

коричневий, зелений, синій кольори), декоративному оздобленні та сюжетності (антропоморфні та зооморфні мотиви, зображення квітів, фантастичних істот, «пташиний орнамент»). Разом з тим, відмінності полягають у семантиці зображених образів. Це пов'язано, перш за все, з особливостями містичних уявлень, вірувань та світогляду, а також традиційно-побутової культури населення.

Список використаних джерел

1. Спаська, Є. Гончарні кахлі Чернігівщини XVIII–XIX ст. / Є. Спаська. – Київ: Вид-во Київського Крайового Сільськогосп. Музею та П. П. П. виставки, 1928. – 33 с.
2. Спаська, Є. Кахлі Чернігівщини (XIII–XIX ст.) / Є. Спаська. – Київ: Вид-во Київського Крайового Сільськогосп. Музею та П. П. П. виставки, 1927. – 24 с.
3. Прусау, А. А. Беларускае кафлярства / А. А. Прусау. – Минск: «Перамога». – 18 с.

УДК 392.3(476.5-37Полацк)

В. С. Новак

ТРАДЫЦЫІ СЯМЕЙНАЙ АБРАДНАСЦІ ПОЛАЧЧЫНЫ

У артыкуле на багатым фактычным матэрыяле, запісаным падчас палявой экспедыцыі ў 2017 г. на тэрыторыі Полацкага раёна, разглядаюцца рэгіянальна-лакальныя асаблівасці радзінна-хрэсьбіннай і вясельнай абраднасці. Аналіз радзінна-хрэсьбіннай і вясельнай абраднасці праводзіцца з улікам асноўных структурных кампанентаў і звязаных з імі народных вераванняў.

Асобнае месца ў сістэме народнай творчасці Полаччыны займаюць радзінна-хрэсьбінныя і вясельныя абрады, звычаі і песні. Як і ў іншых рэгіёнах Беларусі, радзінна-хрэсьбінны абрадавы комплекс Полаччыны захоўвае агульнаэтнічную традыцыйную аснову. Напрыклад, асаблівую ўвагу прыцягваюць у радзінна-хрэсьбінным абрадавым комплексе прыкметы і павер'і, звязаныя з цяжарнасцю жанчыны, шырока прадстаўленыя ў дародавым цыкле. Па зместу гэтых малых фальклорных жанраў можна меркаваць пра светапогляд беларусаў, народныя этнапедагагічныя прынцыпы гадавання і сямейнага выхавання нованароджанага. У першую чаргу, народныя вераванні былі звязаны з прагназаваннем нараджэння здаровага дзіцяці. Невыпадковымі ў сувязі з гэтым былі забароны для цяжарнай жанчыны пераступаць праз вярхоўку, “таму што можаць пупавіна авіцца ў рабёначка ля шэі”, працаваць у святы, асабліва выкарыстоўваць ніткі і вярхоўкі (“Калі большыя святкі, на Каляды там, ну, трэба ў выхадны дзень не работаць, асабэнна там з ніткамі, з вярхоўкамі” – запісана ў в. Шпакоўшчына ад Вішнеўскай Анастасіі Уладзіміраўны, 1937 г.н.), хадзіць на могілкі (“Нельзя хадзіць на пахаванне” – запісана ў в. Шпакоўшчына ад Нікалаевай Надзеі Афанасьеўны, 1932 г.н.), глядзець на пажар (“Нельзя сматрець на пажар, бо еслі бярэмяная схваціцца рукамі за ліцо, то пятна ў рэбёнка будуць” – запісана ў г. Полацк ад Шыманскай Алены Віктараўны, 1946 г.н.), глядзець, як “нясуць нябожчыка” (запісана ў в. Шпакоўшчына ад Дзюбо Алены Фёдараўны, 1947 г.н.).

У мясцовых радзінна-хрэсьбінных традыцыях было прынята хадзіць у адведкі: “У адведкі прыходзілі блізкія людзі, падругі. Прынасілі падарачкі” (запісана ў в. Багатырская ад Жарковай Ганны Паўлаўны, 1946 г.н.).

