в словаре Е.Н. Рапановича: в названии деревень *Вéрено* (на нашей карте отмечено *Верино*, т. к. именно такое название имеет озеро) и *Вéрковщина* – в Городокском и Браславском районах Витебской области [13, с. 77]. Думается, что эти названия являются производными имени собственного.

Здесь же зафиксировано и пять населенных пунктов с компонентом *над(ежд)-*: 2 села *Надэжино* – в Толочинском и Шумилинском районах Витебской области, село *Надэжино* – в Лиозненском районе и два исчезнувших хутора *Надэя* в Браславском (в до 1973 г.) и Меёрском (до 1971 г.) районах указанной области [13, с. 274].

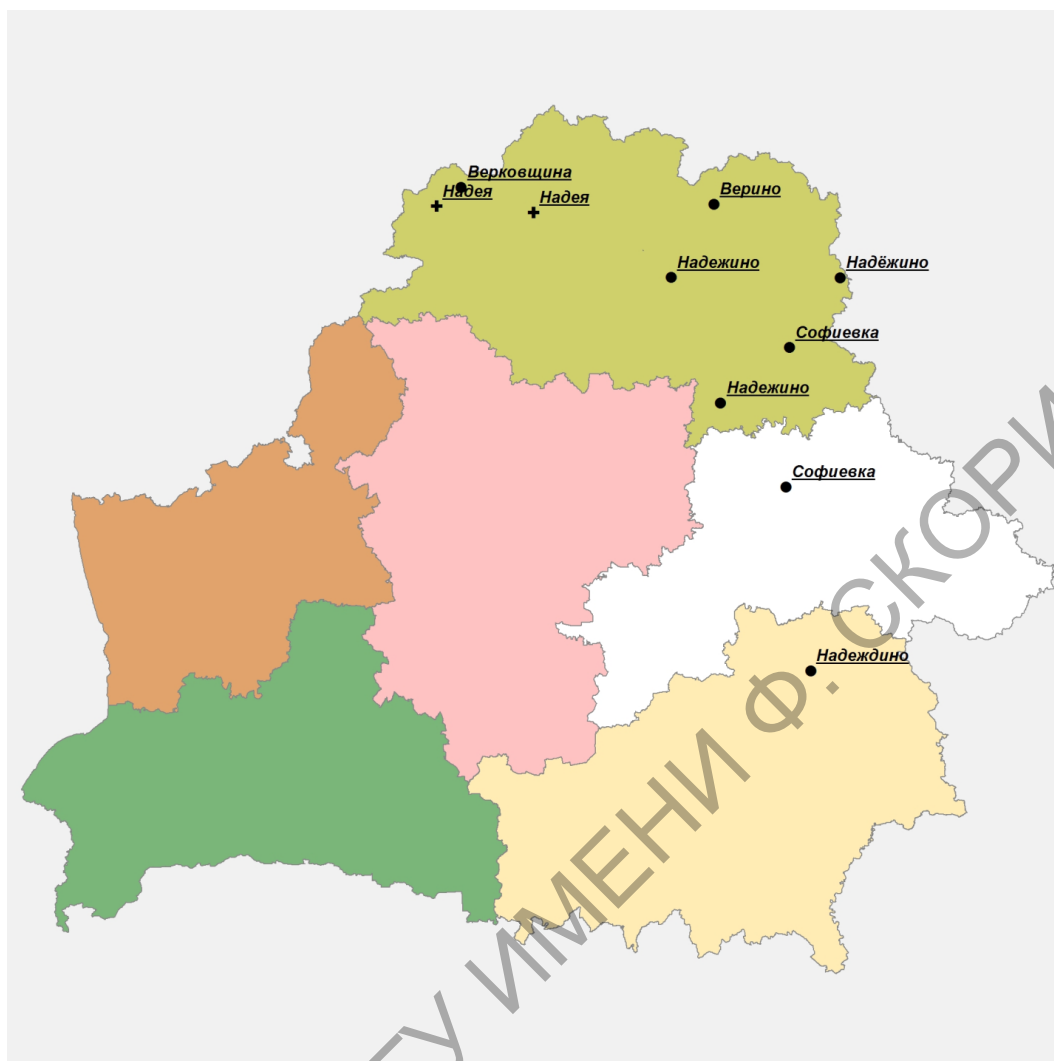


Рисунок 1 – Карта «Ойконимы с корневыми морфемам *вер-*, *над(ежд)-* и *софиј-* на территории Беларуси»

- – Существующие населенные пункты
- + – Исчезнувшие населенные пункты

В словаре В.А. Жучкевича, отражающем большое количество топонимов с корневой морфемой *люб-*, обнаруживаем всего два населенных пункта с корнем *над(ежд)-* (*Надэждино* – с. Буда-Кошелевского района Гомельской области и *Надэжино* – с. Лиозненского района Витебской области), причем “названия, производные от фамилий Надеждин, Надежин”) [5, с. 250], что согласуется с представлением об обозначении формантом *-ин(о)* индивидуальной принадлежности.

Кроме того, здесь отмечены два одноименных населенных пункта с морфемой *софиј-*: *Софѣвка* – так называются села Оршанского района Витебской области и Могилевского района Могилевской области; «название, производное от имени София» [5, с. 357]. Название этого же села отражено и в словаре

Е.Н. Рапановича, однако с другой локализацией ударного слога – *Софиёвка* (Оршанский р-н) [13, с. 344].

Что касается микротопонимии, то здесь количественная представленность топонимов с исследуемыми морфемами практически повторяется: *вер-* – 1, *над(ежд)-* – 1, *люб-* – 6. В словаре «Мікратапанімія Беларусі. Матэрыялы» (1974 г.) находим однократные упоминания урочищ *Вёрчи* (мн. ч.) в Чашницком районе Витебской области [7, с. 42] и *Надэя* Лепельского района Витебской области [7, с. 163]. Однако несколько раз встречаются названия с *люб-*: урочища *Залюба́шы* (мн. ч.) Ивановского района Брестской области [7, с. 92] и *Люба́й* Столинского района Брестской области [7, с. 146]; поле *Любџнова Нџва* Березинского района Минской области, сеножать *Либлин* Столинского района Брестской области, ручей и лес *Любу́шница* Березинского района Минской области, лес *Либче* в Брестской области [7, с. 146].

Думается, что такая “дескриминация” корневых морфем абстрактных лексем *вера*, *надежда* и имени собственного *София* (по сравнению со словом *любовь*) может быть связана с тем, что последнее можно идентифицировать как *слово широкой семантики*, содержащее максимальную степень обобщения [1, с. 114].

Литература

1. Амосова, Н.Н. Основы английской фразеологии / Н.Н. Амосова. – Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1963. – 208 с.
2. Бартминьски, Е. Некоторые спорные проблемы этнолингвистики / Е. Бартминьски // Язык и культура. Проблемы современной этнолингвистики : материалы междунар. науч. конф., Минск, 2–4 нояб. 2000 г. / Мин. гос. лингвист. ун-т ; науч. ред. И.И. Токарева. – Минск, 2001. – С. 16–22.
3. Герасимович, О.В. Белорусские ойконимы с корневой морфемой - *люб-* / О.В. Герасимович, А.Г. Герасимович // Карповские научные чтения : сб. науч. ст. : в 2 ч. / Белорус. гос. ун-т, филолог. фак. ; [редкол.: А.И. Головня (отв. ред.), Н.С. Касюк, А.А. Елисеева]. – Минск, 2011. – Вып. 5, ч. 2. – С. 139–143.
4. Герасимович, О.В. Восточнославянская семантическая аксиология (*вера, надежда, любовь*) / О.В. Герасимович. – Минск: Беларуская навука, 2013. – 245 с.
5. Жучкевич, В.А. Краткий топонимический словарь Белоруссии. – Минск; Изд-во БГУ, 1974. – 448 с.
6. Маслова, В.А. Лингвокультурология : учеб. пособие / В.А. Маслова. – М. : Academia, 2001. – 202 с.
7. Мікратапанімія Беларусі : матэрыялы / рэд. М.В. Бірыла, Ю.Ф. Мацкевіч. – Мінск : Навука і тэхніка, 1974. – 328 с.

8. Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. / под ред. С.А. Токарева. – Репр. изд. 1987 г. – М. : Большая рос. энцикл. : Дрофа, 2008. – Т. 2 : К–Я. – 719 с.

9. Мурьянов, М.Ф. История книжной культуры России : очерки : в 2 ч. / М.Ф. Мурьянов; Рос. гос. б-ка. – СПб. : Мирь, 2007. – Ч. 1. – 620 с.

10. Небжеговска, С. Этнолингвистика в Люблине / С. Небжеговска // Язык и культура. Проблемы современной этнолингвистики : материалы междунар. науч. конф., Минск, 2–4 нояб. 2000 г. / Мин. гос. лингвист. ун-т ; науч. ред. И.И. Токарева. – Минск, 2001. – С. 22–28.

11. Новейший философский словарь : ок. 1 000 аналит. ст. / сост. и гл. науч. ред. А.А. Грицанов. – Минск: Интерпрессервис: Кн. дом, 2001. – 1279 с.

12. Привалова, И.В. Языковое сознание: этнокультурная маркированность (теоретико-экспериментальное исследование): дисс. ... д-ра филол. наук: 10.02.19 / И.В. Привалова. – М., 2005. – 486 л.

13. Рапановіч, Я.Н. Слоўнік назваў населеных пунктаў Віцебскай вобласці / Я.Н. Рапановіч. – Мінск : Навука і тэхніка, 1977. – 504 с.

14. Степанов, Ю.С. Константы : слов. рус. культуры : опыт исслед. / Ю.С. Степанов. – М. : Яз. рус. культуры, 1997. – 824 с.

УДК 811.161.1' 373

А. В. Кавалёва

Перайменаванні Усходняга Палесся, матываваныя апелятывамі з сімвалічным значэннем

У артыкуле разглядаюцца перайменаванні Усходняга Палесся, матываваныя апелятывамі з сімвалічным значэннем, якія адлюстроўвалі грамадскі рух наперад, ідэі сацыяльных прагрэсіўных пераўтварэнняў, сведчылі пра абнаўленне жыцця. Гэтыя новыя назвы ў пераважнай большасці замянілі старажытныя адапелятыўныя назвы, якія ўказвалі на традыцыйныя заняткі насельніцтва Беларусі, на назвы зямельных надзелаў, на рэльеф мясцовасці. Страчаныя адантрапанімічныя найменні ўтрымлівалі імёны, імёны-мянушкі або прозвішчы, носбітамі якіх выступалі тагачасныя жыхары.

Перайменаванні назваў населеных пунктаў з рознай ступенню інтэнсіўнасці выяўлены ў кожны гістарычны перыяд. На тэрыторыі сучаснай Беларусі дэнамінацыя найменняў у мінулыя стагоддзі мела

эпізадычны характар: *Крутагор'е* → *Койданава* → *Дзяржынск*, *Ельск* → *Каралін* → *Мікалаеўск* → *Ельск*. На змену намінацыі тапааб'ектаў часта ўплываюць палітычныя і грамадскія падзеі. Пасля 1917 года ў айканіміі краіны засведчана вялікая колькасць перайменаванняў і з'яўленне новых назваў аб'ектаў. Значную групу сярод такіх наватвораў XX стагоддзя ў беларускай тапаніміі складаюць найменні, утвораныя ад апелятываў, што абазначаюць умоўныя сімвалы савецкага перыяду і адлюстроўваюць сэнс новай савецкай ідэалогіі. Сярод іх вылучаюцца адзінкі, утвораныя ад апелятываў, якія выражаюць абнаўленне жыцця (*Адраджэнне*, *Зара*, *Свабода*), ад апелятываў, што з'яўляюцца аптымістычнымі рэвалюцыйнымі вобразамі (*Іскра*, *Знамя*), ад апелятываў, якія сведчаць пра грамадскі рух наперад, ідэі сацыяльных прагрэсіўных пераўтварэнняў (*Прагрэс*, *Пражэктар*), ад апелятываў, якія адлюстроўвалі ідэі сяброўства, інтэрнацыяналізма (*Дружба*, *Камінтэрн*) і інш.

Перайменаванні басейна Дняпра ў артыкуле абмяжоўваюцца Усходнім Палесsem, а менавіта межамі сучаснай Гомельскай вобласці. Найменні ад сімвалічных апелятываў асабліва частотны ва ўсходняй частцы Гомельшчыны. Так, у Буда-Кашалёўскім раёне з 1975 года засведчана новае ўтварэнне *Светлы*, суадноснае з лексемай *светлы* (*светлая*, *светлыя*) 'нічым не азмрочаны, шчаслівы, азораны ўнутраным пачуццём радасці, прасякнуты аптымізмам, узнёслы'. Новая назва ў форме субстантываванага прыметніка *Рассветная* паходзіць ад рускамоўнага апелятыва *рассвет* (беларускі адпаведнік *золак*) 'пачатак світання'. Айконім *Мірны* матываваны лексемай *мірны* (*мірная*) 'які мае адносіны да міру'. Назва *Возраджэнне* ўтворана ад рускамоўнага апелятыва *возрождение* (беларускі адпаведнік *адраджэнне*) 'абуджэнне да новага жыцця', што ўмоўна перадае пачатак новага этапу ў жыцці краіны. У Жлобінскім раёне з 1968 года засведчана новае найменне *Адраджэнне*, якое таксама ўзыходзіць да лексемы *адраджэнне*, што ўмоўна, на думку стваральнікаў назвы, перадавала пачатак новага этапу ў жыцці краіны. У гэты ж час на Жлобіншчыне з'яўляецца новае ўтварэнне *Савецкая*, суадноснае з лексемай *савецкі* (*савецкая*) 'які мае адносіны да Краіны Саветаў, да СССР'.

У Гомельскім раёне засведчаны айконім *Пуцяводная Звязда*, які матываваны рускамоўным спалучэннем *пуцяводная звезда* (беларускі адпаведнік *пуцяводная зорка*) 'тое, што вызначае кірунак, развіццё чаго-небудзь'. У 1965 годзе з'явілася найменне *Сонечны*, утворанае ад лексемы *сонечны* (*сонечная*) 'асветлены сонцам, радасны, светлы, шчаслівы'. Назва *Юбілейны*, што вядома з 1969 года, паходзіць ад апелятыва *юбілейны* 'які мае адносіны да юбілею', *юбілей* 'гадавіна

дзеинасці каго-небудзь або існавання чаго-небудзь, якая вылічваецца звычайна дзесяцігоддзямі і ўрачыста адзначаецца грамадскасцю’.

У Светлагорскім раёне ў 1926 годзе з’явілася новая назва *Прасвет*, што ўзыходзіць да лексемы *прасвет* ‘перан. радасць, шчасце ў звычайна бязрадасным жыцці’. Найменне *Светач*, што суадносіцца з апелятывам *свет* (беларускі адпаведнік *святло*) ‘крыніца і прыстасаванне для асвятлення чаго-небудзь’, вядома з 1964 года. Назва адміністрацыйна-тэрытарыяльнай адзінкі *Светлагорск* з’яўляецца штучным кампазітам ад лексем *светлы* і *горы* з фармантам *-ск*.

Новы айдэалізм *Чырвоны Алёс* у Добрушскім раёне часткова захоўвае страчаную назву *Алёс*, якая існавала да 1964 года. Яна паходзіць ад полісемантычнай лексемы *алёс* ‘мокрае месца; торф, тарфяное балота, дрыгва, нізкае месца, якое зарасло травой і рэдкім алешнікам; заліўны луг; забалочанае месца’ [9, с. 36]. Атрыбутыўны кампанент *чырвоны* ўказвае на сувязь з рэвалюцыйнай дзейнасцю, з савецкай дзяржавай, сацыялістычным ладам. З 1934 года існуе назва *Надзежда* ад рускамоўнага апелятыва *надежда* (беларускі адпаведнік *надзея*) ‘чаканне чаго-небудзь добрага, якое спалучаецца з упэўненасцю ў тым, што яно збудзецца’. Найменне *Знамя*, матываванае ідэалагізаваным рускамоўным апелятывам *знамя* (беларускі адпаведнік *сцяг*) ‘умацаванае на дрэўку палотнішча рознай формы; ідэя, якая служыць асновай адзінства’, узнікла на Добрушчыне ў 1964 годзе.

Адразу дзве адзінкі *Чырвоны Кастрычнік* выяўлены ў межах Добрушчыны, якія ўтвораны ад назвы калгаса “*Чырвоны Кастрычнік*”, суадноснай з ідэалагізаванай лексмай *кастрычнік* ‘Вялікая Кастрычніцкая сацыялістычная рэвалюцыя 1917 года, а таксама яе гадавіна 7 лістапада’. З кампанентам *чырвоны* засведчаны і айдэалізм *Чырвоны Партызан*, які да 1938 года меў назву *Плутоўка*. Найменне ўзнікла ад назвы калгаса “*Чырвоны Партызан*” або ад апелятыва *партызан* ‘удзельнік узброенай барацьбы, якая вядзецца атрадамі народных мас на акупіраванай тэрыторыі’. У Хойніцкім і Добрушскім раёнах у 1964 годзе ўзніклі назвы *Чырвоны Рог*. Айдэалізм захоўвае субстантыўны кампанент папярэдняй назвы *рог* (ст.-бел. *рогъ*) ‘вугал’ [2, с. 29], ‘вузкі канец поля, сенажаці’ [8, т. 4, с. 290], ‘выступ, клін поля, лесу, лугу’ [9, с. 579]. Ад’ектыў *чырвоны* надае ідэалагічную канатацыю. Адразу два паселішчы ідэнтыфікуе новае найменне *Чырвоны Сцяг*, што ўзыходзіць да лексемы *сцяг* ‘умацаванае на дрэўку палотнішча рознай формы; ідэя, якая служыць асновай адзінства’.

У Рагачоўскім раёне з 1964 года засведчаны айконім *Перадавая* ад лексемы *перадавы* (*перадавая*) ‘які знаходзіцца наперадзе астатніх’. Да 1935 года існавала назва з зацемненым паходжаннем *Падувінск*, якая была заменена на найменне *Наваселле*, што паходзіць ад лексемы *сяло* ‘вялікая вёска, гаспадарчы і адміністрацыйны цэнтр для навакольных паселішчаў; любы населены пункт негарадскога тыпу’. Традыцыйна такія адзінкі ўказвалі на паселішча ў пэўным новым месцы, у савецкі час яны меркаваліся як абноўленыя паселішчы, якія існавалі ў новых рэаліях.

З 1925 года засведчана назва *Чырвоная Слабодка* з сімвалічным кампанентам *чырвоны* ў Рэчыцкім раёне, яна матывавана апелятывам *слабада* ‘пасёлак або гарадскі квартал у Расіі, на Беларусі і Украіне ў XI–XVIII стст., жыхары якога не былі прыгоннымі або часова вызваляліся ад падаткаў і іншых павіннасцей, вялікае гандлёвае ці прамысловае сяло, пасёлак’. Назва паселішча *Зялёны Май*, што з’явілася ў 1935 годзе, утворана ад ад’ектыва *зялёны* і лексемы *май*, якая набыла сімвалічнае значэнне ў сувязі з Днём Міжнароднай салідарнасці працоўных (Першае Мая). У 1936 годзе ўзнікла адзінка *Рассвет*, што паходзіць ад рускамоўнага апелятыва *рассвет* (беларускі адпаведнік *золак*) ‘пачатак світаньня’, *світанне* ‘час перад усходам сонца, калі пачынае віднець, самы пачатак раніцы’. З гэтай тапаасновай засведчана з 1971 года і новае ўтварэнне *Рассвет* у Чачэрскім раёне. У 20-я гады ў гэтым жа раёне ўзніклі назвы *Новая Ніва* і *Новая Вёска*. Яны паходзяць ад лексемы *ніва* ‘апрацаванае пад сяўбу поле’ і ад апелятыва *вёска* ‘сельскае паселішча’, ‘сельская мясцовасць’. Кампанент *новы* ў складзе адзінак з’яўляецца своеасаблівым сімвалам новага ладу. Найменне *Дружбічы* ўзыходзіць да абстрактна-сімвалічнага апелятыва *дружба* ‘блізкія прыязныя адносіны паміж кім-небудзь’ з патранімічным фармантам *-ічы*, які традыцыйна абазначаў калектыў жыхароў.

На Кармяншчыне з 1963 года засведчана назва *Труд*, што суадносіцца з рускамоўным апелятывам *труд* (беларускі адпаведнік *праца*) ‘чалавечая дзейнасць, накіраваная на стварэнне матэрыяльных і культурных каштоўнасцей’. У гэтым жа раёне з 1951 года вядомы айконім *Першая ступень*. Ён матываваны апелятывам *ступень* ‘этап у развіцці, здзяйсненні чаго-небудзь’. Атрыбутыўны кампанент *першая* ўказвае на яе перадавы, вядучы характар.

У Лоеўскім раёне назва паселішча *Новая Баршчоўка* часткова захоўвае страчанае найменне *Баршчоўка*, якое ўтвораны ад антрапоніма *Баршч*. Да назвы быў далучаны ад’ектыў *новы*, які звычайна паказвае на адносны час узнікнення паселішча, айконім засведчаны з 1962 года. На Лоеўшчыне фіксуецца новае

найменне-кампазіт *Новакузнечная* ад прэпанента *нова-* і постпанента *-кузнечная*, які суадносіцца з рускамоўнай лексемай *кузнечная* (беларускі адпаведнік *кавальскі*) ‘звязаны з апрацоўкай металу каваннем’.

Назва-кампазіт *Новаіванаўка* ўзыходзіць да прэпанента *нова-* і айконіма *Іванаўка*. Яна вядома з 1924 года на Веткаўшчыне. Новае найменне *Барба* ўтворана ад рускамоўнага апелятыва *барба* (беларускі адпаведнік *барацьба*) ‘актыўная дзейнасць, накіраваная на дасягненне пэўнай мэты, змаганне супрацьлеглых класавых сіл’. Назва *Знаменка* фіксуецца ў Жыткавіцкім раёне з 1958 года, яна ўзыходзіць да ідэалагізаванага рускамоўнага апелятыва *знамя* (беларускі адпаведнік *сцяг*).

Новыя назвы паселішчаў замянілі традыцыйныя айконімы, якія ўказвалі на пэўныя прамысловыя рэаліі. У 1964 годзе знікла найменне *Гута*, што ўзыходзіць да апелятыва *гута* (ням. *Hutte*) ‘шклозавод’, ‘шклаварня, плавільны ці меднаробчы завод’ [9, с. 227]. Шкловытворчасць вядома на Беларусі з XII стагоддзя, чаму спрыялі пэўныя прыродныя ўмовы, а менавіта наяўнасць неабходнай сыравіны (пяску, гліны). Паселішча было вядома як вёска *Гута* ў Недайскай воласці Рагачоўскага павета Магілёўскай губерні, у якой знаходзіліся шкляны, лесапільны, вінакурны і вугальны заводы [5, с. 503]. Арэал айконімаў з гэтым апелятывам у аснове не мае пэўнай лакалізацыі і размяшчаецца па ўсёй тэрыторыі краіны. Гэтыя адзінкі разам з вытворнымі ад яго засведчаны на агульнаславянскім фоне: назвы паселішчаў *Гута* ў Бранскай, *Гутка* – Смаленскай абласцях (Расія), *Нова-Гута* (Польшча), *Гута* (на ўсходзе Славакіі) [6, с. 166].

Значная колькасць страчаных у выніку перайменаванняў адзінак узыходзіць да геаграфічных тэрмінаў. Страчаны айконім *Барок* матываваны апелятывам *барок* (дэмініватыў ад *бор*) ‘сухія лясы сярод балота, невялічкая горка; высокае месца ў лесе, узвышша; сухая глеба; баравое поле; баравое поле з пясчанай неўрадлівай глебай; сухая мясцовасць сярод балота; невялікія горкі’ [9, с. 102]. Найменне *Курганне* паходзіць ад геаграфічнага тэрміна *курганне* ‘мноства курганоў, якія знаходзяцца блізка адзін да аднаго’, ‘горка’ [8, т. 2, с. 252]. Назва *Крыжовы Лог* утворана ад лексемы *лог* ‘шырокі і доўгі яр з адхоннымі схіламі’, ‘нізкае месца, сенажаць (звычайна ў лесе)’ [8, т. 3, с. 38]. Атрыбутыўны кампанент *Крыжовы* ўдакладняе, відавочна, асаблівасці ландшафту шляхам метафарычнага пераносу па форме: *крыж* – *Крыжовы*. Найменне-арыенцір *Залясок* паходзіць ад тапаасновы *лес*, *залясок* – тое, што размешчана за лесам, па той бок лесу. Айконім *Шэя* (*Шыя*) матываваны апелятывам *шыя* ‘лукавіна,

калена', 'узкая сенажаць на балоце' [9, с. 711]. Назва паселішча *Макрэнь* суадносіцца з лексмай *макранка* 'нізінная глеба', 'балоцістае месца на полі, паўнаводная рэчка' [9, с. 418].

Некаторыя страчаныя айконімы ўказвалі на назвы зямельных надзелаў і адлюстроўвалі адзін з асноўных заняткаў – земляробства. Так, страчанае найменне *Белы Морг* матывавана земляробчым тэрмінам *морг* 'мера плошчы зямлі' [1, с. 265]. Атрыбутыўны кампанент *белы* полісемантычны, змяшчае квалітатыўную характарыстыку. Зніклы з 1938 года айконім *Клін* утвораны ад апелятыва *клін* 'участак зямлі, які мае форму трохвугольніка; участак лесу, які вострым вуглом уваходзіць у поле; палетак' [9, с. 356]. Назва паселішча *Засценак Дуброва* матывавана лексмай *засценак* 'засценак, кавалак зямлі за 'сценкаю', дарожкаю' [1, с. 183]. Постпанент *Дуброва* сведчыць, верагодна, пра прыналежнасць. У выніку зямельнай рэформы XVI стагоддзя ўзніклі *засценкі* 'звычайна хутарскае пасяленне дробнай шляхты', першапачаткова *засценак* 'участак зямлі, які быў пакінуты за межамі (за сцяной) абшчынных зямель, што былі падзелены на валокі' [2, с. 130].

Страчанае найменне ў форме множнага ліку *Курані*, на думку В.П. Лемцюговай, уыходзіць да апелятыва *курань* (*курэнь*) 'лёгкае збудаванне для сезоннага жылля або адпачынку пастухоў, рыбаловаў, паляўнічых' [3, с. 211]. Не выключана паходжанне ад антрапонімаў *Курань*, *Курень*. Найменні *Мікалаеўка*, *Раманава*, *Яўтушкавічы* суадносяцца з антрапонімамі *Мікалай*, *Раман*, *Яўтух*. Назва *Дзюрдзеў* утворана ад уласнага імя *Георгий*. Гэтую думку пацвярджае і даследчык наўгародскіх берасцяных грамат У.А. Максімаў, які тлумачыць назву *Дурдев* як рэдкую форму асабовага імя *Георгий* [4]. Айконімы *Быкі*, *Кажаны*, *Шапрудэўка* ўыходзяць да антрапонімаў *Бык*, *Кажан*, **Шапруда*. Найменне з фармантам *-оўка* *Плутэўка* ўтворана, магчыма, ад УІ **Плут*. На думку В.П. Лемцюговай, нельга выключыць паходжанне назвы ад гідроніма: *Плутэўка* – рэчка, на якой *плуцяць* (звязваюць у платы) і сплаўляюць бяровенні; рэчкі, што робяць шмат звільн, заваротаў, кружаць (плутаюць) [3, с. 289].

Перайменаванні Усходняга Палесся (басейна Дняпра) матываваны апелятывамі з сімвалічным значэннем, якія адлюстроўвалі абнаўленне жыцця, грамадскі рух наперад, ідэі сацыяльных прагрэсіўных пераўтварэнняў, ідэі сяброўства. Гэтыя новыя назвы ў пераважнай большасці замянілі старажытныя адапелятыўныя назвы, якія ўказвалі на традыцыйныя заняткі насельніцтва Беларусі, на назвы зямельных надзелаў, на рэльеф мясцовасці. Страчаныя адантрапанімічныя найменні ўтрымлівалі імёны, імёны-мянушкі або прозвішчы, носбітамі якіх выступалі тагачасныя жыхары.

Літаратура

1. Бялькевіч, І.К. Краёвы слоўнік усходняй Магілёўшчыны / І.К. Бялькевіч. – Мінск : Навука і тэхніка, 1970. – 511 с.
2. Лемцюгова, В.П. Беларуская айканімія. Лінгвістычны аналіз населеных пунктаў Мінскай вобласці / В.П. Лемцюгова. – Мінск : Навука і тэхніка, 1970. – 156 с.
3. Лемцюгова, В.П. Тапонімы распавядаюць: навукова-папулярныя эцюды / В.П. Лемцюгова. – Мінск : Літаратура і Искусство, 2008. – 416 с.
4. Максимов, В.О. Ото Негола и ото Говена ко Дурдеви... [Электронный ресурс] / Информационно-исследовательский центр “История Фамилии”. – Москва, 2012. – Режим доступа <http://www.familii.ru/index.php?pCode=publication&p=&pID=69>. – Дата доступа : 13.01.12.
5. Памяць: гіст.-дакум. хроніка Буда-Кашалёўскага раёна: у 2 т. / рэдкал.: Г.К. Кісялёў (гал. рэд.) [і інш.]. – Мінск: БЕЛТА, 2002. – Т. 2. – 544 с.
6. Мурзаев, Э.М. Словарь народных географических терминов / Э.М. Мурзаев. – М.: Мысль, 1984. – 653 с.
7. Глумачальны слоўнік беларускай мовы: у 5 т. / рэдкал.: К.К. Атраховіч [і інш.]. – Мн., 1977–1984. – 5 т.
8. Тураўскі слоўнік: у 5 т. / рэдкал.: А.А. Крывіцкі [і інш.]. – Мінск, 1982–1987. – 5 т.
9. Яшкін, І.Я. Слоўнік беларускіх мясцовых геаграфічных тэрмінаў: Тапаграфія. Гідралогія / І.Я. Яшкін. – Мн : Беларуская навука, 2005. – 808 с.

УДК 398.91(476.2-37Нараўля)

Т. У. Каранькова

Прыказкі і прымаўкі Нараўляншчыны

У артыкуле на аснове вялікай колькасці прыкладаў прыказак і прымавак, запісаных на тэрыторыі Нараўлянскага раёна, разглядаюцца адлюстраваныя ў іх народныя вераванні, звязаныя з сямейна-бытавымі адносінамі, працай чалавека і маральна-этычнай праблематыкай.

Прыказкі і прымаўкі з’яўляюцца трапнымі і лаканічнымі, павучальнымі і змястоўнымі выразамі, якія суправаджаюць чалавека з глыбокай старажытнасці, з’яўляюцца каштоўнымі “памочнікамі” пры

тлумачэнні з’яў рэчаіснасці, а таксама ўпрыгожваюць мову, надаючы ёй своеасаблівы метафарычны сэнс.

Асэнсаванне з’яў навакольнага свету ў прыказках і прымаўках звязаны перш за ўсё з жыццём чалавека ў розныя гістарычныя перыяды і эпохі. Нельга не пагадзіцца з трапным выказваннем даследчыка У.К. Касько, які адзначаў, што “прыказкі валодаюць вялікай грамадскай каштоўнасцю. Яны даюць мноства звестак пра заняткі, погляды, імкненні, настроі людзей, сведчаць пра светапогляд, культуру. Па прыказках можна вывучаць гісторыю, быт, заняткі і прафесіі людзей” [1, с. 22, 24]. На думку даследчыкаў В.Дз. Ліцвінкі і Л.А. Царанкова, “прыказкі і прымаўкі выразна фармулююць разнастайныя жыццёвыя заканамернасці, правілы і парады ў розных выпадках жыцця, сітуацыях і становішчах, сентэнцыях, перасцярогі ў момант небяспекі, даюць безліч каштоўных павучанняў, звязаных з паводзінамі чалавека, яго працай, узаемаадносінамі з іншымі людзьмі. На іх спасылаюцца як на неабвержную ісціну. Супраць прыказкі не паспрачаешся, бо яна ўвасабляе народную мудрасць” [2, с. 3].

Сабраны фактычны матэрыял у экспедыцыі, праведзенай у 2015 годзе на тэрыторыі Нараўлянскага раёна, дае магчымасць правесці класіфікацыю прыказак і прымавак па асобных тэматычных групам. У запісаных тэкстах парэмій знайшлі адлюстраванне народныя ўяўленні маральна-этычнай праблематыкі. Варта адзначыць, што прыказкі і прымаўкі названай тэматычнай групы прадстаўлены дастаткова шырока, асабліва ў іх знайшлі яскравае адлюстраванне маральна-этычныя нормы, звязаныя з катэгорыямі “добра” і “зло”: “Доброта без разума пуста” (в. Галоўчыцы)*, “Рана загоіцца, а злое слова – ніколі” (в. Карпавічы)*. Добра і зло з’яўляюцца фундаментальнымі паняццямі, на аснове якіх фарміруюцца ўсе іншыя этычныя катэгорыі. З паняццем сяброўства звязаны таксама пэўны спектр маральна-этычных нормаў. Адзначым, што ўменне сябраваць і паважаць людзей, падтрымліваць з імі добразычлівыя адносіны з’яўляецца вызначальнай рысай менталітэту беларускага этнасу, што знайшло адлюстраванне ў тэксце прымаўкі: “Стары друг лучше новых двух” (в. Карпавічы)*.

У значнай колькасці парэмій выражаюцца негатыўныя адносіны да такой рысы характару чалавека, як балбатлівасць. Людзі, якія належаць да названай катэгорыі, не могуць трымаць свае думкі і таму залішняе жаданне пагаварыць прыводзіць да непажаданых вынікаў: “Поменьше говори – побольше услышишь” (в. Галоўчыцы)*, “Зарубай, сглатывай, да нікому не сказывай” (в. Галоўчыцы)*, “Языком капусты не шинкуют, языком и лапти не сплетешь”

(в. Галоўчыцы)*, “Вздор вздором помножить, так и выйдет чепуха” (в. Галоўчыцы)*.

Высока ацэньваюцца ў мясцовых прыказках і прымаўках разумовыя здольнасці чалавека. Апазіцыя “разумнае – неразумнае” знайшла яскравае ўвасабленне ў наступных тэкстах: “Глупый осудит, а умный рассудит” (в. Галоўчыцы)*, “Век пражыў, а розуму не нажыў” (в. Карпавічы)*, “В умной беседе быть – ума прикупить” (в. Галоўчыцы)*, “На людзей глядзі, а свой ум імей” (в. Вуглы)*, “Два фонаря на пустой каланче” (“Красивые глаза, да пустая голова”) (в. Галоўчыцы)*.

Тэксты прымавак і прыказак “Ціха вада грэблю рве” (в. Вуглы)* і “Не ўсё тое золата, што блішчыць” (в. Карпавічы)* метафарычныя і сімвалічныя. Не ўсё, што мы бачым у жыцці на свае ўласныя вочы сапраўднае, за прыгожым адзеннем, добрымі словамі і паводзінамі не заўсёды можна ўбачыць сапраўдную сутнасць чалавека. Таму трэба звяртаць увагу не толькі на знешнюю прывабнасць і прыгажосць, але і ацэньваць чалавека ў іншых жыццёвых сітуацыях, дзе ён сябе выяўляе.

Кожнаму чалавеку непрыемна слухаць праўду, асабліва калі гэтая самая праўда характарызуе яго не самым лепшым чынам, пра што гаворыць тэкст наступнай прымаўкі: “Праўда вочы коле” (в. Карпавічы)*.

Выклікае цікавасць палемічная скіраванасць прымаўкі “Сухая ложка рот дзярэ” (в. Карпавічы)*, сутнасць якой заключаецца ў наступным: перш чым прасіць дапамогі, звяртацца да каго-небудзь з просьбай, трэба абавязкова знайсці ўзаемапаразуменне з апанентам, схіліць яго на свой бок і дачакацца жаданага выніку.

Значную колькасць прыказак і прымавак складаюць тэксты, прысвечаныя сямейным адносінам, а таксама вераванням, звязаным з уяўленнямі чалавека пра смерць. Сям’я для кожнага чалавека – гэта важная падзея, якая павінна злучыць мужчыну і жанчыну. Аднак не кожны чалавек адразу знаходзіць свайго спадарожніка жыцця і за значную пераборлівасць рызыкуе застацца адзін: “Многа выбіраць – жанатым не бываць” (в. Вуглы)*. Калі ж атрымалася знайсці сабе пару і стварыць сям’ю, то трэба несці адказнасць за кожнага з яе членаў і заставацца верным свайму выбару: “Не глядзі на чужых жонак – скасеіш ілі здурнеіш” (в. Галоўчыцы)*.

Страшным няшчасцем для кожнага чалавека з’яўляецца страта блізкіх яму людзей. Паводле слоў даследчыка У. Васілевіча, “смерць лічылася маткаю грахоў, таму многія баяліся яе” [3, с. 473]. Прывядзем прыклады прыказак і прымавак, якія адлюстроўваюць

ўяўленні людзей пра смерць: “У смерці на глазах все равны” (“Смерть всех поровняет”) (в. Галоўчыцы)*, “Один раз мать родила, один раз и помирать” (в. Галоўчыцы)*, “Смерть по грехам страшна” (“Не бойся смерти, бойся грехов”) (в. Галоўчыцы)*.

Як і ў творах іншых фальклорных жанраў, у прыказках і прымаўках адлюстраваліся асаблівасці няпростых чалавечых узаемаадносін і сацыяльных камунікацый: “Багаты брат беднаму не рад” (в. Галоўчыцы)*, “Добра в найме, но не мне” (в. Галоўчыцы)*, “Пана не кляні, а віламі кальні” (в. Галоўчыцы)*, “Як папаўся ў воўчэ стадо, то і раві па-воўчы” (в. Вербавічы)*.

Сярод прыказак і прымавак, зафіксаваных на тэрыторыі Нараўляншчыны, вылучаюцца тэксты, у якіх падкрэсліваецца вызначальная роля працы чалавека на зямлі: “Летні дзень год корміць” (в. Карпавічы)*, а таксама выяўляюцца адносіны людзей да царкоўных свят, напрыклад, да Спаса нельга ўжываць у ежу пэўную садавіну. “Да Спаса яблыкі есці забаранялася” [3, с. 486], аднак не ўсе людзі строга прытрымліваліся гэтай забароны, пра што гаворыцца ў тэксце наступнай прыказкі: “Мая мамка ласа, з’ела яблчка да Спаса” (в. Вербавічы)*.

Праз тэкст прыказкі “Ідзі ў родны край, там і пад ёлачкай рай” (в. Карпавічы)* скразным матывам праходзіць ідэя любові да роднага краю. Вядома, што глыбокай пашанай у народзе карысталіся адносіны да хлеба: “Хлеб усяму галава” (в. Карпавічы)*. “Хлеб – найбольш сакралізаваны від ежы, сімвал дабрабыту, шчасця, дастатку” [3, с. 533].

Вышэйпрыведзеныя матэрыялы пацвярджаюць той факт, што ў трапных і змястоўных прыказках і прымаўках Нараўляншчыны знайшлі адлюстраванне пэўныя сацыяльныя і сямейна-бытавыя падзеі, маральна-этычныя каштоўнасці, пачуццё любові да роднага краю, павагі да людзей працы.

Літаратура

1. Касько, У. Палескі дзівасіл : Беларускія народныя прыказкі, прымаўкі, выслоўі са скарбніцы А.К. Сержпутоўскага / У. Касько. – Мінск : Выш. шк., 2005. – 383 с.
2. Ліцвінка, В.Дз., Царанкоў, Л.А. Слова міма не ляціць. Беларускія народныя прыказкі і прымаўкі / В.Дз. Ліцвінка, Л.А. Царанкоў. – Мінск : Універсітэцкае, 1985. – 149 с.
3. Беларуская міфалогія: Энцыклапед. слоўн. / С. Санько, Т. Валодзіна, У. Васілевіч і інш. – Мінск : Беларусь, 2004. – 592 с.

К. М. Клімянкова

Алегорыя як сродак выражэння іншасказання ў прыказках і прымаўках

Артыкул прысвечаны разгляду алегорыі як моўнага сродку выражэння іншасказання ў беларускіх прыказках і прымаўках. У артыкуле прыводзіцца значэнне алегорыі, яе адрозненне ад метафары, апісваюцца семантычныя групы слоў, на аснове якіх адбываецца супастаўленне пэўных з'яў пры ўтварэнні прыказкавай алегорыі як вобразна-іншасказальнай формы выражэння абстрактнага паняцця, вызначаецца яе выяўленча-выразная роля ў беларускіх парэміях.

Парэміі ствараліся для таго, каб надаць нашай мове большую выразнасць, паказаць таямнічасць і невычарпальнасць мовы. Прыказкі і прымаўкі нясуць у сабе погляд на жыццё чалавека, раскрываючы яго з розных бакоў. “У цэнтры прыказкавай паэзіі стаіць самы галоўны яе герой – чалавек. Яго помыслы, імкненні, яго натура і характар у рэальным жыцці-быцці выяўляюцца па-рознаму. Мы часта бываем сведкамі таго, як той ці іншы чалавек адной рэплікай, адным неспадзявана кінутым словам падпіша сам сабе характарыстыку, раскрыве сваю душу і склад мыслення” [1, с. 66] – зазначае М. А. Янкоўскі. І сапраўды, у большай сваёй меры, асноўным вобразам, які раскрываюць прыказкі і прымаўкі з'яўляецца чалавек. Пры дапамозе розных сродкаў раскрываецца акаляючая рэчаіснасць чалавека і яго ўнутраны стан, паводзіны і ўчынкі.