Абраду хрышчэння і выбару кумоў, зыходзячы са сведчанняў жыхароў, надавалі вялікае значэнне, бо выкананне ўласцівых для яго рытуалаў звязвалі з лёсам дзіцяці, засцярогай ад няшчасцяў, пажаданнямі яму здароўя. Пугач Вера Андрэеўна, 1941 г.н., з агр. Блізніца, адзначыла, што “кум і кума тады, як хрысцілі рабёнка. Ну, хто вось

з родственікаў”. Як удакладніла Дарафеева Галіна Фёдараўна, 1949 г.н., з г. Полацк, выбіралі на ролю кумоў тых, “которые могли што-небудзь духовнае даць сваім дзецям”. Па-рознаму каменціравалі мясцовыя жыхары інфармацыю пра рытуал разбівання гаршка з кашай. Напрыклад, паводле выказванняў Жарковай Ганны Паўлаўны 1946 г.н., з в. Багатырская, “гаршчок з кашай не білі. Кашу дзялілі кожнаму па ложка”. У в. Шпакоўшчына на хрэсьбінах меў месца абрад разбівання гаршка з кашай: “Баба варыла кашу. Потым гаршочак з кашай разбіваюць і кожны з маладых стараўся ўзяць сабе кусочак на шчасце” (запісана ад Дзюбо Алены Фёдараўны, 1947 г.н.). У в. Багатырская цырымонія раздачы бабінай кашы пачыналася з наступных слоў: “Мая каша з сямі палёў грэчкі, малако ад сямі кароў, яшчэ і мёдам мазана. Хто яе хоча пакаштаваць, тот павінен у кішэню грошай даць” (запісана ад Лукавіцкай Алены Пятроўны, 1973 г.н.).

Адметная асаблівасць святкавання хрэсьбін у в. Шпакоўшчына – гэта жартаўлівы звычай “галіць бараду”: “А вот такая манера правадзілася – бароды брыць мужыкам. Вот ідуць жанчыны самі, вот нясуць тарку, гэта места для лютэрка, такую шчэпку даўгую – гэта брытва. Вот ідуць утрох: гэта ідзець з зеркалам, гэта брыець, а другая стаіць з вадой. Гэта адзекалон. ... І тады пяюць:

Ай, Міколка, сорамна,
Нам на мыла рубля дай,
А не рубля, чырвонца,
А не рубля, чырвонца.
Будзем гуляць без канца,
Будзем гуляць без канца.

Ну, і гэта носяць тарэлку такую, ну, і за тое, што пабрылі бараду, вынімае з кармана і кладзець: хто там капейкі сыплюць, хто там грошы кладзець” (запісана ад Вышэнскай Тамары Канстанцінаўны, 1935 г.н.).

Калі хрэсьбіннае застолле заканчвалася, то бабку-павітуху “садзілі на тачку або ў карыта і вязлі па дароге. Выкідвалі яе ў канаву, у ваду, у крапіву. І давалі ей яшчэ ў рукі бутэльку з гарэлкай і гаварылі: “Хто бабку нашу будзе цалаваць, таму яна будзе наліваць. І везлі гразную, мокрую бабку па дароге ўсей. І хто ішоў наўстрэчу, тыя цалавалі і ім налівалі” (запісана ў в. Багатырская ад Лукавіцкай Алены Пятроўны, 1973 г.н.); “А бабку-павітуху садзілі ў начоўкі, карыта жалезнае. Выбіралі хлопца, апраналі яму хамут, і ён вёз яе з песнямі. Яе прывозяць да магазіна, яна купляе чаго-небудзь выпіць, закусіць і зноў яе вязуць. А яна сядзіць і з пугай такой і паганяе:

Запражыце, залажыце,
Запражыце, залажыце
Вы дванаццаць петухоў.
Павязема нашу бабку,
Павязема нашу бабку,

Нашу бабку на луг ...” (запісана ў агр. Блізніца ад Чобат Вольгі Станіславаўны, 1961 г.н.). У в. Шпакоўшчына бабку-павітуху “вазілі на баране” (“садзілі ў начоўкі”), пры гэтым выконвалі песню, адрасаваную гэтаму персанажу:

Што за бяседа смутная,
Што за бяседа смутная.
На куце бабка драмала,
На куце бабка драмала.
Ці вас на гэта пазвалі,
Ці вас на гэта пазвалі,
Каб вы на куце драмалі,
Каб вы на куце драмалі.
А вас на гэта прасілі,
А вас на гэта пазвалі,

Каб вы пілі ды гулялі.

А вас на гэта прасілі,

Каб вы бяседу красілі.