Прыказкі і прымаўкі заўсёды ўтрымліваюць у сабе іншасказальны сэнс, які раскрываецца рознымі сродкамі. Адным з такіх сродкаў з'яўляецца алегорыя. Алегорыя – адзін са сродкаў стварэння мастацкай выразнасці. Развіццё мастацтва суправаджалася алегарычнымі пераасэнсаваннямі на працягу многіх стагоддзяў, з таго моманту, калі ўяўленне пра неадназначнасць адлюстравання рэчаіснасці рабілася шляхам пераносу якасці адной з'явы ці прадмета на другую. Алегорыя – “гэта своеасаблівае паэтычнае іншасказанне, у якім думка ці паняцце перадаецца праз абмалёўку пэўных прадметаў, з'яў рэчаіснасці” [2, с. 29]. Алегорыя вельмі падобная да метафары, але ж яны адрозніваюцца тым, што метафара пераносіць значэнне,

ахопліваючы толькі частку твора, а алегорыя – увесь твор. Алегарычныя вобразы заўсёды сустракаюцца ў розных відах мастацтва: літаратуры, жывапісе, скульптуры, фальклору і інш. Алегорыя сустракалася яшчэ ў творах старажытнасці.

Характар думкі, якую выказвае аўтар у прыказках і прымаўках, уплывае на выбар сродкаў выяўлення мастацкай выразнасці. Паняцце “вобразнасці” займае вельмі значную частку ў прыказках і прымаўках, а каб больш дасканала яго разгледзець, трэба сэнсава размежаваць парэміі на групы. Да першай групы адносяцца прыказкі і прымаўкі алегарычнага характару, г. зн. тыя, у якіх гаворка ідзе пра адно, а маецца на ўвазе зусім іншае. Так, напрыклад, у прыказцы “*Куды іголка, туды і нітка*” [3, с. 187] гаворка ідзе пра людзей, якія цесна звязаныя паміж сабой; сэнс прыказкі “*Труган тругану вока не выключе*” [3, с. 299] – “людзі, звязаныя якімі-н. агульнымі, звычайна карыслівымі, інтарэсамі, дзейнічаць заадно і не здрадзяць, не зрабяць кепскага адзін аднаму” [4, с. 107]. Прыказка “*Яблычка недалёка ад яблынькі падае (коціцца)*” [3, с. 140] нясе ў сабе глыбокі сэнс: “свае недахопы ці станоўчыя рысы дзеці пераймаюць ад бацькоў” [4, с. 451]. У алегарычных прыказках перанос адбываецца на сінтаксічнай аснове, гэта значыць, што пераасэнсоўваецца не ўсё выказванне ў цэлым, а кожны з яго кампанентаў, бо калі паглядзець на значэнне парэміі, то становіцца зразумела, што яблыкі і бацькі з дзецьмі – гэта зусім незвязаныя паміж сабой рэчы. Гэта прыказка мае і шмат сінонімаў: “*Ад крывого дрэва не бывае прамога ценю; Вецейка ад дрэва недалёка адскочыла; Які куст, такі і адростак; Якое карэнне, такое і насенне*” [4, с. 451], сэнс якіх таксама не звязаны з сэнсам сваіх кампанентаў.

Да другой групы адносяцца прыказкі і прымаўкі, якія часткова страцілі свой сэнс, гэта значыць, што адбываецца няпоўнае пераасэнсаванне ўсіх кампанентаў ў парэміях. У такіх прыказках і прымаўках частка слоў захоўвае сваё літаральнае значэнне. Так, напрыклад, у прыказцы “*Аржаная каша сама сябе хваліць*” [5, с. 264] гаворка ідзе з насмешкай “пра таго, хто сам сябе хваліць” [4, с. 55], г. зн., што іншасказальны сэнс тут мае кампанент “аржаная каша”, а сэнс прыказкі нават перадаецца з дапамогай непераасэнсаваных кампанентаў. У прыказцы “*Не такі чорт страшны, як яго малююць*” [5, с. 104] пераноснае значэнне маюць кампаненты “чорт” і “малююць”, а сэнс – “не так страшна на самай справе, як здаецца, як гавораць іншыя. Кажуць, каб падбздэрыць таго, хто залішне хвалюецца перад чым-н. невядомым” [4, с. 281].

Трэцяя група парэмій складаецца з прыказак і прымавак, сэнс якіх падаецца ў прамым значэнні. Сэнс кожнай прыказкі вынікае з прамых значэнняў яе слоў-кампанентаў. Такія парэміі нават не патрабуюць тлумачэння: “Усё свой час мае” [5, с. 105]; “Будзе пара – будзе трава” [5, с. 103]; “Багацце нявесты на ішчасце не пераробіш” [5, с. 107]; “Без гаспадара жонка – заўсёды сіротка” [5, с. 108]; “Гаспадар – галава ў хаце” [9, с. 109]; “Калі любіш – ажаніся, а не любіш – адкасніся” [5, с. 113]; “Кожнаму сваё дзіця міла” [5, с. 114]; “Вучыцца ніколі не позна” [5, с. 144]; “Век жывеш, век вучышся” [5, с. 144]; “Розуму не набярэшся, калі з дурнем павязешся” [5, с. 147]; “Кожны праўду знае, да не кожны яе любіць” [5, с. 151]; “Пры мілым госцю і гаспадар пажывіцца” [5, с. 69].

Зыходзячы з усяго вышэй сказанага, можна вылучыць тыповыя семантычныя групы, на аснове якіх адбываецца супастаўленне пэўных з’яў. Так, ёсць шмат прыказак і прымавак “жывёльнага паходжання”, гэта значыць, што гэтыя парэміі суадносяцца з чалавекам, але іх сэнс перадаецца праз вобразы жывёл, бо паводзіны, учынкi, звычкі жывёл у некаторых сітуацыях вельмі падобныя да дзеянняў чалавека. Вось прыклады такіх прыказак: “Свіння не родзіць бобра, а сава не выведзе арла” [5, с.204], “Лысае жарабя ўрадзілася, лысае і здохне” [5, с.189], “Вялікага сабакі, вялікі брэх” [5, с. 136], “І свіння гаспадыня, калі мукі скрыня” [5, с. 31], “Спадзяваўся мядзведзь на мёд, дык так спаць лёг” [5, с. 312], “Свіння полудню не знае” [5, с. 311], “Не быць казе на вазе” [5, с. 309], “На мядзведзя шышка ўпала” [5, с. 308], “Маленькі сабачка давеку ішчанё” [5, с. 308], “Кошцы смех, а мышцы смерць” [5, с. 307], “Добра сабаку і муха” [5, с. 305], “Дарма і каза не скача” [5, с. 305], “Шкадліваму кату пападае” [5, с. 302], “Чые-б цяляткі рыкалі, а вашы б маўчалі” [5, с. 302], “Біты сабака здалёк бачыць кіёк” [5, с. 299], “Брахаў бы каток, ды язык караток” [5, с. 299], “Прыйдзе коза і да майго воза” [5, с.104], “Кошка мышцы не таварыш” [5, с. 67], “Свіння каню не таварыш” [5, с. 69], “Вялікая кабыла, ды малая сіла” [5, с. 156], “І чорная карова белае малако дае” [5, с. 163], “Адну казу маю і тую штодзень падымаю” [3, с. 27], “Камар носа не падточыць” [3, с. 33]. У гэтай групе прыказак і прымавак ёсць нямала парэмій “ваўчынага паходжання”: “Не спіцца ваўку пад сялом, калі авечкі бляюць” [5, с.197], “На воўка памоўка, а мядзведзь цішком” [5, с.190], “І воўк сыты, і козы цэлы” [5, с. 306], “Цэліў - не цэліў, а воўка ўзяў” [9, с. 99], “Галоднаму ваўку і заветра па нутру” [5, с. 133], “Воўк, не выбіраючы, авечак бярэ” [3, с. 30], “Лепей з ваўком у лесе стрэцца, як

на панскай печы грэца” [3, с. 34], “Цяпер жыць ваўкам ды панам” [3, с. 41], “Валачыў воўк авец, павалачылі і воўка” [3, с. 43], “З ваўкамі жыць – па-воўчы выць” [3, с. 43], “Воўчае горла, а папова вока - то нароўні” [3, с. 50], “Адзін воўк і за гарою вые” [3, с. 61], “Ваўка ногі кормяць” [3, с. 77], “Воўк авечак пасе” [3, с. 208], “Воўча! Сядзі моўча” [3, с. 208], “Воўка ў лес упусціў – як шчупака ў ваду” [3, с. 208], “Воўк сабакі не баіцца, а звягі не любіць” [3, с. 208], “Воўк дарогу перабег” [3, с. 208].

Даволі часта сустракаюцца прыказкі і прымаўкі, якія склаліся ў выніку назірання за птушкамі, напрыклад: “Па закону жыць – і пеўня кукарэкаць адвучыць” [5, с. 36], “Сарока з куста, а дзесяць на куст” [5, с. 47], “Усе вароны аднаго каршука дзеці” [9, с. 47], “Благая птушка, што свайго гнязда не пільнуецца” [5, с. 56], “Для ўсякай птушачкі сваё гняздо міла” [5, с. 56], “Добрая птушка ў сваё гняздо не паскудзіць” [5, с. 56], “Дурная птушка сваё гняздо шануе” [5, с. 56], “Дзяржыся з варонаю і вараб’ём, што ў вырай не ляць” [5, с. 56], “З роднага боку і варона мілая” [5, с. 57], “Кожнаму дразду жаль па сваім гнязду” [5, с. 57], “Кожная птушка гняздо сваё ведае” [5, с. 57], “Без грамады – як журавель перад пакровамі” [5, с. 60], “І птушцы адной нудна” [5, с. 61], “Арлу з савой не па дарозе” [5, с. 63], “І ў вераб’я ёсць сэрца” [5, с. 66].

Ёсць нямала прыказак і прымавак “расліннага паходжання”, напрыклад: “Ані цыбулькі, ані ўкрышыць” [5, с. 24], “Чужая ніўка паядае сілку” [5, с. 41], “Як асінка затрасеца, тады волік напасеца” [5, с. 99], “На вярбе грушы не растуць” [5, с. 191], “Гні дрэўца, пакуль гнецца” [5, с. 109], “Гні галінку, пакуль маладзенькая” [5, с. 109], “З дурнога куста і ягада пуста” [5, с. 112], “Ад добрага караня – добры і адростак” [5, с. 106], “Якое дрэва, такі клін, – які бацька, такі сын” [5, с. 127], “Якое карэнне, такое насенне” [5, с. 127].

Пад пераасэнсаванне падпалі прыказкі і прымаўкі, звязаныя з воднай тэматыкай: “Чый бераг, тога і рыба” [5, с. 42], “Шчупак плотачку не жуючы каўтае” [5, с. 42], “За морам валы дарам” [5, с. 56], “На чужой старане і рак – рыба” [5, с. 56], “Чым за морам віно піць, лепш з Нёмана вадзіцу” [5, с. 59], “Рыбка ў рацэ, ды не ў руцэ” [5, с. 311].

Некаторыя прыказкі алегарычнага характару склаліся на аснове сказаў, якія ў сваім першапачатковым сэнсе непасрэдна звязаны з канкрэтнымі назіраннямі чалавека над рознымі з’явамі прыроды: “Дождж у маі – будзе хлеба і на гультаі” [5, с. 78], “Дождж ідзе не тады, як просяць, а як жнуць ды косяць” [5, с. 78], “Жураўлі ляцяць высока – зіма яшчэ далёка” [5, с. 78], “Зарадзіў драсён – не будзе

красён” [5, с. 79], “Зарадзіў званец – хлебу канец” [5, с. 79], “Калі ўлетку дождж рэдка бывае, то ў вулі мёд прыбывае” [5, с. 82], “Гібкага дрэва вецер не зломіць” [5, с. 76], “Гаспадарка свет корміць” [5, с. 76].

У аснове прыказкавай алегорыі ляжыць аналогія паміж канкрэтным прадметам і абстрактным паняццем, якая дапамагае ў стварэнні іншасказальнага вобраза гэтага паняцця: “Адзін едзе на шчасці, другі на снасці” [6, с. 424] – ‘аднаму чалавеку заўсёды шансуе ў жыцці, а другі шчаслівы тым, што мае добрую работу, любімы занятак’; “Горка рэдзька, ды ядуць, цяжка замужам, ды ідуць” [6, с. 16] – ‘гаворыцца звычайна як суцяшэнне, што іншага выйсця няма і трэба з гэтым прымірыцца’; “Дзе поп царкву ставіць, там пан карчму ладзіць” [6, с. 494] – ‘сумленнае жыццё не можа суіснаваць побач са спакусай’; “Дзяды не зналі бяды, а ўнукі набраліся мукі” [6, с. 444] – ‘у мінулыя гады жылося лепей, чым жыве сучасная моладзь’; “Госць першы дзень – золата, другі – серабро, а трэці – медзь, хоць і дадому едзь” [3, с. 65] – ‘у гасцях не варта доўга быць, каб не надакучыць гаспадарам’.

Алегорыя як вобразна-іншасказальная форма выражэння абстрактнага паняцця ў парэміях садзейнічае павышэнню займальнасці выкладу і выяўленчай выразнасці выказвання, узмацняе вобразны характар народных выслоўяў.

Літаратура

1. Янкоўскі, М. А. Паэтыка беларускіх прыказак / М. А. Янкоўскі. – Мінск: “Выш. школа”, 1971. – 160 с.
2. Рагойша, В. П. Паэтычны слоўнік / В. П. Рагойша. – Мінск: Выш. школа, 1978. – 320 с.
3. Янкоўскі, Ф. М. Беларускія прыказкі, прымаўкі, фразеалагізмы / Ф. М. Янкоўскі. – 3-е выд., дапрац., дап. – Мн: Навука і тэхніка, 1992. – 491 с.
4. Лепешаў, І. Я. Слоўнік беларускіх прыказак / І. Я. Лепешаў, М. А. Якалцэвіч. – Мн.: Бел. навука, 2002. – 511 с.
5. Янкоўскі, Ф. М. Беларускія народныя прыказкі і прымаўкі / Ф. М. Янкоўскі. – Мінск: АН БССР, 1975. – 452 с.
6. Прыказкі і прымаўкі ў дзвюх кнігах, кн. 2. / рэд. А. С. Фядосік. – Мінск: “Навука і тэхніка”, 1976. – 616 с.

Л. У. Кулік

Беларускія і англійскія фразеалагічныя адзінкі з кампанентамі-найменнямі частак цела жывёл

У артыкуле ў параўнальна-супастаўляльным аспекце даследуюцца беларускія і англійскія фразеалагічныя адзінкі з кампанентамі-найменнямі частак цела жывёл, устанаўліваюцца заканамернасці ў іх ўнутранай форме ўніверсальных і нацыянальна-спецыфічных сімвалаў, эталонаў і стэрэатыпаў.

Нярэдка ў фразеалогіі людзі надзяляюцца часткамі цела, якія “запазычваюцца” ў звяроў, птушак, рыб, паўзуноў альбо насякомых. Вобразы такіх фразеалагічных адзінак (далей – ФА) узыходзяць да міфалагічных уяўленняў аб акультуранай будове свету, а менавіта анімістычнай, альбо зааморфнай. Так, напрыклад, *крыло* / *wing* з’яўляецца сімвалам надзейнай абароны, самастойнасці і незалежнасці [9, с. 143], што і выяўляецца ў ФА беларускай і англійскай моў: *пад крылом* / *under smb.’s wing* ‘пад чыёй-н. апекай, пад прыглядам (жыць, знаходзіцца і пад.)’; *стаць на крыло* ‘пачаць весці самастойнае жыццё, зрабіцца самастойным’; *распраўляць крылы* / *spread one’s wings* ‘пачынаць дзейнічаць на поўную сілу сваіх здольнасцей, магчымасцей’.

Самы частотны саматычны кампанент (далей – СК), які называе частку цела жывёлы ў ФА беларускай мовы, – *хвост*. У дэфініцыях лексем *хвост* (‘у жывёл: звычайна рухомы прыдатак на задняй частцы цела або значна звужаная задняя частка цела (у рыб, паўзуноў і пад.)’; ‘задняя, канцавая частка лятальнага апарата (самалёта, ракеты і пад.)’; ‘задняя частка падола адзежы, якая цягнецца па зямлі’; ‘канцавая частка чаго-н., што рухаецца’; ‘крайняя, ніжняя частка чаго-н.’; ‘доўгая звілістая паласа (дыму, пылу і пад.)’; ‘рад людзей, якія стаяць у чарзе за чым-н.’; ‘частка работы, не выкананая ў тэрмін; няздадзены экзамен або залік у час сесіі’; ‘рэшоткі ад адпрацоўкі пароды з карысным выкапнем’ [8, с. 720]) вылучаюцца ключавыя словы і словазлучэнні: *прыдатак*, *задняя частка*, *канцавая частка*, *крайняя частка*, *рэшоткі*. Відавочна, што ў свядомасці беларусаў *хвост* атаясамліваецца з пэўнай нязначнасцю / непатрэбнасцю, тым, што размяшчаецца ззаду. Падмацаванне гэтай думкі знаходзім і ў

семантыцы беларускіх ФА з названым СК: *кату / сабаку пад хвост* ‘упустую, дарэмна, марна (траціць, выкідваць і пад.)’; ‘што-н. не вартае ўвагі, дрэннае’; *круціць вала за хвост* ‘бязмэтна праводзіць час’; ‘гаварыць што-н. недарэчнае, бязглуздае’; *на сомаў хвост* (зводзіць, звесціся) ‘ледзь не дарэшты’; *папраў казе хвост* ‘выказванне незадавальнення, абурэння тым, хто, умешваючыся ў размову, папраўляе каго-н., дае парады’; *прышыі кабыле хвост* ‘зусім непатрэбны, лішні, не мае дачынення да чаго-н.’ Англійскі эквівалентны СК *tail* як моўны сімвал нязначнасці фіксуецца толькі ў адной ФА з адмоўнай канатацыяй *the tail wagging / wags the dog* (дасл. – хвост віляе сабакам) ‘меншасць камандуе большасцю, падначалены камандуе начальнікам’.

Пералічаныя беларускія ФА, а таксама ФА *паказаць на чым свіння хвост носіць* ‘жорстка пакараць, правучыць каго-н.’, *распускаць <павіны> хвост* ‘залішне хваліцца якімі-н. поспехамі, дасягненнямі і пад.’, *як авечы хвост* ‘вельмі моцна калаціцца, трэсціся і пад.’ вылучаюцца разнастайнасцю кампанентаў-заонімаў: *авечка, вол, кабыла, каза, кот, свіння, цяля* – звяры; *пава* – птушка; *сом* – рыба. Наяўнасць хваста з’яўляецца нормай для ўсіх пералічаных жывых істот. Аднак усе названыя ФА характарызуюцца адмоўнай канатацыяй і абумоўліваюць пэўныя негатыў, які рэпрэзентуецца праз спалучэнне заонімаў з СК *хвост*, што зноў даказвае схільнасць асобы спыняць сваю ўвагу пераважна на недасканалым у сабе і іншых і тлумачыцца “неўсвядомленым імкненнем да выпраўлення чалавека, уплыву на яго развіццё і ўдасканаленне з дапамогай крытыкі, іроніі, пагардлівасці і г.д.” [3, с. 176].

Адной з прызнаных стэрэатыпных рыс чалавека, якая адмоўна ўспрымаецца ў беларусаў, з’яўляецца нерашучасць. Менавіта на ёй акцэнтуюцца ўвага ў ФА *падтульваць / падціскаць хвост / хвасты* ‘спалохаўшыся чаго-н., становіцца больш асцярожным, траціць самаўпэўненасць’. Негатыўная канатацыя выяўляецца за кошт пераўвасаблення, пераносу паводзін сабакі на чалавека. Адмоўныя асацыяцыі выклікае сам вобраз сабакі, які ў славянскай ментальнасці адначасова са станоўчай здаўна надзяляўся і негатыўнай ацэнкай [1, с. 443–444]. Падобны стэрэатыпны вобраз сустракаецца і ў англійскіх ФА: *get / have one’s tail down* (дасл. – апусціць хвост) ‘згубіць мужнасць; спалохацца’; *with one’s tail between one’s legs* (дасл. – з хвастом між ног) ‘прыніжана; спужаўшыся’ і інш.

Пры суаднясенні беларускіх ФА з СК *хвост* і англійскіх ФА з СК *tail* назіраюцца значныя разыходжанні. У англійскай мове зафіксаваны дзве ФА, у склад якіх, акрамя СК *tail*, уваходзіць

кампанент-заонім *dog* ‘сабака’, аднак толькі адна з іх з’яўляецца эталонам пры вызначэнні ступені праяўлення радасці: *like / as pleased as a dog with two tails* (дасл. – задаволены як сабака з двума хвастамі) ‘задаволены, у захапленні’. Дадзеная гіпербалічная ФА этымалагічна звязана з паводзінамі сабакі, які ў выпадку якой-небудзь прыемнай падзеі, часцей пры сустрэчы з гаспадаром, выражае свае пачуцці, віляючы хвостом. Атрымліваецца, што сабака з двума хвастамі можа выказаць свае пачуцці ў два разы мацней. Да таго ж, сабака можа праяўляць радасць, віляючы хвостом празмерна часта. У такіх выпадках пры назіранні за сабакам можа адбывацца падман зроку і ў чалавека стварыцца ўражанне, што ў жывёлы два хвасты.

Ужыванне кампанентаў-найменняў частак цела звяроў, птушак, рыб, паўзуноў, насякомых у якасці частак цела чалавека абумоўлівае негатыўную канатацыю ФА. Напрыклад: бел. *адварочваць рыла / морду* ‘грэбуючы кім-, чым-н., адварочвацца ад яго, не заўважаць’, ‘з пагардай адмаўляцца, не згаджацца’; *круціць хвостом* ‘хітраваць, крывадушнічаць, ашукваць’, ‘легкадумна паводзіць сябе, гуляць з многімі (пра жанчыну)’; *у лапу* (даць, браць, атрымаць) ‘хабар, звычайна грашовы’ і інш. і англ. *a sting in its / the tail* (дасл. – джала ў хвасце) ‘скрытае джала, самае непрыемнае ў канцы’; *turn tail* (дасл. – павярнуць хвост) ‘уцячы, пусціцца наўцёкі (спалохаўшыся перашкод, цяжкасцей і пад.)’, ‘адысці (ад чаго-н.), адмовіцца выконваць, кінуць (што-н.) (з-за боязі, агіды і пад.)’; *with one’s tail between one’s legs* (дасл. – з хвостом між ног) ‘прыніжана; спужаўшыся’ і інш. У рэальным жыцці некаторыя паводзіны жывёл, назіранні за якімі знаходзяць сваё адлюстраванне ў ФА, успрымаюцца як звычайныя і нават пазітыўныя. Напрыклад, ФА *віляць хвостом* ‘хітраваць, крывадушнічаць, ашукваць’, ‘ліслівасцю дамагацца чыёй-н. прыхільнасці’ ўзнікла ў выніку “пераасэнсавання свабоднага словазлучэння, пераносу на чалавека дзеянняў і ўласцівасцей жывёлы, звычайна сабакі” [5, с. 74] і ў “Слоўніку фразеалагізмаў беларускай мовы” падаецца з паметамі *праст.* і *неадабр.* [4, с. 196]. У паўсядзённым жа жыцці такія паводзіны жывёлы паказваюць яе станоўчае стаўленне да гаспадара.

Беларускія і англійскія ФА з эквівалентнымі СК *лапа* і *clutch* нясуць адмоўную канатацыю, што тлумачыцца негатыўнымі асацыяцыямі, якія ўзнікаюць у свядомасці носьбітаў моў праз параўнанне каго-, чаго-небудзь з жывёлай: бел. (быць, знаходзіцца і пад.) *у лапах* ‘у поўнай залежнасці, пад пагрозай кары’; *накладваць лапу* ‘прысвойваць, захопліваць што-н.’; ‘падпарадкоўваць сваёй уладзе, распраўляцца з кім-, чым-н’ і інш. і англ. *fall / get into smb.*

's *clutches* (дасл. – трапляць у лапы) ‘быць схопленым, трапляць пад чыю-н. залежнасць’; *in smb.’s clutches* (дасл. – у лапах) ‘пад чыёй-н. уладай’. Адмоўная канатацыя з дадатковай семай ‘прыкрасць’ выяўляецца нават у ФА беларускай мовы, дзе СК *лапы* ўжываецца з памяншальна-ласкавым суфіксам *-к-*: <*i*> *лапкі ўгору* ‘прызнаваць сябе пераможаным, здавацца (праціўніку)’; *станавіцца на заднія лапкі* ‘пачынаць падлашчвацца, прыслужвацца, падлізвацца’; *хадзіць / стаяць на задніх лапках* ‘лісліва дагаджаць каму-н., падхалімнічаць’. Выключэннем з’яўляецца тэрміналагічная ФА *гусіныя лапкі* ‘травяністая расліна сямейства ружакветных са складкаватымі лістамі; гусялапка’, ‘веерападобныя маршчынкі (каля вока)’.

Амаль любая рэалія ў свядомасці носьбітаў мовы можа пераўтварыцца ў эталон для вымярэння якасцей чалавека ці яго акружэння. Так, у ФА *ні вуха ні рыла* (не разумець, не ведаць) ‘зусім нічога’ СК выступаюць эталонам нязначнасці. Вобраз ФА адлюстроўвае ўяўленні аб *вуху* і *рыле* як аб мінімальна каштоўных для продажу альбо нязначных для ежы частках цела жывёлы. ФА мае на ўвазе абавязковую наяўнасць у чалавека ведаў аб чым-н. і выступае ў ролі антыэталона, ступені разумення і ўсведамлення чаго-н. асобай.

Пачынаючы яшчэ з дахрысціянскага перыяду, рогі з’яўляюцца сімвалам чорта, а ў хрысціянскі перыяд – д’ябла і ўвогуле неад’емным атрыбутам нячыстай сілы. Лексема “рагаты” нават з’яўляецца адной з табуіраваных назваў чорта [6, с. 441]. У сувязі з тым, што ў вобразнай аснове ФА з СК *рог* замацаваны ўяўленні аб знешнім выглядзе антрапаморфнай істоты – чорта, ФА з названым кампанентам суадносяцца не толькі з саматычным, але і з рэлігійным кодам культуры: *к чорту на рогі* (ехаць, адпраўляцца і пад.) ‘вельмі далёка, у вельмі аддаленае ці цяжкадаступнае месца’; *чорту рогі скруціць* ‘зрабіць празмерна вялікую справу; выканаць вялікую работу’; *у чорта на рагах* ‘вельмі далёка, у аддаленых ці густых мясцінах (быць, жыць, знаходзіцца і пад.)’.

Рог / horn з’яўляецца сімвалам мужчынскага пачатку, сілы, няўрымслівасці і тэмпераменту, што і рэпрэзентуецца ў ФА беларускай і англійскай моў: бел. *рогі адраслі* ‘хто-н. стаў непакорным, неслухмяным’ і англ. *show one’s horns* (дасл. – паказваць рогі) ‘выявіць прыродны паганы нораў, зласлівасць характару’. Адсутнасць рагоў, наўмыснае нанясенне ім шкоды альбо змена іх вертыкальнага палажэння абумоўлівае непазбежнае паслабленне моцы чалавека, страту ініцыятывы, напорыстасці: бел. *абламаць рогі* ‘ўціхамірыць, утаймаваць, прымусіць каго-н. пакарыцца; сагнаць пыху, перамагчы’; *падпілоўваць рогі* ‘ўціхаміраваць, утаймоўваць,

рабіць больш памяркоўным каго-н., прымушаць пакарыцца' і англ. *lower one's horn* (дасл. – апускаць рог) ‘зневажацца, змірыцца’ і інш.

Табліца 1 – Сімволіка СК-найменняў частак цела жывёл

Беларуская мова	Англійская мова
Крыло – абарона	
<i>Пад крылом</i> ‘пад чыёй-н. апекай, пад прыглядам (жыць, знаходзіцца і пад.)’	<i>Under smb.'s wing</i> (дасл. – пад крылом) ‘пад чыёй-н. апекай, пад прыглядам (жыць, знаходзіцца і пад.)’
Крыло – самастойнасць і незалежнасць	
<i>Стаць на крыло</i> ‘пачаць весці самастойнае жыццё, зрабіцца самастойным’	<i>Spread / stretch one's wings</i> (дасл. – распраўляць крылы) ‘пачынаць дзейнічаць на поўную сілу сваіх здольнасцей, магчымасцей’
Хвост – нязначнасць / непатрэбнасць	
<i>Прышыў кабыле хвост</i> ‘зусім непатрэбны, лішні, не мае дачынення да чаго-н.’	<i>The tail wagging / wags the dog</i> (дасл. – хвост віляе сабакам) ‘меншасць камандуе большасцю, падначалены камандуе начальнікам’
Рог – чорт, д’ябал	
<i>У чорта на рагах</i> ‘вельмі далёка, у аддаленых ці густых мясцінах (быць, жыць, знаходзіцца і пад.)’	_____
Рог – няўрымслівасць / тэмперамент	
<i>Рогі адраслі</i> ‘хто-н. стаў непакорным, неслухмяным’	<i>Show one's horns</i> (дасл. – паказваць рогі) ‘выявіць прыродны паганы нораў, зласлівасць характару’
Рог – здрада	
<i>Настаўляць рогі</i> ‘здряджваць мужу, становячыся палюбоўніцай іншага мужчыны’, ‘ашукваць мужа, стаўшы палюбоўнікам яго жонкі’	<i>Give horns to smb.</i> (дасл. – настаўляць рогі каму-н.) ‘здряджваць мужу, становячыся палюбоўніцай іншага мужчыны’, ‘ашукваць мужа, стаўшы палюбоўнікам яго жонкі’
Рог – множнасць, багацце, дастатак	
<i>Як/ нібы з рога дастатку</i> ‘ў вялікай колькасці, невычарпальна і бесперастанку (сыпаць, сыпацца, выдаваць і пад.)’	<i>The horn of plenty</i> (дасл. – рог дастатку) ‘рог дастатку’

Протасітуацыі ФА з СК *rog / horn* узыходзяць да старажытнай народнай культуры, міфалогіі, а ўжыванне кампанента *rogі* як

утварэння на галовах жывёл у якасці часткі цела чалавека абумоўлівае негатыўную канатацыю ФА. Так, у моўнай карціне свету беларусаў і англічан наяўнасць рагоў на галаве ў мужчыны з'яўляецца паказчыкам адносін паміж мужам і жонкай і сімвалам здрады: *насіць rogi / wear the horns* 'быць раганосцам – мужам, якому здраджвае жонка'; *настаўляць rogi / give horns to smb.* 'здраджваць мужу, становячыся палюбоўніцай іншага мужчыны', 'ашукваць мужа, стаўшы палюбоўнікам яго жонкі'.

Рог з'яўляецца сімвалам множнасці, багацця і дастатку. Так, агульна вядомым з'яўляецца старажытнагрэчаскі міф пра рог казы Амалфеі, які знаходзіцца ў вобразнай аснове ФА *як / нібы з рога дастатку* 'ў вялікай колькасці, невычарпальна і бесперастанку (сыпаць, сыпацца, выдаваць і пад.)' і *the horn of plenty* (дасл. – рог дастатку) 'рог дастатку' [7, с. 361]. У славянскім фальклоры таксама існуюць падобныя сімвалічныя ідэі. Так, на Палессі шырока распаўсюджаны матыў калядак: “Дзе каза рогам, там жыта стогам” [6, с. 437], а таксама вядома казка “З рога ўсяго многа” [2, с. 428].

Такім чынам, выдзяленне і даследаванне ФА з СК-найменняў частак цела жывёл важна і неабходна для вызначэння культурных каштоўнасцей носьбітаў беларускай і англійскай моў, бо дэкадзіранне ўнутранай формы ФА менавіта з акрэсленымі СК яскрава ілюструе нацыянальныя асаблівасці асобнага фрагмента моўнай карціны свету беларусаў і англічан (табліца 1).

Літаратура

1. Валодзіна, Т. Сабака / Т. Валодзіна, Ю. Драздоў // Беларуская міфалогія : энцыкл. слоўнік / рэдкал. С. Санько [і інш.]. – Мінск, 2004. – С. 443–444.
2. Вуглік, І. Рог / І. Вуглік, Л. Дучыц // Беларуская міфалогія : энцыкл. слоўнік / рэдкал.: С. Санько [і інш.]. – Мінск, 2004. – С. 428.
3. Дапчева, Й. Фразеологизмы, обозначающие интеллектуальные свойства человека в болгарском и русском языках (Семантический и лингвокультурологический аспекты) / Й. Дапчева // Вестн. Моск. гос. ун-та. Сер. 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация. – 2006. – № 1. – С. 172–184.
4. Лепешаў, І. Я. Слоўнік фразеалагізмаў беларускай мовы : у 2 т. / І. Я. Лепешаў. – Мінск : Беларус. Энцыкл., 2008. – Т. 1 : А–Л. – 672 с.
5. 136 Лепешаў, І. Я. Этымалагічны слоўнік фразеалагізмаў / І. Я. Лепешаў. – Мінск : Беларус. Энцыкл., 2004. – 448 с.
6. Плотникова, А. А. Рог / А. А. Плотникова // Славянские древности : этнолингвист. словарь : в 5 т. / РАН, Ин-т славяноведения и балканистики ;

под общ. ред. Н. И. Толстого. – М., 1995–2012. – Т. 4 : [П – С]. – 2009. – С. 437–441.

7. Словарь символов и знаков : Широчайший спектр символики в искусстве и мифологии : Сюжеты и явления в символах / авт.-сост. Н. Н. Ргалевиц. – Минск : Харвест, 2004. – 512 с.

8. Тлумачальны слоўнік беларускай мовы : больш за 65000 слоў / Нац. акад. навук, Ін-т мовазнаўства ; [І. М. Бунчук і інш.] ; пад рэд. М. Р. Судніка, М. Н. Крыўко. – 4-е выд. – Мінск : Беларус. Энцыкл., 2005. – 784 с.

9. Тресиддер, Дж. (Tresidder, J.) Словарь символов / Дж. Тресиддер [пер. с англ. С. Палько]. – М. : ФАИС–ПРЕСС, 1999. – 448 с.

УДК 811.161.3'42:821.161.3-343:398.2

К. В. Лёгенькая

Парэміі ў беларускай народнай казцы

Артыкул прысвечаны даследаванню спецыфікі існавання прыказак і прымавак у беларускай народнай казцы, іх семантычнай напоўненасці і ролі ў стварэнні ўмоўнай казачнай фантастыкі; значэння вытокаў і ролі ў асэнсаванні ментальнасці беларускага народа.

Казка як жанр народнай творчасці склалася ў часы старажытных татэмістычных і анімістычных вераванняў людзей у звышнатуральныя здольнасці птушак і жывёл, растастайных прадметаў і з'яў рэчаіснасці. З узнікненнем і распаўсюджаннем хрысціянства на ўсходнеславянскіх землях гэтыя сакральныя веды сталі ўспрымацца як фантастыка, у казку ўкараняліся і суіснавалі побач з язычніцкімі монатэістычнымі вераваннямі. Менавіта таму казка з'яўляецца жанрам, які існуе на памежжы дзвюх рэлігій, арганічна сумяшчаючы ў сабе, здаецца, супярэчлівыя стыхіі. Казачны эпас, такім чынам, перадае за алегарычнай заслонай сапраўдныя погляды старажытнага беларуса.

Р.Л. Пермякоў у склад парэміялагічнага фонду мовы ўключае народныя выказванні, што ўяўляюць сабой сказы (прыказкі, прымаўкі, прыкметы) і паслядоўнасць сказаў (анекдоты, загадкі) [1, с. 80]. У такім выпадку, паняцце *парэмія* вельмі шырокае, аднак нас цікавяць такія адзінкі парэміялогіі, як прыказкі і прымаўкі.

Парэміялагічныя адзінкі самі па сабе з'яўляюцца вынікам і ўтрымальнікам вопыту не аднаго пакалення беларусаў. Іван Іванавіч Насовіч пасля доўгага вывучэння і назірання за бытам, паводзінамі, мовай беларускага этнасу казаў: “Беларусы ўсе факты, усе выпадковасці чалавечага жыцця, усе ўчынкі, як добрыя, так і дрэнныя, і ўсякае меркаванне падводзяць пад мерку прыказак сваіх... Паміж простых людзей ёсць шмат такіх здольных, якія на ўсякую падзею, усякі выпадак, вясёлы, спрэчны, сумны, – адразу і дарэчы падаюць прыказку, нібы знарок іх завучвалі” [2, с. 3].

“Не плюй у калодзеж – прыдзецца вады напіцца”, “Мякка сцеле, ды мулка спаць”, “Чужымі рукамі жар заграбаць” – працягваць можна бясконца, і кожнае выслоўе з мінімальным выкарыстаннем вербальных сродкаў навучыць вопыту не аднаго пакалення, ахарактарызуе любую сітуацыю, дапаможа выйсці с цяжкага становішча.

Доўгі час прыказкі і прымаўкі лічыліся малымі фальклорнымі творами, цяпер жа яны ўспрымаюцца як моўныя адзінкі побач з фразеалагізмамі, складанымі тэрмінамі, проста словамі. На сённяшні дзень, самае распаўсюджанае меркаванне аб адрозненні прыказак і прымавак наступнае: “прымаўка адрозніваецца ад прыказкі тым, што не з'яўляецца закончаным суджэннем і звычайна не мае павучальнага сэнсу” (ТСБМ).

Слушным нам падаецца выказванне В.П. Краснея: “Адрозніваюцца прыказкі і прымаўкі па сваёй структуры. Прыказкі па сваёй форме з'яўляюцца выслоўем, якое складаецца з дзвюх частак (*Ад душы працуеш – Радзіму мацуеш*). Прымаўка – таксама выслоўе, але яно складаецца з адной часткі (*На чужыне і камар загіне*) [3, с. 159–160].

Галоўнай задачай парэмій з'яўляецца захаванне народнага вопыту ў слухным выказванні і, адпаведна, выкананне дыдактычнай функцыі па перадачы гэтага вопыту новым пакаленням людзей. У гэтым заключаецца падабенства парэмій і казак, якія таксама прадугледжваюць павучэнне чытача.

У казцы распаўсюджаны трохразовы паўтор звенняў падзей, гэтым яны падобныя да народных замоў, дзе тэкст малітвы паўтараецца тройчы для ўзмацнення сілы слова і дапамогі хвораму. На кожным коле замоўца кажа “першым разам – добрым часам”, “другім разам...”, “трэцім разам...”. З цягам часу такія выказванні пачалі выконвацца ў адрыве ад замоў і бытаваць у якасці прыказак. Выкарыстанне такога выказвання прадвяшчала патрэбны вынік справы. Тое ж сустракаецца і ў тэкстах беларускіх народных казак, дзе трэці раз знамянуецца станоўчым завяршэннем справы:

“Блаславілі яны друг дружку раз, другі ды трэці. І як панатужыліся, панасіліся яны *за трэцім разам – добрым часам*, дык разляцеўся той мех на дробныя кусочки” [4, с. 105]; “Абвязала яна [*маці – К.Л.*] Івана драцяной вярхоўкай. Іван ціскануў плячамі *раз, другі, трэці* – вярхоўка драцяная не парвалася, а толькі ўехала ў цела” [4, с. 196]. Апошні прыклад сведчыць пра тое, што калі справа не зроблена і на трэці раз, больш сам герой нічога не зможа зрабіць, яму патрэбна дапамога або сяброў-асілкаў, або чароўных жывёл.

Распаўсюджаныя ў казках народныя выказванні, якія ўключаюць у сябе кампанент *маці, мачаха*: “Як *мачыха ня родная мамка*, дык не ўзлюбіла яна сваіх падчарак” [4, с. 101]. Тут з дапамогай прымаўкі праяўляецца казачны матыў супрацьстаяння злой мачахі, якая не можа стаць роднай маці для дачок, і падчарак (або адной дзедавай дачкі). Мачыха традыцыйна лічыцца адмоўным персанажам і робіць усё магчымае, каб звесці ненавісных дзяцей са свету. Напрыклад: “Вязі, дзед, сваіх дачок ліба ў лес, ліба ў ваду, ліба ў чыстае поле, а не то я цябе сама са свету зжыву” [4, с. 101]. Адваротную ж сітуацыю бачым у наступным прыкладзе: “А нас *маці спарадзіла – на шчасце благаславіла*, благаславім жа і мы адзін другога” [4, с. 105].

У казках можна сустрэць насленне хрысціянскага свету і дахрысціянскага, язычніцкага. З аднаго боку, героі казкі могуць звяртацца да звышнатуральных сіл, просіць дапамогі ў асоб інфернальнага, міфічнага свету, з другога ж – у сваіх дзеяннях і выразах успамінаць Бога: “*Вяліка шчасце, мамухна, вялік і бог, усё долю дась*” [4, с. 109].

Распаўсюджаныя ў казцы матыў здрадніцтва жонкі свайму мужу, хоць гэта і не характэрна для беларускай ментальнасці. Гэта тлумачыцца ў казцы быццам бы недастатковымі разумовымі якасцямі жанчыны: “То ж казка кажацца, што ў *бабы волас довед, да вум кортак*, на ўсё эта зладзейства яна сагласілась” [4, с. 143]. Аднак хітрая жанчына можа і знайсці спосаб, як даведацца пра тое, што ёй патрэбна: “*Чалавек выпіў – разум наслабеў* – і дай сказаць, адкуль ён грошы бярэ” [4, с. 250].