Як прыгадвалі жыхары в. Шпакоўшчына, “і тады нада абязацельна, каб баба памачыла хвост, стараюцца падліць бабе вады ў гэтае карыта” (запісана ад Вышэнскай Тамары Канстанцінаўны, 1935 г.н.).

Прыведзеныя апісанні абрадавых дзеянняў дэманструюць элементы яскравага народнага гумару і сатыры, якія знайшлі адлюстраванне не толькі ў этнаграфічным кантэксце радзінна-хрэсьбіннай абраднасці, але і ў тэкстах песень, прысвечаных кумам і бабцы-павітусе. Камедыйнасць сітуацый, звязаных з бабкай-павітухай як адным з галоўных персанажаў радзінна-хрэсьбіннай абраднасці, абумоўлена верай у магічную сілу смеху, якому ў дадзеным выпадку надавалася прадудыравальнае значэнне і які выконваў функцыю забеспячэння здароўя і шчаслівага жыцця нованароджанага.

У структуры вясельнай абраднасці можна вылучыць традыцыйныя для класічнага вяселля перыяды: давясельны, уласна вясельны і паслявясельны. Паводле ўспамінаў інфармантаў, у склад давясельнай часткі ўваходзілі сватанне, запоіны і заручыны. Заўважым, што не заўсёды ў такой паслядоўнасці жыхары прыгадвалі абрадавыя этапы давясельнага перыяду. Іншы раз яны сцвярджалі, што сватанне, запоіны і заручыны ў іх мясцовасці супадалі ў часе правядзення. Напрыклад, як падкрэсліла Мядзведзева Людміла Іванаўна, 1955 г.н., з в. Багатырская, “заручыны – гэта ж тое самае, што і сватаўство”; “У нас адны завуць сватанне, другія – заручыны, эта адно і тое ж” (запісана ў агр. Блізніца ад Чобат Вольгі Станіславаўны, 1970 г.н.). Падчас сватання адбываўся рытуальны іншасказальны дыялог паміж сватамі і бацькамі маладой, у якім знайшлі адлюстраванне міфалагічныя ўяўленні, звязаныя з купляй-продажам нявесты: “Мы прыехалі да вас спытаць, хочем купіць цялушку. Ці ёсць у вас там?” І вот нам гавяраць, што ёсць цялушка. Ані гавяраць: “А вот для этава гаспадара хочем гаспадыньку прыглядзець”. Калі маладая давала згоду на шлюб, то “брала венік і пачынала месці ад парога да стала, а калі яна была не згадна, то вешалі яму гарохавы вянок ці гарбузу давалі – гэта быў знак адказа” (запісана ў в. Багатырская ад Лукавіцкай Алены Пятроўны, 1973 г.н.); “Калі нявеста была не сагласна, яна вымітала хату, і бярэць венік і вымітае, і ўсе выходзяць. Сваты далжны ўйці” (запісана ў в. Шпакоўшчына ад Вішнеўскай Анастасіі Уладзіміраўны, 1937 г.н.). У некаторых вёсках меў месца звычай “даваць гарбуз”, калі жаніх не падабаўся нявесце: “А еслі не падабаўся, у некаторых вёсках кавуна давалі, еслі это по сезону” (запісана ў в. Багатырская ад Мядзведзевай Людмілы Іванаўны, 1955 г.н.).

У в. Шпакоўшчына, напрыклад, калі прыходзілі сваты, то “глядзелі, як маладых уводзяць, кажух расцілалі перад парогам, цешча зяця вадзіла па кажуху, а як назад прыязжалі, тады вадзіла ўжо свякроў са свёкрам абаіх ужо нявестку і сына свайго тожэ па кажуху, у хату ўвадзілі к сабе” (запісана ад Вышэнскай Тамары Канстанцінаўны, 1935 г.н.). Паводле сведчанняў жыхароў г. Полацк, калі прыходзілі ў сваты, то адразу ж быў і выкуп: “На выкуп давалі усё і разнае: хто дзеньгі, хто што, разныя падзелкі, усё шуцілі” (запісана ад Канавалавай Таісіі Паўлаўны, 1953 г.н.).

Па вянку, які рыхтавалі сяброўкі маладой (шаферкі), вызначалі, ці мае нявеста бацькоў: “І па чырвоным кветкам можна было прачытаць, па вянку: у нявесты ёсць бацькі ці нявеста сірата. Калі адны белыя былі кветачкі, то, значыць, нявеста сірата, а калі чырвоныя, значыць, ёсць, калі дзве палоскі чырвоныя, значыць, і маці, і бацька ёсць” (запісана ў в. Багатырская ад Лукавіцкай Алены Пятроўны, 1973 г.н.).