Акрамя агульнанародных прыказак, у казцы ёсць выразы, якія сваёй будовай і значэннем набліжаюцца да прыказак. Такія выразы называюцца рыфмоўкамі. З іх дапамогай казачны цар выражае смяротную казнь, якая чакае героя ў выпадку невыканання задання: “*Мне прыдзецца тапор і плаха, а ты глядзі, каб была смяротна рубаха*” [4, с. 185] або “Калі ты не прывязеш мне Цар-дзівіцу, то *мой меч – твая галава з плеч*” [5, с. 333]; чарадзейныя жывёлы або дзівіцы

павучаюць героя: “А што, Іванька, я табе казаў: *ня руш пяра, ня будзе бяда*” [4, с. 120]; “Да, мой друг, Няшчасны Егар, *калі б ты мяне не браў, то б і гора не знаў*” [4, с. 211]; “Мал Малышок, думаеш жаніцца, а прыходзіцца з свету збыцца” [4, с. 175].

Такім чынам, парэміі і падобныя да іх казачныя рыфмоўкі выражаюць стэрэатыпы-павучэнні, адрасаваныя як галоўнаму герою, так – і можа быць нават у большай ступені – слухачу казкі.

З дапамогай рыфмовак могуць размаўляць паміж сабою героі казак: “Ну, вылязай, – гаворыць Змей. – *Ці будзем быцца, ці будзем гадзіцца, ці луччы вінца напіцца?* Суччы сын: – *Вінца напіцца – уп’ёмся, а будзем гадзіцца – вы мяне абдурыце, лети будзем біцца*” [5, с. 63].

Акрамя прыказак і прымавак, у казачным эпасе беларусаў сустракаюцца і крылатыя выразы. Яны таксама валодаюць устойлівасцю ў межах казкі, апрача таго, шырока выкарыстоўваюцца ў паўсядзённым жыцці: “*Гэта не служба, а службачка будзе!*” [4, с. 179]; “*Малісь богу ды лажыся спаць: вутра вечара мудраней будзе*” [4, с. 208]; “*Скора казка кажашца, ды не скоро дзела дзелаецца*” [4, с. 119] або ў скарочаным варыянце: “*Скора кажашца, доўга дзеецца*” [4, с. 221].

Казачны эпас ад астатніх фальклорных жанраў адрозніваецца высокай ступенню ўстойлівасці, таму сюжэты казак набываюць схематычнасць падзей, а прыказкі, прымаўкі, афарызмы і рыфмоўкі спрыяюць вобразнасці казачнага тэксту, яго жывасці і каларытнасці. Разам з гэтым, даследуемыя адзінкі дапамагаюць пры раскрыцці алегарычнай семантыкі казкі.

Літаратура

1. Пермяков, Г.Л. Основы структурной паремиологии / Г.Л. Пермяков. – М. : Наука, 1988. – 236 с.
2. Сборник белорусских пословиц, составленный И.И. Носовичем // Сб. Отд. рус. яз. и словесности Импер. АН. Т. XII, № 2. – Спб., 1874.
3. Красней, В.П. Грані слова / В.П. Красней. – Мінск: Навука і тэхніка, 1986. – 325 с.
4. Беларускія народныя казкі: са зборнікаў Е. Р. Раманова / Складанне, падрыхтоўка тэксту, прадмова В. К. Бандарчыка. – Мінск : Дзяржвыд. БССР, 1962. – 340 с.
5. Чарадзейныя казкі: у 2 ч. Ч. 1 / склад. К. П. Кабашнікаў, Г. А. Барташэвіч; рэдкал.: В. К. Бандарчык [і інш.]. – Мінск : Навука і тэхніка, 1978. – 691 с.

В. А. Ляшчынская, З. У. Шведава

Фразеалагізмы архітэктурна-будаўнічага кода культуры беларусаў з кампанентам *вугал* /*кут*

У артыкуле праводзіцца лінгвакультуралагічны аналіз фразеалагічных адзінак беларускай літаратурнай мовы з кампанентам-словам *кут* /*вугал*, якое ў свабодным сваім выкарыстанні з'яўляецца найменнем аднаго з ключавых сімвалаў у беларускай карціне свету, што і стала асновай яго адбору пры ўтварэнні фразеалагічных адзінак. А ўведзены ў склад фразеалагізмаў кампанент-найменне сімвала надзяляе культурнай семантыкай гэтыя другасныя адзінкі мовы, утвораныя на вобразнай аснове і ў выніку пераасэнсавання выразаў з гэтым словам.

Важнейшай задачай лінгвакультуралагічнага аналізу фразеалагічных адзінак (ФА) як «моўных і культурных знакаў другаснай намінацыі» (В.М. Макіенка), асноўная роля якіх заключаецца ў апісанні і ацэньванні ўсяго таго, што звязана з жыццём чалавека і што чалавек лічыць найбольш важным у сваім жыцці, каб выразіць і перадаць праз вобразнае ўяўленне ўстойлівы, каштоўнасны змест культуры, яе каштоўнасныя арыенціры, з'яўляецца суаднесенасць іх слоў-кампанентаў з кодамі культуры. Культурны код – гэта «сістэма знакаў (знакавых цел) матэрыяльнага свету, якія сталі носьбітамі культурных сэнсаў; у працэсе асваення чалавекам свету яны набылі значнасць, якая распознаецца, дэкадзіруецца пры іх успрыманні інтэрпрэтатарам» [1, с. 60].

Выдзелены сярод іншых архітэктурна-будаўнічы, ці архітэктурна-домаўладкавальны, код культуры як сукупнасць імёнаў, якія абазначаюць жыллё чалавека як цэлае (аптэка, дом, званіца, мельніца, хата, царква і інш.) ці асобныя яго часткі (акно, вугал, дзверы, кут, парог, страх, сцяна і інш.), што нясуць функцыянальна значныя для культуры сэнсы і надаюць гэтым імёнам ролю знакаў «мовы» культуры, лічыцца адным з важнейшых, хаця б з прычыны таго, што жыллё – «адзін з ключавых сімвалаў культуры» [2, с. 3]. Актуальнасць даследавання архітэктурна-будаўнічага кода культуры беларусаў як асновы даследавання сімвальнасці ў семантыцы фразеалагізмаў і іх адметнай ролі абумоўлена неабходнасцю

рэканструкцыі фразеалагічнай карціны свету беларусаў, якую і складаюць коды культуры, у тым ліку і архітэктурна-будаўнічы код у яго прадстаўленасці праз абраныя кампаненты-іменны з сімвалічным значэннем і праз колькасны паказчык – амаль 140 ФА, якія не былі аб'ектам вывучэння, акрамя групы ФА з кампанентам *дзверы* ў беларускай мове [3] і з кампанентам *сцяна* ў беларускай і рускай мовах у параўнальным плане [4].

У межах прапанаванага артыкула аб'ектам вывучэння абраны ФА беларускай мовы архітэктурна-будаўнічага кода культуры з кампанентам *вугал /кут*, выдзеленыя (усяго 10 ФА) метадам суцэльнай выбаркі з «Фразеалагічнага слоўніка» І. Я. Лепешава [5]. А асноўная мэта даследавання – даць культурную інтэрпрэтацыю абраным ФА праз вызначаны кампанент ў тэматычным кодзе культуры як ключавым звяне лінгвакультуралагічнага аналізу.

Аб'яднанне ФА з кампанентам *вугал* і *кут* у адну групу тлумачыцца, з аднаго боку, выкарыстаннем у адной ФА гэтых двух кампанентаў як варыянтных на аснове іх сінаніміі, як, напрыклад, у ФА *непачаты кут /край /вугал*; з другога – наяўнасцю агульнага, блізкага і адметнага, улацівага толькі для кожнай з гэтых мнагазначных лексем пры іх свабодным выкарыстанні. У прыватнасці, лексемы *вугал* і *кут* у беларускай мове поўнасьцю супадаюць у значэннях 'частка пакоя, якая здаецца ў наймы' і 'жыллё, прыстанак, месца жыхарства (звычайна ў спалучэннях «свой кут», «мець кут» і пад.)'. Аднак яны разыходзяцца ў абазначэнні адной і той жа часткі хаты: лексема *кут* абазначае 'месца, дзе сыходзяцца ўнутраныя бакі прадмета; частка памяшкання, прастора паміж дзвюма сценамі', 'самае пачэснае месца за сталом на покуці' і ў пераносным значэнні – 'мясцовасць, звычайна глухая, далёкая' [6, с. 763], а лексема *вугал* – 'месца, дзе сутыкаюцца два бакі аднаго прадмета; роў' і ў складзе тэрміна *нямецкі вугал* 'гладкі, без выступаў вугал (хаты)' [7, с. 509]. Як бачым, *вугал* і *кут* – два найменні адной часткі хаты, але з розных яе бакоў: *кут* – гэта ўнутраная частка і прастора хаты, а *вугал* – знешні, знадворны элемент будынка.

Пры гэтым лексемы *вугал /кут* з'яўляюцца не толькі часткай дома як чатырохвугольнай формы структуравання ўнутранай і знешняй прасторы хаты, дома, дзе чатыры сцяны і чатыры вуглы, што ўжо па-свойму сімвалічна, але і найменнем іншых сімвалаў. У прыватнасці, яны служаць указаннем кожным з чатырох вуголю, як і чатырма сценамі, на чатыры бакі свету, а яшчэ сімвалічнага выдзялення ў прастору хаты чыстай, светлай часткі як абжытай, «ачалавечанай», якая выходзіць на ўсход ці поўдзень жылля, таго

пярэдняга ці краснага кута, покуці, дзе размяшчаюцца бажніца з іконамі, таго «ганаровага» месца ў куце за сталом. З кутом устанаўліваецца дыяганаль кут – печ, якая адпаведна суадносіцца з усходам ці поўднем (кут) і з захадам ці поўначчу (печ), і інш. Слушная у гэтых адносінах заўвага А.К. Байбурына пра тое, што «арыентацыя жылля – гэта не толькі суаднесенасць бакоў жылля з бакамі свету, але і ўключэнне ў цэлую сістэму адпаведнасцей прасторава-часовага, сацыяльнага, рэлігійнага, эканамічнага, міфалагічнага, касмалагічнага, гаспадарча-бытавога характару; ўключэнне ў сімваліку колеру і сімваліку лічбаў» [2, с. 77].

Менавіта ўсё гэта і паслужыла асновай адбору і выкарыстання лексем *вугал* і *кут* пры ўтварэнні ФА, асноўнае значэнне якіх – адлюстраванне, захаванне і перадача ў часе і прасторы абагуленых уяўленняў людзей адносна мэты і нормаў сваіх паводзін, якія ўвасабляюць гістарычны вопыт і канцэнтравана выражаюць сэнс культуры нашага народа. Пры гэтым, вобразы адных ФА звязаны з кутом як сродкам вызначэння прасторы ўнутры памяшкання (*заганяць сябе ў кут; заганяць у кут; з кута ў кут*), а вобразы другіх – з вуглом як сродкам вызначэння часткі і акаляючай прасторы са знешняга боку, знадворку збудавання (*за вуглом /вугламі; з-за вугла; падпіраць /абціраць вуглы*) як паказчыка чужой прасторы. Вобразы выдзеленых ФА ўзыходзяць да старажытнейшай формы светаўспрымання, якая супрацьпастаўляе «чужую» і «сваю» прастору, «знешні і «ўнутраны» бакі хаты і ўвогуле любога будынка і на аснове гэтага «чужы» і «свой» чалавек, «дрэнны» і «добры» учынак, дзеянне і пад.

Так, сярод ФА з кампанентам *кут* выдзелім спачатку дзве блізкія па структуры ФА з агульнымі кампанентамі – *заганяць у кут* ‘ставіць у бязвыхаднае становішча (звычайна ў спрэчцы)’ і *заганяць сябе ў кут* ‘аказвацца ў цяжкім ці бязвыхадным становішчы’, другая з якіх адрозніваецца няўнасцю дадатковага кампанента *сябе* і адпаведна сваім значэннем і выкарыстаннем.

У ФА *заганяць у кут* маецца на ўвазе, што адна асоба ці некалькі давялі другую асобу да стану поўнага непаразумення, недаўмення, безвыходнасці, што наглядна ілюструе наступны кантэкст: *Вялікай порцыі палітыкі механізатары не пераварвалі, ды, відаць, трохі і заядае дзядзькоў, што вучань іх у кут заганяе ў спрэчцы*. І. Шамякін [5, т. 1, с. 439]. А ў другой ФА падразумяваецца, што адна асоба, апынуўшыся ці сутыкнуўшыся з якой-небудзь праблемай, якую сама ж і стварыла, не можа знайсці выхаду, не мае магчымасці яе вырашыць, што наглядна ілюструе наступная ілюстрацыя: *Стары ж чалавек, увогуле заслужаны, амбіцыяй і маной загнаў сябе ў кут*. Новікаў [Тамсама].

Абедзве ФА праз кампанент *кут* суадносяцца з прасторавым кодам культуры і асацыіруюцца з тупіком, з тым месцам, якое не мае «выхаду» (тупік утвараецца сыходжаннем, сутыкненнем унутраных бакоў дзвюх сцен, завяршэннем прасторы паміж дзвюма сценамі), праўда, у сімвалічным сэнсе (параўн. *кут* /вугал, куды ставяць для пакарання дзіця, якое без дазволу дарослага «не можа выйсці»). А як зазначаюць даследчыкі, «у архаічнай культуры старажытных славян *кут* (як, верагодна, і тупік), разам з гарышчам, падполлем, печчу, суадносіўся з уяўленнем аб «чужой прасторы» – *тым светам*, з якога няма выхода [8, с. 94].

Фразеалагізмы ўтвораны антропна-прасторавай метафарай, якая прыпадабняе безвыходнасць, тупіковасць становішча чалавека, загнанасці яго ў *кут*. Іншымі словамі, вобразы названых ФА заснаваны на сімвалічным прачытанні кута, які суадносіцца з безвыходнасцю і ў якім чалавек аказваецца па чужой ці сваёй волі, але з прычыны нейкіх абставін, што выразна даводзіць кампанент-дзеяслоў *заганяць*, які часткова захоўвае семантыку ‘прымушаць каго-н. увайсці куды-н., апынуцца дзе-н.’. Фразеалагізмы выступаюць у ролі сімвала бязвыхаднага становішча ў выніку сваіх ці чужых дзеянняў.

Словаспалучальная ФА з *кута* ў *кут* ‘туды і назад, у розных кірунках (хадзіць, сланяцца, сноўдацца, бегаць і пад. у памяшканні)’, якая вызначаецца выкарыстаннем паўтору кампанента *кут* і прыназоўніка з як указанне прасторы ад пачатку руху і *у* як указанне на месца, у бок якога накіраваны гэты рух, суадносіцца з прасторавым кодам культуры. Маецца на ўвазе, што хто-небудзь аднастайна перамяшчаецца ў двух супрацьлеглых напрамках – з аднаго кута памяшкання ў другі і назад, як правіла, у стане хвалявання, абдумвання, чакання каго-ці чаго-небудзь. З прычыны аднастайнасці руху і безвыніковасці такога дзеяння перамяшчэння ФА перадае стэрэатыпнае ўяўленне пра абмежаванасць руху ў памяшканні і бяздзейнасць.

Цесна звязаны паміж сабой дзве ФА з кампанентам *вуглы* – назоўнікавая ФА *вострыя вуглы* ‘рэзкія бакі чаго-н.; тое, што выклікае рознагалоссі і супярэчнасці’ і дзеяслоўная ФА *згладжваць вострыя вуглы* ‘змякчаць рэзкія бакі чаго-н., вастрыню рознагалоссяў і супярэчнасцей’. Паводле меркавання І.Я. Лепешава, ФА *вострыя вуглы* «ўзнікла на аснове дзеяслоўнага фразеалагізма. Адарваўшыся ад дзеяслоўнага выразу, гэты фрагмент атрымаў прадметнае значэнне, захаваўшы “долю” семантыкі ўсяго фразеалагізма» [9, с. 78]. Зусім магчыма, што назоўнікавая ФА абавязана фразеалагізацыі

тэрміналагічнага словазлучэння *востры вугал*, якім лічаць вугал, што мае менш за 45° , і тады дзеяслоўная ФА – метафарычнае пераасэнсаванне свабоднага словазлучэння.

Паводле зместу ФА *вострыя вуглы* маецца на ўвазе, што пэўнае меркаванне, план, асоба могуць разглядацца супрацьлегла, выклікаць рэзка выражаную кантрасную рэакцыю і стаць прычынай абвостранай дыскусіі, спрэчкі, сваркі. Вобраз ФА імпліцытна ўтрымлівае культурную інфармацыю аб уяўленнях пра што-небудзь напружанае, крытычнае ці нават проста абвостранае і супярэчлівае ва ўспрыманні людзей. У аснове вобраза ляжыць метафара, якая прыпадабняе штосьці супярэчлівае, супрацьлеглае з прычыны рознага меркавання, разумення вострага вугла. Немалаважную ролю ў стварэнні вобраза ФА адыгрывае атрыбутыўны кампанент *вострыя*, які часткова захоўвае сваю семантыку – ‘які выразна і моцна адчуваецца’ [1, с. 507]. Фразеалагізм *вострыя вуглы* выконвае ролю эталона супярэчнасці, непрымірымасці ці рознагалосся.

Вобраз ФА *згладжваць вострыя вуглы* імпліцытна ўтрымлівае культурную інфармацыю аб магчымасці і ўменні ў пэўных выпадках зняць вастрыню пытання, змякчыць рознае, супрацьлеглае ці непрымірымае, успрыманне чаго-небудзь і суадносіцца з прасторавым і антропна-дзеясным кодам культуры. ФА ўтрымлівае метафару, у якой жаданне сцішыць, зменшыць накал пачуццяў і кантраснасць успрымання, магчымую рэзкасць слоўнага выражэння (вастрыня рознагалоссяў, супярэчнасцей, магчымых гнеў, сварка, гарачая дыскусія, непрымірымасць і да т.п.) прыпадабняецца да больш тактоўнага, мяккага выражэння ці працэсу згладжвання вустрых вугоў. ФА *згладжваць вострыя вуглы* адлюстроўвае стэрэатыпнае ўяўленне аб магчымасці, уменні і, несумненна, нават неабходнасці пазбягаць рознагалосся, супярэчлівасці і непрымірымасці ў якім-небудзь пытанні.

Блізкія паводле будовы і розныя паводле значэння яшчэ дзве ФА з кампанентам *вугал* – *за вуглом /вугламі* ‘ўпотаі, скрытна, каб ніхто не чуў, не бачыў, не ведаў (гаварыць, пляткарыць і пад.)’ і *з-за вугла* нападаць, шкодзіць ‘вераломна, спадцішка, без папярэджання’. Вобразы абедзвюх ФА праз кампанент *вугал* суадносяцца з архітэктурна-будаўнічым кодам, а ў спалучэнні з прыназоўнікам *за* ці *з-за* выразна суадносяцца яшчэ і з прасторавым кодам культуры. У абедзвюх адзінках вугал выступае сродкам асэнсавання свету, але ў кожнай па-свойму і ў адносінах да пэўнай рэаліі і звязанага з ёй правіла жыцця.

Так, ФА *за вуглом /вугламі* вобразна перадае ўяўленне чалавека пра паняцце скрытнасці, таемнасці дзеяння, якое можа быць аднаразовым ці шматразовым, указаннем на што служыць марфалагічная варыянтнасць формы адзіночнага ці множнага ліку кампанента *вугламі*. Вобраз ФА даводзіць пра тое, што нешта робіцца, гаворыцца так, каб яно не магло быць убачаным, пачутым асобай, пра якую ідзе таемная размова. І гэта скрытасць прадстаўляецца месцам яе правядзення, якое недаступна асобе, паколькі робіцца тайна, бо з нядобрымі намерамі (параўн. анатанімічныя ФА *ў вочы* казаць (сказаць), гаварыць, хваліць і пад. ‘адкрыта і нічога не хаючы, у прысутнасці каго-н.’ і *за вочы* ‘пры адсутнасці каго-н., завочна (гаварыць, зваць, лаяць, насміхацца і пад.’). І менавіта тое, што дзеянне, размова аднаго ці некалькіх чалавек ў адносінах да другога ці другіх не ўспрынята на слых і зрокава, вядзецца патаемна ад іх, метафарычна прыпадабняецца ўвогуле паняццю скрытасці, патаемнасці і звязваецца з абгаворам, пляткарствам, што падпадае пад асуджэнне і, зразумела, выклікае адмоўную ацэнку. ФА *за вуглом /вугламі* набыў ролю эталона спосабу абгавору, пляткарства як негатыўнай з’явы ў міжасобных адносінах.

Яшчэ больш рэзка выяўляе эмоцыю асуджэння ФА *з-за вугла*, дзе зноў выяўляецца сувязь са старажытнейшым супрацьпастаўленнем «свая» – «чужая» прастора, «добры» – «нядобры» і дзе прастора і дзеянне з-за вугла сімвалізуе чужую, злую, нядобрую сілу. У вобразе ФА ляжыць метафара, якая нядобрыя намеры, адмоўныя дзеянні адной асобы ў адносінах за другой ці другіх прыпадабняе да нечаканага нападу і нанясення шкоды. ФА *з-за вугла* выступае ў ролі эталона, спосабу вызначэння нечаканасці шкоднага ўчынка.

Адмоўная ацэнка як выражэнне чужой і значыць нядобрай, адмоўнай уласцівасці, сімвалічна замацаванай за вуглом, кутом, выяўляецца яшчэ ў дзвюх ФА – *падпіраць /абціраць вуглы і мядзведжы куток /кут*.

ФА *падпіраць /абціраць вуглы* ‘бяздзейнічаць, туляцца без справы’ суадносіцца, акрамя архітэктурна-будаўнічага кода праз кампанент *вуглы*, яшчэ з антропна-дзеясным кодам культуры праз варыянтныя кампаненты *падпіраць* ці *абціраць*, паколькі дзеянне, дакладней, бяздзейнае звязана з чалавекам. Тут маецца на ўвазе, што чалавек, які не заняты справай ці выяўляе пасіўнасць да працы, падобны да таго, хто абраў для сваёй апоры вугал хаты і стаіць без справы, падпёршы гэты вугал, які не мае ў гэтым патрэбы. І такім чынам прадстаўлена фіктыўнае дзеянне (параўн. яшчэ ФА *біць лынды, круціць вала <за хвост>*, *сядзець склаўшы рукі* з агульным

значэннем ‘бяздзейнічаць, праяўляць пасіўнасць’). У выніку метафарычнага пераносу выразу ФА перадае стэрэатыпнае ўяўленне пра бяздзейнасць чалавека, яго пасіўнасць да справы, работы ўвогуле.

У аснове вобраза ФА *мядзведжы куток /кут* ‘глухая, аддаленая мясціна; глуш’ ляжыць метафара, паводле якой далёкае ад цывілізацыі месца прыпадабняецца куту, з якім звязана ўяўленне пра цемру, глухасць, забітасць, а эталонам такога месца выступае *мядзведжы*, ці такому месцу, дзе жывуць мядзведзі (параўн. *кут* як жыллё, месца жыхарства і *бярлог* як зімовае логава мядзведзя, а ў пераносным значэнні і як найменне жылля), які сімвалічна звязаны з уяўленнем аб дзікасці і нелюдзімасці, тым самым супрацьпастаўляючы лясную прастору той, што абжыта чалавекам. ФА не столькі называе аддаленую ад жыццёва важных цэнтраў мясціну, колькі характарызуе яе як глухую і далёкую. Вобраз ФА суадносіцца з зааморфным і прасторавым кодам культуры. Фразеалагізм набыў ролю эталона максімальна аддаленага і цяжкадаступнага месца жыцця людзей.

І апошня з дзесяці адзінак – ФА *непачаты край /вугал /кут* ‘вельмі многа, у вялікай колькасці’, дзе выкарыстоўваюцца варыянтныя і ўзаемазамяняльныя кампаненты, якія захоўваюць сімвалічнае значэнне прасторы паміж дзвюма сценамі. Дзеепрыметнікавы кампанент *непачаты* суадносіцца з антропным кодам культуры, *вугал-кут* – з прасторавым і архітэктурна-будаўнічым. Фразеалагізм выконвае ролю эталона, г. зн. меры аб мностве, вялікай колькасці.

Такім чынам, у фразеалагізмах беларускай літаратурнай мовы з кампанентам *вугал /кут* вызначаецца своеасаблівы характар светаадчування і светарузумення беларусаў аб адным з важнейшых паняццяў-сімвалаў – хаты праз яе частку – кут ці вугал. Фразеалагізмы з кампанентам *вугал /кут* выяўляюць вытокі частковай канцэптэуалізацыі катэгорыі прасторы, звестак аб прасторы хаты, дома як адным з найбольш актуальных паняццяў жыццядзейнасці чалавека праз яго ўнутраную і знешнюю частку – кут-вугал. Кут-вугал выступае адным з вызначальных агульных паказчыкаў прасторавых каардынатаў чалавека ўнутры і знадворку жылля, сімвалізуе цёмную, чужую, аддаленую і глухую прастору, тупіковае становішча і штосьці супярэчлівае, супрацьлеглае, месца нядобрых дзеянняў ці ўвогуле бяздзейня, суадносіць з паняццем мноства, незлічонасці, што стала крытэрыем адбору гэтых лексем як найменняў сімвалаў пры ўтварэнні фразеалагізмаў і вытокаў уласцівай здольнасці кожнага з іх выступаць у ролі сімвалаў, эталонаў і стэрэатыпаў.

Літаратура

1. Ковшова, М.Л. Анализ фразеологизмов и коды культуры / М.Л. Ковшова // Известия РАН. Серия литературы и языка. – 2008. – Т. 67. – № 2. – С. 60–65.
2. Байбурин, А.К. Жилище в обрядах и представлениях славян / А.К. Байбурин. – Л.: Наука, 1983. – 188 с.
3. Ляшчынская, В.А. Дзверы – сімвальны кампанент фразеалагізмаў архітэктурна-домаўладкавальнага кода культуры / В.А. Ляшчынская // Скарынаўскія традыцыі: гісторыя і сучаснасць: зборнік навук. артыкулаў: у 2 ч. Ч. 1 / рэдкал.: А.М. Ермакова (гал. рэд.) [і інш.]; М-ва адукацыі РБ, Гом. дзярж. ун-т імя Ф. Скарыны. – Гомель, 2015. – 252 с. – С. 194–202.
4. Ляшчынская, В.А. Аналіз фразеалагізмаў з кампанентам *сцяна* ў беларускай і рускай мовах / В.А. Ляшчынская // Региональные аспекты современных историко-правовых, филолого-культурологических, психолого-педагогических, естественнонаучных и экономических исследований: сб. матер. Междунар. науч.-практ. конф., посвящ. 85-летию Брянского гос. ун-та им. И.Г. Петровского и 20-летию филиала ун-та в г. Новозыбкове; г. Новозыбков, Брянской обл., 15-16 октября 2015 – Ч. 1. – 362 с. – С.185–194.
5. Лепешаў, І.Я. Слоўнік фразеалагізмаў: у 2 т. Т. 1: А–Л / І.Я. Лепешаў. – Мінск: Беларус. Энцыклапедыя імя П. Броўкі, 2008. – 672 с.; т. 2: М–Я / І.Я. Лепешаў. – Мінск: Беларус. Энцыклапедыя імя П. Броўкі, 2008. – 704 с.
6. Тлумачальны слоўнік беларускай мовы: у 5-і т. Т. 1: А–В [рэд. тома М.П. Лобан]. – Мінск: гал. рэд. Беларус. Сав. Энцыклапедыі, 1977. – 608 с.
7. Тлумачальны слоўнік беларускай мовы: У 5-ці т. Т. 2: Г – К / [Рэд. тома А.Я. Баханькоў]. – Мінск: Гал. рэд. Беларус. Сав. Энцыклапедыі, 1978. – 768 с.
8. Большой фразеологический словарь русского языка / отв. ред. В.Н. Телия. – 4-е изд. – М.: АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2009. – 784 с.
9. Лепешаў, І.Я. Этымалагічны слоўнік фразеалагізмаў / І.Я. Лепешаў. – Мінск : БелЭн, 2004. – 448 с.

УДК 811.161.3'367.335:398.9

Н. П. Цімашэнка

Беларускія парэміі са структурай складанага сказа з рознымі відамі сувязі

У артыкуле разглядаюцца беларускія прыказкі і прымаўкі, якія па сваёй структуры суадносяцца са складанымі сказамі з рознымі відамі

сувязі. Аўтарам аналізуюцца семантыка-сінтаксічныя адносіны паміж прэдыкатыўнымі часткамі такіх парэмічных канструкцый, даецца характарыстыка з боку іх пунктуацыйнага афармлення.

З глыбокай старажытнасці да нас дайшлі разнастайныя фальклорныя творы, сярод якіх асаблівае месца займаюць прыказкі і прымаўкі, якія па праву можна лічыць узорами народнай мудрасці і дасканаласці. Менавіта ў парэмічных канструкцыях яскрава выяўляецца характэрнае роднай мовы. Тут адлюстраваны мудрасць і душа нашага народа, змешчана сістэма поглядаў на акалячую рэчаіснасць. Гэты фальклорны жанр справядліва можна назваць мастацкім летапісам народа. Беларускія парэмічныя канструкцыі змяшчаюць у сабе павучальны маральна-практычны змест, што робіць іх агульнанародным здабыткам. Актуальнасць даследавання заключаецца ў тым, што беларускія прыказкі і прымаўкі як разнавіднасць фальклорных жанраў маюць цікавы моўны матэрыял для разгляду асаблівасцей розных сінтаксічных адзінак. У даным артыкуле наша ўвага будзе скіравана на парэмічныя канструкцыі, якія па сваёй структуры суадносяцца са складанымі сказами з рознымі відамі сувязі (складанымі сказами камбінаванай будовы). Адрозніваем, што складаныя сказы з рознымі відамі сувязі, якімі прадстаўлены беларускія прыказкі і прымаўкі, сустракаюцца рэдка ў параўнанні з іншымі тыпамі складаных і простых сказаў. Прааналізаваўшы ў папярэдніх артыкулах іншыя сінтаксічныя структуры, з якімі суадносяцца беларускія парэміі, адлюстраваныя ў зборніку “Беларускія прыказкі, прымаўкі, фразеалагізмы” [1], мы прыйшлі да высновы, што сярод парэмічных тэкстаў найбольш частотнае ўжыванне характэрна для простых двухсастаўных сказаў (намі было прааналізавана больш за 1200 такіх адзінак): *На бедных свет стаіць* [1, с. 67]; *Далёкая старонка без ветру сушыць* [1, с. 81]; *Шчырая праца – мазалёвая* [1, с. 121]; *У роднага таткі цяплейшая хатка* [1, с. 144]; *Кепскія песні лети за добрыя слёзы* [1, с. 159]. На другім месцы па частотнасці ўжывання знаходзяцца складаназалежныя сказы (намі было прааналізавана больш за 1000 такіх адзінак): *Дзе панская сіла, там мужыцкая спіна* [1, с. 62]; *Дарагая тая хатка, дзе радзіла мяне матка* [1, с. 81]; *Посціць і жывёла, калі гаспадар не мае* [1, с. 112]; *Сам сябе загубіш, як чужую кабеціну прыгалубіш* [1, с. 141]; *Якая птушка, такі і галасок* [1, с. 164]. Затым можна адзначыць складаназлучаныя парэмічныя канструкцыі (намі было прааналізавана больш за 700 такіх адзінак): *Гітлер хваліцца, а фрыцы валяцца* [1, с. 54]; *Ад парады язык не адваліцца і зубы не высыплюцца* [1, с. 88];

Паміраць збірайся, а жыта сей [1, с. 111]. Простыя аднастаўныя і складаныя бяззлучнікавыя сказы прадстаўлены прыблізна роўнай колькасцю ў беларускіх парэміях (намі было прааналізавана больш за 500 адзінак сярод простых аднастаўных парэмій і каля 500 адзінак сярод бяззлучнікавых складаных парэмічных канструкцый): *Адным сэрцам свету не запаліш* [1, с. 58]; *Сябра за грошы не купіш* [1, с. 94]; *На сытага жарабца не трэба дубца* [1, с. 109]; *На пакроў мароз – сей пад кустом авёс* [1, с. 109]; *Цягаў воўк, пацягнулі і воўка* [1, с. 163]; *Чужы роцік не каўнерык: яго не зашпіліш* [1, с. 163]. Рэдкае ўжыванне складаных сказаў камбінаванай будовы (намі выяўлена чужь больш за 250 такіх адзінак) тлумачыцца тым, што парэмічныя канструкцыі – гэта, як правіла, кароткія, лаканічныя выслоўі. Аднак, нягледзячы на сваю сціслую форму, яны ўражваюць сваёй праўдзівасцю, глыбінёй, разнастайнасцю зместу, шматграннасцю адлюстравання ўнутранага свету чалавека.

Складаныя сказы камбінаванай будовы не так шырока прадстаўлены сярод беларускіх прыказак і прымавак, але яны патрабуюць асаблівай увагі, паколькі пры дапамозе гэтых сінтаксічных канструкцый можна выразіць некалькі тыпаў семантыка-сінтаксічных адносін у адной парэмічнай адзінцы. Перш за ўсё неабходна ўгадаць, што пад складаным сказам з рознымі відамі сувязі ў лінгвістычнай літаратуры разумеюць складаны сказ, у які ўваходзяць тры і больш прэдыкатыўныя часткі, аб'яднаныя ў адно сінтаксічнае цэлае пры дапамозе рознай сінтаксічнай сувязі (напрыклад, падпарадкавальнай і злучальнай або злучнікавай і бяззлучнікавай): *Зямля сялянская, лясы партызанскія, шаша нямецкая, а ўлада савецкая* [1, с. 54]; *Фашысты да нас – як рыба ў нерат: ні ўзад ні ўперад* [1, с. 57]; *Багатаму і ў полі родзіць, і ў хлеве плодзіць, а беднаму дзе ні кінь, то клін* [1, с. 59]. Пры дапамозе сказаў такога тыпу ў беларускіх прыказках і прымаўках могуць давацца пароды чалавеку (*На Барыса за рагач бярыся, а прыйдзе багач – кідай рагач, бяры сявеньку ды і сей памаленьку* [1, с. 108]; *Не пытайся, ці галоўка гладка, а пытайся, ці падмеценая хатка* [1, с. 110]; *Не паглядай на чужых жонак: ці скасееш, ці здурнееш* [1, с. 137]), адлюстроўвацца жыццёвыя назіранні (*Як памрэ беднячок – толькі поп ды дзячок, памрэ багаты – на трое (на пяць) з хаты* [1, с. 74]; *Як на полі каткі, то хлеба поўныя куткі, а як на полі мятліца, то хлеб ляжыць на паліцы* [1, с. 122]; *Хваляць дзеўку – шчасця гары, а ўбачаць – не прыходзіцца да двара* [1, с. 145]), характарызавацца людзі (*Не той чалавек, што грошы мае, а той чалавек, што няпраўды не мае* [1, с. 161]; *Харошы сыноч: бацька тапіўся, сын глядзеў і не бараніў,*

бо ў новых ботах быў [1, с. 145]; Жонка для савету, цёшча для прывету, а матка радней усяго свету [1, с. 203]; Пракоп – такі поп: на чым возе едзе, таму і песенькі пяе [1, с. 293]).

У беларускім мовазнаўстве выдзяляюць чатыры тыпы магчымых аб'яднанняў частак у складаных сінтаксічных канструкцыях у залежнасці ад розных камбінацый, тыпаў сувязі паміж часткамі:

1) са злучальнай і падпарадкавальнай сувяззю (падпарадкавальнай і злучальнай): *Адзін жыве – як хочацца, а другі – як прыйдзеца* [1, с. 59]; *Дзе п'юць ды ядзяць, там Яські не глядзяць, а дзе цяжка – ідзі туды, Яська* [1, с. 63]; *Кажух мае свой дух, а ва́та пытае, ці далёка хата* [1, с. 209]; *Наварылі ка́шы, ды невядома, ці паядуць* [1, с. 283];

2) са злучальнай і бяззлучнікавай сувяззю (бяззлучнікавай і злучальнай): *Гора наша – аржаная каша, з'еў бы і такой, ды няма ніякой* [1, с. 62]; *Зямля ўсяго дасць, але ў яе не паложыш – нічога не дасць* [1, с. 103]; *Яму скажы: кароўкі ў хлеў загані, а ён авечкі з хлева выганяе* [1, с. 278];

3) з падпарадкавальнай і бяззлучнікавай сувяззю (бяззлучнікавай і падпарадкавальнай): *Багаты – рагаты: усё глядзіць, каб каго збіць* [1, с. 60]; *Валы не равуць, авечкі не бляюць, калі ў яслях сена* [1, с. 98]; *Тут круцілася, вярцелася, сам не ведаю, дзе дзелася* [1, с. 239];

4) са злучальнай, падпарадкавальнай і бяззлучнікавай сувяззю: *Сказаў, што пугаю на вадзе пляснуў: кругі разышліся – і знаку няма* [1, с. 162]; *Што край, то абычай, што горад, то нораў, а што галава, то розум* [1, с. 248].

Для беларускіх парэмічных канструкцый характэрна парнае размяшчэнне прэдыкатыўных частак у структуры складаных сказаў з рознымі відамі сувязі: *Не так будзе, як пан скажа, а так будзе, як мужык зробіць* [1, с. 68]; *Пакуль да бога, то чорт душу выйме, пакуль да цара, то пан скуру здыме* [1, с. 69]; *Калі маеш хлеб, то будуйся, калі маеш грошы, то правуйся* [1, с. 76]; *Восень кажжа: ураджу, а вясна кажжа: пагляджу* [1, с. 99]; *Што дурань сапсуе, разумны направіць, што разумны сапсуе, ніхто не направіць* [1, с. 157]; *Калі вераць, не бажыся, калі б'юць, не прасіся* [1, с. 210]. Як правіла, пры дапамозе сінтаксічнага паралелізму ў такіх прыказках і прымаўках параўноўваюцца і часам нават супрацьпастаўляюцца розныя з'явы з жыцця беларускага народа: *Хто сядзіць на гліне, той ніколі не згіне, а хто сядзіць на пяску, той есць хлеба на малым куску* [1, с. 120]; *Як ідзе дожджык у сакаўцы, то хлеба будзе ў рукаўцы, а як ідзе дождж у маі, то хлеба будзе і на гультай* [1, с. 122]; *Бацька памрэ, то*

палавіна сіраты, а як маці памрэ, то цэлая сірата [1, с. 128]; Горкая рэдзька, ды ядуць, кепска замужам, ды ідуць [1, с. 130]; І жыў – не любіла, і памёр – не тужыла [1, с. 133]. Трэба дадаць, што паміж такімі парамі прэдыкатыўных частак найбольш часта ўжываецца злучнік *а* (зрэдку злучнікі *але, ды*): *Калі любіш – ажаніся, а не любіш – адкасніся* [1, с. 134]; *Не кажы, што бацька ўзяў, а кажы, што бацька даў* [1, с. 137]; *Не тая радзіна, што мяне радзіла, а тая радзіна, што жонку радзіла* [1, с. 138]; *Як малое падае, то анёл з пярынкаю, а як старое, то чорт з бараною* [1, с. 152]; *Конь вырвецца – здагоніш і зловіш, а слова вырвецца – не зловіш* [1, с. 160]; *Ніхто не бача, як сірата плача, але ўсякі бача, як сірата скача* [1, с. 139]; *Усякі бачыць, што на мне, ды ніхто не бачыць, што ўва мне* [1, с. 181]. Бяззлучнікавая сувязь таксама характэрна для сувязі пар прэдыкатыўных частак: *Пакуль дзеўкай – падсяе, выйдзе замуж – не ўстае* [1, с. 140]; *Як не бачу – душа мрэ, як убачу – з душы прэ* [1, с. 149]; *Іграеш, як знаеш, скачу, як хачу* [1, с. 208]; *Старое хвалі, але за плот валі, новае гудзі, але ў дварэ блюдзі* [1, с. 236].

Акрамя таго, у парэмічных тэкстах вельмі часта сустракаюцца такія складаныя канструкцыі з рознымі відамі сувязі, у якіх сэнс першай прэдыкатыўнай часткі тлумачыцца, паясняецца наступнымі часткамі: *Такая доля: багатаму дбаць, а самому ў холадзе і голадзе паміраць* [1, с. 71]; *У кожнага свая асечка: у багатага не варыць жывот, а ў беднага – печка* [1, с. 71]; *У пана горла – прорва: тысяча працуе, а ён адзін прагарцуе* [1, с. 72]; *Зямля – талерка: што пакладзеш, тое і возьмеш* [1, с. 103]; *Па-рознаму на бацьках плачуць: хто ў кулак, а хто – ніяк* [1, с. 140]; *Сірочае жыццё – як гарох пры дарозе: хто ідзе, той скубне* [1, с. 142]; *Воўк не еўшы, як селянін пагарэўшы: што ўбачыць, тое і трэба* [1, с. 195].

У складаных сказах камбінаванай будовы, якімі прадстаўлены беларускія прыказкі і прымаўкі, аб'ядноўваюцца, як правіла, тры прэдыкатыўныя часткі, паміж якімі выражаюцца розныя семантыка-сіntaxсічныя адносіны: *Пан кладзе пячаць, а мужык глядзіць, адкуль пачаць* [1, с. 70] (супрацьпастаўляльныя і прасторавыя адносіны); *Панскіх груш не руш: як пагніюць, паны самі дадуць* [1, с. 70] (тлумачальныя і часавыя адносіны); *Узяўся за гуж – не кажы, што не дуж* [1, с. 94] (умоўна-выніковыя і дапаўняльныя адносіны); *Гаспадар мой мукў сее, а я рада, што ўмее* [1, с. 253] (супастаўляльныя і дапаўняльныя адносіны). Аднак сярод аналізуемага матэрыялу не менш частотнымі з'яўляюцца складаныя сказы кабінаванай будовы, у якія ўваходзяць чатыры прэдыкатыўныя часткі: *Бацька няхай едзе араць: яго коні знаюць, а я пайду ў карчму: мяне там чакаюць* [1, с. 128] (тлумачальныя і супрацьпастаўляльныя адносіны); *Злодзей абкрадзе –*

сцены астануцца, а жонка памрэ – усё з двара звязе [1, с. 133] (умоўна-выніковыя і супрацьпастаўляльныя адносіны); *Страчаліся – цалаваліся, а як у адну хату сышліся – за чубы ўзяліся* [1, с. 143] (часавыя і супрацьпастаўляльныя адносіны); *Бачылі вочы, што выбіралі, а цяпер ежце, хоць павылазьце* [1, с. 191] (дапаўняльныя, супастаўляльныя і адносіны меры і ступені). Зрэдку можна сустрэць і складаныя сказы камбінаванай будовы, дзе ў адно цэлае аб'яднаны пяць прэдыкатыўных частак: *Ніколі малака з хлебам не пад'еў: вясною малако ёсць – хлеба няма, а ўвосень хлеба намалоціш – карова запусціцца* [1, с. 68] (тлумачальныя і супрацьпастаўляльныя адносіны); *Каза дзярэ лазу, казу дзярэ пастух, пастуха дзярэ пан, пана дзярэ юрыст, а юрыста – чарцей трыста* [1, с. 75] (пералічальныя і супрацьпастаўляльныя адносіны); *У дзеўкі сем скул на баку – і то не ў знаку, а замуж выйдзе, адна сядзе – і тая вадзіць* [1, с. 144] (далучальныя, супрацьпастаўляльныя і выніковыя адносіны). Парэмічныя канструкцыі, прадстаўленыя шасцю прэдыкатыўнымі часткамі з рознымі семантыка-сіntaxічнымі адносінамі, з'яўляюцца адзінкавымі: *Прышоў Пятрок – апаў лісток, прышоў Ілля – апала два, а там і восень – вось і я* [1, с. 113] (часавыя, пералічальныя, супастаўляльныя і далучальныя адносіны).

Намі было заўважана, што з боку структуры парэмічныя канструкцыі, прадстаўленыя складанымі сказами з рознымі відамі сувязі, даволі часта змяшчаюць у сваім складзе няпоўныя прэдыкатыўныя часткі: *Гаспадыня – за талерачку, гаспадар – за гарэлачку, а госьць – у гасцях* [1, с. 88]; *Не той моцны, хто стрымлівае коней, а той, хто стрымлівае сябе* [1, с. 125]; *Сенажаць агледзь, як раса абсохне, а дзеўку – на рабоце* [1, с. 142]; *Пакуль вочы – свет, пакуль рукі – хлеб* [1, с. 171]; *Галоднаму – ежы, халоднаму – цяпла, а сытаму – музыкі* [1, с. 197]; *Як у суд ідуць – абодва хваляцца, а з суда – адзін* [1, с. 140]. Гэта, на нашу думку, тлумачыцца імкненнем таго, хто гаворыць, да перадачы глыбокага сэнсу пры дапамозе сціслай, лаканічнай канструкцыі.

Пунктуацыйнае афармленне складаных парэмічных канструкцый з рознымі відамі сувязі, як правіла, адпавядае правілам сучаснай беларускай мовы і залежыць ад сэнсавых адносін, якія выражаюцца паміж прэдыкатыўнымі часткамі: *З разумным пагавары – розуму набярэшся, а з дурнем – і свой страціш* [1, с. 205]; *Ідзеш на чужую старану – пільнуйся, каб не было сараму* [1, с. 208]; *Куды просяць – не часці, а дзе не просяць – абыйдзі* [1, с. 214]; *Рыба шукае, дзе глыбей, а чалавек – дзе ляпей* [1, с. 233]; *Смех з панскіх ботаў: адзін згарэў, а другі сабака з'еў* [1, с. 235]; *Што край, то абычай, што горад, то*

нораў, а што галава, то розум [1, с. 248]; *Гультай кажа: хоць няўежна, але ўлежна* [1, с. 254]; *Чорт ведае, што дзее: не ўзараўшы, пшанічку сее* [1, с. 263]; *Шлёп у балота, а людзі скажуць: п'яны быў – у балота лёг* [1, с. 306]. Аднак сустракаюцца адхіленні ад агульных пунктуацыйных правіл сучаснай беларускай літаратурнай мовы: *Бяроза не пагроза, – дзе яна стаіць, там і шуміць* [1, с. 194] (коска і працяжнік замест двукроп'я); *Бачыш, які пан тараваты, сам ракі паеў, а юшку ўбогім аддаў* [1, с. 279] (коска пасля другой прэдыкатыўнай часткі замест двукроп'я). Трэба дадаць, што пунктуацыйныя памылкі сустракаюцца не толькі паміж прэдыкатыўнымі часткамі, але і ў межах саміх частак: *Госць, як нявольнік: ляжа, хоць і ў пярыну паложцаць* [1, с. 89] (коска паміж дзейнікам і выказнікам у першай частцы не патрэбна); *Адзін сын – не сын, два сыны – паўсына, а толькі тры сыны – сын* [1, с. 126] (працяжнік паміж дзейнікам і выказнікам у першай частцы не патрэбны); *Сірочае жыццё – як гарох пры дарозе: хто ідзе, той скубне* [1, с. 142] (працяжнік паміж дзейнікам і выказнікам у першай частцы не ставіцца). Часам назіраецца неапраўданае ўжыванне двух знакаў прыпынку адначасова: *Якое дрэва, такі клін, – які бацька, такі сын* [1, с. 149].

Такім чынам, прыказкі і прымаўкі, з'яўляючыся духоўным скарбам беларускай нацыі, змяшчаюць у сабе вялікі аб'ём інфармацыі пра побыт, звычкі і маральныя каштоўнасці народа і маюць багацейшы матэрыял для розных лінгвістычных даследаванняў.

Літаратура

1 Беларускія прыказкі, прымаўкі, фразеалагізмы / склад. Ф. Янкоўскі. – Мінск : Бел. навука, 2004. – 494 с.

УДК 811.161.3'242'373:398.91(=161.3)

А. П. Шукаловіч

Антанімічныя карэляцыі ў беларускіх парэміях

У артыкуле апісваецца выкарыстанне антонімаў у беларускіх парэміях; разглядаецца семантычная структура антанімічнай лексічнай адзінкі, аналізуецца ўнутраны механізм стварэння кантраснага паказу прадметаў і з'яў аб'ектыўнай рэчаіснасці,

падаецца граматычнае выражэнне і дэрывацыйная характарыстыка антанімічных карэляцый, выяўляюцца іх функцыянальна-стылістычная роля.

Кожны народ мае адметнасці, якія адрозніваюць яго ад бясконцай колькасці іншых народаў, краін, суполак людзей. Такія адрозненні мае і наш, беларускі, народ. На працягу многіх стагоддзяў духоўная спадчына беларускай нацыі ўзбагачалася, дапаўнялася новымі жанрамі, стваралася нешта сваё, адметнае, непадобнае на астаніх. Са стагоддзямі, рознымі гістарычнымі з’явамі, з плённай працай, сямейным жыццём, з горам, смуткам, з радасцю і шчасцем непарыўна была звязана прыказка і прымаўка. Беларускі народ як вопытны майстра загартоўваў, выбіваў, ствараў найкаштоўнейшы дыямант – праўдзівае, мудрае слова, што магло суправаджаць яго на працягу ўсяго жыцця, дапамагаць у розных складаных жыццёвых сітуацыях, загойваць раны і ўзмацняць радасць. Беларуская парэмія ўвабрала ў сябе ўсё тое, што перажыў народ. Толькі самае лепшае, сапраўды вартае ўвагі, дайшло да нас у выглядзе трапных выслоўяў, што выпрабаваў час, значнасць і мудрасць якіх на працягу стагоддзяў загартоўвалася, правяралася і вытрымала ўсе выпрабаванні, дайшоўшы да нас.

У стварэнні мастацкага вобразу для адлюстравання аб’ектыўнай рэчаіснасці ў парэміях выкарыстоўваюцца разнастайныя моўныя спосабы стварэння выяўленчай выразнасці. “У пераважнай большасці асновай для стварэння кантрасу ў парэміях з’яўляюцца антанімічныя апазіцыі, галоўная стылістычная функцыя якіх – антытэза, заснаваная на выкарыстанні лексічных адзінак з супрацьлеглым значэннем” [1, с. 2]. Дзякуючы гэтай палярнасці, што даюць антонімы, у парэміях і ўтвараецца дакладнае ўяўленне аб прадмеце гаворкі. У дадзенай працы будзе разглядацца менавіта гэты прыём стварэння кантрасу і стварэння выяўленчай выразнасці.

У антонімаў даволі шырокая класіфікацыя, іх падзяляюць па стылістычных функцыях, па суаднесенасці з пэўнымі часцінамі мовы і, безумоўна, па семантыцы. Беларускія парэміі ўключаюць у сябе антонімы з рознымі значэннямі. Разгледзім некаторыя з іх:

– Антонімы, што абазначаюць **эмоцыі, пачуцці, настрой чалавека**: *Ад мілага грэх, ад людзей смех* [2, с. 22], *Хто любіцца, той чубіцца* [2, с. 50], *Хто каго любіў, той таго ўбіў* [2, с. 51].

– Антанімічныя спалучэнні, якія абазначаюць **разумовыя здольнасці, інтэлект, адукаванасць**: *І добры чалавек з гора дурнем зробіцца: ён і нясмелы, ён і няўмелы* [3, с. 32], *Дурань недабачыць,*

а *разумны прабачыць* [3, с. 66], *За аднаго вучанага дзесяць нявучаных даюць* [3, с. 81].

– Антанімічныя карэляцыі, што абазначаюць **характар, волю, светаадчуванне чалавека**: *Добры сем'янін у хату горнецъ, а благі з хаты выносіць* [2, с. 42], *Дай жонцы волю, то сам пойдзеш у няволю* [2, с. 50], *На панскі розум, ёсць мужыцкая хітрасць* [3, с. 35].

– Антонімы, што перадаюць **філасофскія катэгорыі існавання чалавека і грамадства**: *Багатым жыццё, а бедным выццё* [3, с. 28], *Жыццё ангельскае, але быт сабачы* [3, с. 31], *З людзьмі жыві, а з богам памірай* [3, с. 43], *Надвое бабка варожыць: або памрэ, або жыць будзе* [3, с. 90].

– Антанімічныя пары, што абазначаюць эстэтычную адзнаку: *Некрасівы за красівага не сватаецца* [2, с. 19], *Як абы-які, то лепш ніякі* [2, с. 21].

– Антонімы, якія перадаюць **сацыяльныя, палітычныя, прававыя з'явы жыцця**: *Багатаму і ў полі родзіць, і ў хляве плодзіць, а беднаму дзе ні кінь, то клін* [2, с. 27], *Багаты выкруціца, а бедны выпрасіца* [2, с. 28].

– Антонімы, што перадаюць **фізічныя паказчыкі, стан здароўя, знешні выгляд, узроставыя перыяды жыцця чалавека**: *Як гарэлка старая, так і дзеўка маладая* [2, с. 13], *Пакуль сыты (тоўсты) ссохне, то худы здохне* [3, с. 36], *Панская хвароба – беднага здароўе* [3, с. 37].

– Антанімічныя пары, што абазначаюць **канкрэтныя дзеянні, рух, перамяшчэнне ў прасторы**: *Аднаму льецца, а другому нават і не капае* [3, с. 27], *Багаты бульбы не хоча есці, ён гатовы чалавека з'есці* [3, с. 28], *Багаты выкруціца, а бедны выпрасіца* [3, с. 28].

– Антонімы, што маюць значэнне **каардынат, напрамкаў свету**: *Мы і там, мы і тут – так і Гітлеру капут* [3, с. 56], *Фашысты высока масціліся, ды нізка зваліліся* [3, с. 57], *Фашысты да нас – як рыба ў нерат: ні ўзад ні ўперад* [3, с. 57].

– Антонімы, што нясуць у сваёй семантыцы значэнне **з'яў прыроды, пор года**: *Чаму ж тады не прыйшоў, калі месік узыйшоў, чаго ж цябе прынясло, як сонейка узыйшло* [2, с. 10], *Куды пойдзеш – неба высокае, а зямля шчыльная* [3, с. 59], *Адзін з агнём, другі з вадой* [3, с. 64].

– Антанімічныя карэляцыі, што абазначаюць **часавыя паказчыкі**: *Хіба чорт здумаў гэтыя залёты: ані ўночы сну, ані ўдзень работы* [2, с. 10], *Летнюю часінку зімовым тыднем не заменіш* [3, с. 86], *Не гаспадыня, што апоўначы і апоўдні печ паліць* [3, с. 90].

– Антонімы, што перадаюць **палавую прыналежнасць**: *Водка горка – хлопцы п'юць, замуж кепска – дзеўкі йдуць*. [2, с. 16], *Мужык да баба – адна рада* [2, с. 40], *Шукае цар царыцы, а пастух пастушыцы* [3, с. 73].

– Антонімы, што паказваюць **персаніфікаваны раслінны і жывёльны свет**: *Абы мае бярозкі, а дубкі будуць* [2, с. 16], *Не пара сава да сакала* [2, с. 21], *кот і сабака, жывеш і ты, небарака*. [2, с. 50].

– Антонімы, якія маюць значэнне **колькасці**: *Бяды не перабудзеш: адна міне, другая будзе* [3, с. 29], *Гадоў мала пражыў, але гора многа перажыў* [3, с. 30], *Што два, то не адзін* [3, с. 63].

– Антонімы са значэннем **прыналежнасці**: *Бог мой, а я твой* [2, с. 41], *Лепей свой посны праснак, чым чужое сала* [3, с. 68], *Не бярыся за сваю кішэню, не толькі што за другога* [3, с. 69].

– Антонімы, што перадаюць значэнне **колору**: *Хоць рукі чорныя, але работа белая* [3, с. 102], *На чорным полі белая пшаніца родзіць* [3, с. 89].

Што тычыцца характару супрацьпастаўлення антанімічных адзінак у складзе парэмій, тут яны падзяляюцца на пэўныя класы:

1. Антанімічныя адзінкі, якія з'яўляюцца крайнімі паняццямі ў антанімічнай парадыгме і паміж імі можна ўстанавіць нейкі прамежкавы кампанент меншай ступенню супрацьпастаўленасці: *Ліхога любіць – сябе губіць* [2, с. 10], *Як гарэлка старая, так і дзеўка маладая* [2, с. 13]. Такія антонімы маюць назву **градуальныя**, яны складаюць нешматлікую групу антонімаў.

2. Антанімічныя адзінкі, што абазначаюць супрацьлеглыя паняцці і па сваёй сутнасці з'яўляюцца гранічнымі, гэта значыць, паміж імі не можа быць прамежкавых членаў, паколькі значэнне аднаго антоніма цалкам супрацьпастаўлена значэнню іншага: *Надвое бабка варожыць: або памрэ, або жыць будзе* [3, с. 90], *Панская хвароба – беднага здароўе* [3, с. 37]. Іх называюць **кампліментарнымі** антонімамі.

3. Антанімічныя адзінкі, кампаненты якіх вынікаюць адзін з аднаго, гэта значыць адзін не можа існаваць без іншага (напрыклад, *купіць – прадаць*, нельга купіць, калі не прадаюць): *Лыка дзяры, калі дзяруць, дзеўку аддавай, калі бяруць* [2, с. 17] (нельга узяць, калі не даюць), *Бандыт не родзіца, а зробіца* [3, с. 28]. Іх лічаць **вектарнымі**, а іх апазіцыю – лагічнай.

З пункту гледжання месца, сітуацыі ўжывання ці, іншымі словамі, сфер канцэптуалізацыі антанімічныя пары ў беларускіх парэміях можна размежаваць на некалькі груп. Вылучым асноўныя з іх:

– акаляючы чалавека свет: *Чаму ж тады не прыйшоў, калі месік узышоў, чаго ж цябе прынясло, як сонейка ўзыйшло* [2, с. 10];

– міжасабовыя адносіны: *Лепш адзін прыяцель, чым дзесяць ворагаў* [3, с. 68]; сямейнае жыццё: *Мужык і жонка – найлепшая сполка* [2, с. 40];

– фізіялагічны стан: *Пакуль сыты (тоўсты) ссохне, то худы здохне* [2, с. 36];

– маральныя якасці: *Ад добрага чалавека вада даражэй, чым мёд ад кепскага* [3, с. 64];

– сацыяльнае становішча: *Багатаму і ў полі родзіць, і ў хляве плодзіць, а беднаму – дзе ні кінь, то клін* [2, с. 27];

– унутраны свет: *Што целу любя, то душы груба* [2, с. 13];

– духоўнае жыццё: *Бог дае свята, а чорт работу* [3, с. 29].

Акрамя таго ў беларускіх парэміях могуць сустракацца кантэкстуальныя антонімы. Гэта словы, што ў агульнай лексічнай сістэме не з'яўляюцца антонімамі, а выступаюць як антанімічныя адзінкі толькі ў пэўным кантэксце: *Ласка – не каляска, не сядзеш, не паедзеш.* [2, с. 9], *Ні дома, ні замужам* [2, с. 17].

Па сваёй структуры антанімічныя карэляцыі ў беларускіх парэміях не адпавядаюць традыцыйнаму, агульнапрынятаму прынцыпу размежавання. Такім чынам, гэтыя адзінкі падзяляюцца на рознакаранёвыя і аднакаранёвыя. Рознакаранёвыя (лексічныя) адлюстроўваюць значэнне супрацьлегласці імпліцытна, рознымі асновамі: *Чаму ж тады не прыйшоў, калі месік узышоў, чаго ж цябе прынясло, як сонейка узыйшло* [2, с. 10]. Часам антанімічнымі могуць быць і самі прыстаўкі: *Недаскочыў – бяда, пераскочыў – бяда* [2, с. 36]. Таксама яны могуць быць аднакаранёвымі (лексікаграматычнымі) або эксліцытнымі, тут супрацьпастаўленне ўзнікае шляхам далучэння да кораня розных прыставак. Такія антонімы маюць назву прэфіксальныя: *Нялюбага не паложыш, а любяга не падымеш* [2, с. 11]. Але не толькі прыстаўкі могуць быць адрозненнем імпліцытных антонімаў, але і некаторыя суфіксы: *Князь ды княгіня, а ўсякаму міла свая Кацярына* [2, с. 42].

Адзначым некаторыя граматычныя класы слоў, што з'яўляюцца антонімамі ў парэміях. Дзеясловы, што даюць найменне супрацьлеглым паняццям: *Ліхога любіць – сябе губіць* [2, с. 10], назоўнікі, якія маюць значэнне прадметаў, асоб ці адцягненых паняццяў: *Ласка – не каляска, не сядзеш, не паедзеш.* [2, с. 9], прыметнікі, што перадаюць супрацьлеглыя якасці і адзнакі: *Адзін з гарачаю вадою, другі з халоднаю* [3, с. 64]; прыслоўі, якія адлюстоўваюць супрацьпастаўленыя акалічнасці: *Што целу любя, то*

душы *груба* [2, с. 13]; асабовыя, указальныя, прыналежныя займеннікі: *Не чапай мяне, не марай сябе* [2, с. 12]; прыназоўнікі, што адлюстроўваюць сабой супрацьлегласць: *Як з Пракопам, так без Пракопа*. Лічэбнікі: *Што два, то не адзін* [3, с. 63].

Такім чынам, можна заўважыць, што выкарыстанне ў беларускіх прыказках і прымаўках антанімічных карэляцый з'яўляецца вельмі цікавай, шырокай і частаўжывальнай з'явай. Дзякуючы антанімічным сродкам у прыказках і прымаўках выражаюцца розныя адносіны: паслядоўнасці, чаргавання, размеркавання, супрацьпастаўлення і многія іншыя. Гэта дазваляе напоўніць маленькія па форме выразы вялікім, глыбінным, вельмі насычаным зместам, што і робіць гэтыя адзінкі патрэбнымі сучаснай мове ў цэлым і лексічнаму складу кожнага асобнага чалавека ў прыватнасці.

Літаратура

1. Станкевіч, А. А. Антанімічная парадыгма і яе сэнсаўтваральная роля ў структуры беларускіх парэмій / А. А. Станкевіч. – Пытанні мастацтвазнаўства, этналогіі і фалькларыстыкі. Вып. 20. – Мінск, 2016.
2. Прыказкі і прымаўкі : у 2 кнігах, кн. 2. / рэд. А. С. Фядосік. Мінск : “Навука і тэхніка”, 1976.
3. Беларускія прыказкі, прымаўкі, фразеалагізмы / склаў Ф. Янкоўскі. – 3-е выд., дапрац., дап. – Мінск : Навука і тэхніка, 1992. – 491 с.

УДК 808.26 – 313.1 (043.3)

В. В. Шур

Онiмная гульня ў творах мастацкай лiтаратуры, фальклоры

У артыкуле на прыкладах онiмаў, выяўленых у творах беларускай мастацкай лiтаратуры i фальклору, даследуецца моўная гульня як выразны кампанент вобразнай сiстэмы ўласных iмёнаў, якая арыентавана на дасягненне пэўнага нестандартнага эфекту i ўздзеянне на чытача з пэўным эмацыйным праяўленнем.

Нярэдка ў творах мастацкай лiтаратуры, фальклоры можна выявиць прыклады ўмелай “моўнай гульні” сродкамі фанетыкі, графікі, арфаграфіі, марфалогіі, лексікі, сiнтаксісу. Звычайна такая

гульня ўспрымаецца як пэўнае адхіленне ад усталяванай нормы, як “анамалія”, як пэўны спосаб самавыражэння, пры якім праяўляецца моўная асоба, яе ўяўленні пра рэчаіснасць, пэўныя схільнасці і творчы патэнцыял. Звычайна такая моватворчасць арыентавана на дасягненне нейкага нестандартнага эфекту і ўздзеянне на адрасата з пэўным эмацыйным праяўленнем.

Онімная гульня спецыялістамі кваліфікуецца як выразны кампанент вобразнай сістэмы ўласных імёнаў у мастацкім творы. Яна адзін з эфектыўных спосабаў стварэння выразнага стылёвага эфекту ў мастацкім тэксце. У лінгвістыцы сфарміравана некалькі арыгінальных падыходаў да яе вывучэння і апісання. Так, у рускім мовазнаўстве з’явіліся даследаванні, прысвечаныя аналізу гэтай з’явы (гульні) на матэрыялах мовы сродкаў масавай інфармацыі, фальклору, асобных мастацкіх твораў (гл. публікацыі даследчыкаў Данецкай анамастычнай школы: працы В. Калінкіна, Н. Мудровай, а таксама Т. Грыдзінай, Э. Краўчанка, Р. Шэбалава і інш.). На наш погляд, моўную гульню паслядоўна ў творах беларускай драматургіі ўмела выяўляў і даследаваў прафесар В. Рагаўцоў, не ўжываючы гэтае тэрміналагічнае спалучэнне, у тым ліку і на шматлікіх антрапонімах і тапонімах, выкарыстаных як мастацкі сродак у творах Янкі Купалы, Якуба Коласа, Кандрата Крапівы, Андрэя Макаёнка і інш. Б. Норман у сваёй арыгінальнай кнізе “Язык: знакомый незнакомец” (Мн., 1987) у заключнай частцы тлумачыць сутнасць тэрміна “гульня”, ужываючы яго ў больш вузкім сэнсе: “занятак, што значыць забаўляцца, весяліцца словамі-гукамі”. Даследчык тлумачыць, што з дзяцінства ўсім знаёма своеасаблівая гульня пра сапсаваны тэлефон і падобныя вольнасці. У больш дарослым узросце забаўляюцца рэбусамі, шарадамі, красвордамі і чайнвордамі, паліндронамі. Усе падобныя гульні, несумненна, карысныя: яны развіваюць моўную памяць, фантазію, іншыя моўныя здольнасці. Для лінгвіста гэта даволі цікавы аб’ект назірання і роздуму. А ўпершыню тэрмін *моўная гульня* выкарыстаў аўстрыйскі філосаф і логік Людвіг Вітгенштэйн.

У сучасных лінгвістычных тэорыях і канцэпцыях ёсць самыя розныя вызначэнні феномену моўнай гульні. Так, пад гэтай моўнай з’явай некаторыя даследчыкі разумеюць факты, калі гаворачая асоба вольна абыходзіцца з формай маўлення, каб павялічыць яго выразнасць або стварыць камічны эфект, калі пэўныя адхіленні, “*свабодныя, вольныя адносіны да асобных слоў, да формы маўлення і яе рэалізацыі атрымліваюць эстэтычную зададзенасць, нават самую сціпную*” (Т. Грыдзіна, Е. Земская, В. Саннікаў). Н. Аруцюнава разглядае яе як “*анамалію, усвядомленую на фоне нормы*”, Б. Норман яе кваліфікуе як

“рэалізацыю асіметрыі моўнага знака і парушэнне сістэмных адносін паміж знакамі”, Р. Якабсон “як праяўленне функцыі мовы пры мадэляванні эфекту балакання і вастраслоўя, а таксама тропавых кампанентаў мастацкага тэксту”. У якасці рэалізацыі моўнай гульні ў творах літаратуры, фальклоры найчасцей выступаюць жарт, каламбур, вострае нечаканае выказванне, розныя віды тропаў (параўнанні, метафары, перыфразы і г. д.) [1].

Онімная гульня ўласціва шматлікім фальклорным творам. У займальнай форме, у народных прыпеўках, запісаных Максімам Лужаніным на радзіме Я. Коласа, абыгрываюцца імёны першых уладальнікаў Нясвіжа: каламбурна супастаўляюцца іх прозвішчы і сугучныя ім апелятывы – аманімічныя агульныя назоўнікі: *Калі правілі Кішкі, / Выдзіралі нам кішкі, / А прыйшлі Радзівілы – / Рвуць і кішкі і жылы. / Не даваліся Кішку / Мы ў шырокую кішку, / А князь Радзівіл цішкам / Нас глынуў разам з Кішкам* [2, с. 63].

Прыкладамі рэалізацыі ўмелай фанетычнай моўнай гульні ў словах з’яўляюцца разнастайныя *алітэрацыі*. Так, у вершах Р. Барадуліна – гэта эстэтычна вывераныя паўтарэнні аднолькавых або блізкіх зычных для ўзмацнення гукавой выразнасці паэтычнай мовы, што дасягаецца прадуманым падборам метафар, каламбурных слоў. Самыя розныя алітэрацыі ў паэзіі Р. Барадуліна – неад’емны кампанент яго гульні – выразных нечаканых метафар, частых каламбураў. Імі ствараюцца разнастайныя зрокавыя і слыхавыя вобразы і іншыя “паэтычныя вольнасці”, у якіх паэт-наватар – “нявольнік і ўладар адначасова, віртуоз і майстра” (В. Быкаў). Напрыклад, І. Лепешаў, каменціруючы майстэрства паэта, прыводзіць яго верш “Матылёк”. У ім усяго 66 слоў (разам з 15-ю службовымі), гук *л* паўтараецца 58 разоў [3, с. 76].

Як прыём онімнай гульні можна разглядаць ужыванне апісальных выразаў, спецыфічных перыфраз замест канкрэтных онімаў. У некаторых мастацкіх творах уласнае імя персанажа не называецца па самых розных прычынах, але аўтар, указаўшы ў тэксце характэрныя прыкметы або нейкія іншыя асаблівасці літаратурнага героя, намякае, падказвае, пра каго вядзецца гаворка. Так, у паэме “Тарас на Парнасе”, як звярнуў на гэта ўвагу І. Лепешаў, упамінаюцца амаль усе багі з рымскай міфалогіі, безыменны толькі *Купідон* – Бог кахання, якога чытач уяўляе як юнака з залатымі крыламі, лукам, стрэламі. Іменна гэтыя атрыбуты падказваюць чытачу расшыфроўку імя безыменнага Бога: *Хлапчына нейкі круглалікі, / Увесь кудравы, як баран, / І за плячмі ў яго вялікі / Прычэплен лук быў і каўчан... / На скрыдлах шпарка паляцеў...* Яшчэ да прачытання тэксту паэмы такія

імёны ўводзяць чытача ў асяроддзе алімпійскага Парнасу. Дарэчы, імёны багоў у паэме – гэта імёны-алюзіі, якія выконваюць спецыфічную мастацкую функцыю. Яны (імёны багоў), як і належаць, старажытнагрэцкія альбо старажытнарымскія. Аднак простыя паводзіны, сялянскі побыт і выгляд багоў, як піша З. Тычына, ніяк не стасуюцца з важкімі і гучнымі *зеўсамі, марсамі, венерам*. Багі толькі імёнамі, а не ладам жыцця нагадваюць жыхароў *Алімпа*. Імёны герояў ёсць іх маскі, якім яны спрабуюць адпавядаць: селянін *Зеўс*, як і належыць яму, кіруе, сялянка *Венера* занятая сваёй красой, сялянка *Геба* ўсіх корміць і г.д. (Роднае слова. – 2007. – № 4. – С.10–11.).

У вершы Я. Коласа “Міжнародныя піраты”, які быў напісаны ў 1937 г. у сувязі з нападам італьянскіх ваенных караблёў на савецкія гандлёвыя судны “Тимирязев” і “Благоев”, паэт дае выкрывальна-зневажальную характарыстыку тагачаснаму “міжнароднаму пірату” Беніта Мусаліні, які быў ініцыятарам і выканаўцам шматлікіх міжнародных разбояў, правакацый і канфліктаў. Я. Колас у вершы ні разу не называе імя і прозвішча дыктатара фашысцкай Італіі, аднак канатацыйная сутнасць гэтых рэальных онімаў, за якімі ў мастацкай літаратуры і грамадстве назапашана шматлікая негатыўная інфармацыя, выяўляецца наступнымі мастацка-выяўленчымі сродкамі, насычанымі пеяратыўнай экспрэсіяй – аўтарскімі перыфразамі: *цэзар лінавы, гною куча, майстар ад фашызму, бурбалка пустая*; кантэкстуальнымі сінонімамі да імя і прозвішча дыктатара: *пірат, бандыт*, яго ўчынкі і намаганні характарызуюцца наступнымі экспрэсіўна-маркіраванымі дзеясловамі-выказнікамі: *абнаглеў, лезе, шворыцца* і інш. Гэты ж прыём таксама выкарыстаў К. Крапіва ў вершы “Гебельс брэша – вецер носіць”, каб не паўтараць часта адыёзнае прозвішча бліжэйшага паплечніка *Гітлера*. Чытач, унікшы ў сутнасць перыфразы (*плюгавы доктар прапаганды*), лёгка здагадаецца, пра каго такія знішчальна-саркастычныя радкі: *Каб прыкрасіць крыху справы,/ Гітлераўскай банды,/ У Берліне ёсць плюгавы/ Доктар прапаганды*. Такая метанімічная замена прозвішча апісальным выразам у спалучэнні з эпітэтам *плюгавы* прыцягвае ўвагу чытача, засяроджвае яго на выразна пеяратыўнай мастацкай дэталі. Даследчык мовы твораў К. Крапівы І. Лепешаў прыводзіць арыгінальны прыклад з верша, дзе сатырык умела абыгрывае прозвішча міністра прапаганды фашысцкай Германіі доктара *Гебельса*. Дзеля гэтага К. Крапіва выкарыстаў, а потым удала змяніў прыказку “*Сабака брэша – вецер носіць*”. З’яўленню абноўленай прыказкі ў тэксце верша, як слушна пераконвае даследчык, папярэднічаюць параўнанні Гебельса з сабакам (“*Не збрахаць, як*

карлік, столькі дзесяці сабакам”, “брэша з захапленнем”), а потым ідзе: “Нам ужо абрыдлі досыць байкі прайдзісвета: – Гебельс брэша – вецер носіць, – кажам мы на гэта”. Сатырычны эфект і дасціпнасць гэтага перафразавання становяцца яшчэ больш відавочнымі, калі прыняць пад увагу, што ў нямецкай мове прозвішча гітлераўскага міністра прапаганды супадае са словам *Gebells* (родны склон) – брэх, гаўканне. Такім чынам, адсутнасць імя канкрэтнай гістарычнай асобы ў вершаваных радках кампенсуецца спецыфічным аўтарскім прыёмам – канцэнтраваным ужываннем у творы апісальных выказаў, эматыўнай лексікі, якія вызначаюцца заніжанай экспрэсіўнай афарбоўкай, што садзейнічае выяўленню павышанай асацыятыўнасці онімаў, якія, становячыся гіпатэтычна маркіраванымі, рэальна ўспрымаюцца чытачом, але па задуме паэта не называюцца ў творы.

У іншых вершах паэт, надварот, свядома ў параўнальна невялікім кантэксце стварае канцэнтрацыю адрозных рэальных імёнаў для перадачы адмоўнай экспрэсіі: *Гінуць Гітлер, Гімлер, Герынг, Гебельс, Гес./ Шле за іх літанне папа да нябес*. Памацняе такую моўную гульню экспрэсіўнасць, выразнасць паэтычных радкоў, ампліфікацыя онімаў, а таксама гукавая алітэрацыя, створаная паўторам спалучэнняў *Гі, Ге* ў імёнах кіраўнікоў фашысцкай Германіі. Выяўляецца ў такім свядомым наборы онімаў з пачатковым *Г* і мастацкая *алюзія* – саркастычны намёк на тое, што гэтым гукам пачынаюцца словы, якія выклікаюць самыя адмоўныя асацыяцыі: *гад, гніда, гной, ганьба, гора, гібель, галеча* і інш.

Гэты ж прыём Я. Колас выкарыстоўваў і ў вершы “Пахаванне Гейдрыха”: *Кат Гейдрых ляжаў у труне,/ Кат Гімлер аплакваў яго./ Кат Гітлер стаяў, як у сне,/ Над падлаю друга свайго*. Узмацняе эмацыйную арганізацыю гэтых радкоў лексіка-стылістычны паўтор, пабудаваны паралельным размяшчэннем онімаў у спалучэнні са словам-рэфрэмам *кат*, якія такім чынам фіксуюць увагу чытача (слухача), інтэнсіфікуючы канатацыйны бок онімаў і мэтанакіравана падкрэсліваюць іх пеяратыўнае адценне і эмацыйнае ўздзеянне ў кантэксце. Анафара ў гэтых радках таксама выразны і эфектыўны прыём узмацнення гульні і рытма-інтанацыйнай выразнасці верша, дзе дамінантную ролю ў выражэнні пеяратыўнай экспрэсіі выконваюць онімы. Прысутнічае ў гэтых паэтычных радках і *аксюмаран* (*падла – друг*) – спалучэнне супрацьлеглых па сямантыцы характарыстычных назоўнікаў, якія лагічна выключаюць адзін другога, ствараючы такім ужываннем дасціпна-бязглуздае ўяўленне пра носьбіта оніма.

Гульня слоў можа выяўляцца і ў “пераклічцы” онімаў-загалоўкаў мастацкіх тэкстаў, іх паўторах у вершаваных радках, якія каламбурна ствараюць эфект павышанай увагі да такой творчасці. Так, у вершы У. Верамейчыка “*Таполі юнацтва*”, прысвечаным народнаму пісьменніку *Івану Навуменку* – ураджэнцу Палесся з мястэчка Васілевічы, дзе, дарэчы, у дзіцячым доме ў галодныя пасляваенныя гады выхоўваўся і хлопчык-сірата Валодзя Верамейчык, паэт Уладзімір Верамейчык, выкарыстоўваючы аплікацыю *бібліонімаў* – назваў-загалоўкаў асноўных мастацкіх твораў пісьменніка-земляка *Івана Навуменкі*, стварае спецыфічную “гульню слоў” – каламбур, пабудаваны на амафаніі, калі фрагменты верша-прысвячэння “пераклікаюцца” з назвамі-загалоўкамі або іх фрагментамі з твораў *Івана Навуменкі*. У паэтычных радках Верамейчыка такія словы ўтрымліваюць павышаны эмацыйны патэнцыял, становячыся кульмінацыйным цэнтрам паэтычнага паслання і прызнання павагі да творчай спадчыны юбіляра, да асобы пісьменніка: “*Вы сталі народным./ Высокае званне./Ля Цітавай копанкі – мір./ Лятуць з Васілевіч да Вас вішаванні,/ Бо Вы і зямляк і кумір./ Хоць хлопцы-равеснікі моцна ссівелі,/ Таполі юнацтва шумяць./ Ды Вы, летуценнік, не пастарэлі,/ Мы просім пісаць і пісаць./ Няхай не паўторыцца той сорака трэці./ Хай бульба раскошна цвіце, / Няхай на планеце не ведаюць смерці, / Дзяцінства хай шчасна расце./ Не быць Вам ніколі у зморы і скрусе, Часцей к землякам прызджаць,/ Бо ў Васілевічах і ў Беларусі /Таполі юнацтва шумяць” [5, с. 59].*

Некаторыя загалоўкі як алюзійны кампанент усяго тэксту паўторна выкарыстоўваецца і абыгрываюцца ў новым тэксце для стварэння пэўнага культурна-гістарычнага каларыту, які засноўваецца на кампетэнцыі стваральніка новага тэксту (пісьменніка) і інтэлектуальна дасведчанага чытача. Алюзійны кампанент, г. зн. паўтор вядомага чытачу, у новым тэксце, напрыклад, у вершы С. Чыгрына “*Васілю Быкаву*”) уяўляе сабой тэкставы фрагмент з твораў В. Быкава, які адрозніваецца ад звычайных тым, што ён здольны ўскладняць новы вершаваны тэкст дзякуючы магчымасці сумяшчаць, спалучаць у адным азначэнні два, з іх адно належыць іншай семіятычнай прасторы. Такім чынам, алюзійны кампанент, у нашым выпадку – гэта загалоўкі або іх кампаненты з твораў В. Быкава, набывае выразна акрэсленую мастацка-эстэтычную напоўненасць, якая абыгрываецца, паўтараецца і актуалізуецца ў наступных вершаваных радках паэта С. Чыгрына: *Вайна – гэта знак бяды, / яе немагчыма забыць. / А мёртвым не трэба вады, / А мёртвым ужо не баліць. // Праз порах і дым вайны, / Праз пасткі /*

І праз вышыні / Ішлі батальёна сыны / І воўчую зграю крушылі. // Абеліскі вітаюць зару, / Жураўліныя крыкі ачнуцца... / Праз Альпы ў Беларусь / Пайсці, дажыць і вярнуцца. (С. Чыгрын “Васілю Быкаву”). Алюзійнае выкарыстанне онімнай гульні ў тэкстаўтварэнні, актыўнае ўздзеянне іх на ўяўленне, эмоцыі, падсвядомасць чытача пры дапамозе самых розных анамастычных, тэматычных, вобразных, гукавых асацыяцый уяўляе сабой спецыфічны тып мастацкай семантыкі слова, які ў наш час набывае павышаную ўвагу і паглыбленае вывучэнне.

Літаратура

1. Мудрова, Н.В. Поэтика онимной игры: монография / Н.В. Мудрова – К. : Издательский дом Дмитрия Бураго, 2012. – 144 с.
2. Лужанін, Максім. Колас расказвае пра сябе / М. Лужанін. – Мінск : Маст. літ. 1997 – 462 с.
3. Лепешаў, І.Я. Лінгвістычны аналіз літаратурнага твора: вучэб. дапам.: у 2 ч. Ч. 2 / Гродз. дзярж. ун-т імя Я. Купалы. – Гродна, 2000. – 122 с.
4. Верамейчык, У. Ліхаўня / У. Верамейчык. – Мінск: Маст. літ., 1997 – 78 с.

Навуковае выданне

**Чарнобылем не зарасце:
традыцый матэрыяльнай
і духоўнай культуры
Усходняга Палесся**

Зборнік навуковых артыкулаў

У дзвюх частках

Частка 1

Адказныя за выпуск:

А. А. Лашкевіч,

К. В. Лёгенькая

Падпісана да друку 18.05.2016. Фармат 60x84 1/16.

Папера афсетная. Рызаграфія. Ум. др. арк. 14,0.

Ул.-выд. арк. 15,3. Тыраж 35 экз. Заказ 361.

Выдавец і паліграфічнае выкананне:
установа адукацыі

“Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт
імя Францыска Скарыны”

Пасведчанне аб дзяржаўнай рэгістрацыі выдаўца, вырабніка,
распаўсюджвальніка друкаваных выданняў № 1/87 ад 18.11.2013.

Спецыяльны дазвол (ліцэнзія) № 02330 / 450 ад 18.12.2013.

Вул. Савецкая, 104, 246019, Гомель

РЕПОЗИТОРИЙ ГГУ ИМЕНИ Ф. СКОРИНЫ