Хоць і сціплыя звесткі былі запісаны па каравайнай абраднасці, аднак, як вынікае з фактычных матэрыялаў, у сістэме вясельнай абраднасці Полаччыны падрыхтоўцы караваёй надавалася важнае значэнне. Гэту пачэсную ролю выконвалі, як правіла, замужнія жанчыны-каравайніцы: “Каравай быў вялікі. Яго абавязкова

ўпрыгожвалі кветкамі, стужкамі. І калі шлі, абавязкова гэты каравай несла баярка. Старэйшая баярка несла. Спявалі:

Каравайніцы гожа-гожа
Звілі каравай з рожы-рожы.
Усё цеста пакралі-пакралі,
У кішэні паклалі-паклалі.
А як сонца ўзышло-ўзышло,
У кішэнях цеста ўзыйшло.
Стыдна, каравайнічкі, стыдна,

У вас у кішэні цеста відна” (запісана ў в. Багатырская ад Лукавіцкай Алены Пятроўны, 1973 г.н.).

Пра абрадавы этап пад назвай “пасад” мясцовыя жыхары таксама прыгадвалі, каля вялася размова пра вяселле. Напрыклад, у в. Багатырская нявесту “садзілі на дзяжу, снімалі вянок. Потым нявеста кідала гэты вянок сваім падружкам” (запісана ад Жарковай Ганны Паўлаўны, 1946 г.н.). Паводле ўспамінаў жыхароў агр. Блізніца, у іх мясцовасці “і на дзяжу сажаюць, калі выбіраем нявесту, сажаем, а жаніха, гавораць, даўней садзілі на яйцо. Курынае яйцо на падушку, пад яго клалі яйцо, эта каб ён сядзеў і нікуды не збег ад нявесты, каб сядзеў, як курыца на гняздзе, і нікуды не збег. Эта так бабуля мая казалі” (запісана ад Чобат Вольгі Станіславаўны, 1970 г.н.). Далей інфармант удакладніла, што на дзяжу звычайна садзілі цнатлівую дзяўчыну: “Ну, калі дазваляліся, што нячыстая, тады ўжо не садзілі”; “Да, садзілі, садзілі нявесту на дзяжу. Садзілі тую маладзіцу, якая была чыстая, казалі, вот дзявоцкая” (запісана ў в. Шпакоўшчына ад Нікалаенка Надзеі Афанасьеўны, 1932 г.н.).

У мясцовай вясельнай традыцыі быў вядомы звычай “перагароджваць дарогу” маладым, які называлі “рагаткі закідваць”: “Рагаткі закідвалі. ... Я бяру табурэту ці дажа пянёк які, качурку, стаўлю на яго хлеб, соль, ну, посцілку якую-небудзь лажу, салфетку. Тады лажу хлеб, соль, іконку абавязкова і з гэтым устрачаю” (запісана ў агр. Блізніца ад Чобат Вольгі Станіславаўны, 1970 г.н.).

Адметным момантам у вясельнай абраднасці Полаччыны з’яўляецца выкананне “марша” на другі дзень вяселля, пасля адорвання маладых, калі “кожнага госця падымалі і ігралі марш. ... Марш – это, ну, як бы надзілялі музыкантаў за тое, што яны атыгралі” (запісана ў агр. Блізніца ад Чобат Вольгі Станіславаўны, 1970 г.н.).

Рытуал абсыпання зернем маладых выконвалі, калі ўжо падзялілі каравай у хаце маладой і яны збіраліся ад’язджаць да хаты маладога: “Пасыпалі маладых зернем абязацельна, як уезджалі. Спявалася песня:

Паясом дарожка, паясом,
Абсып, матулька, нас аўсом,
Абсып, матулька, нас аўсом,
А не аўсом, пшаною,

А не аўсом, пшаною” (запісана ў в. Шпакоўшчына ад Вышэнскай Тамары Канстанцінаўны, 1935 г.н.). На пытанне, чаму так рабілі, быў атрыманы наступны адказ: “І вот як яны ўжо, маладыя, уместа з’едуцца, далей абсыпалі зернем, каб быў у хату дастатак” (запісана ў в. Шпакоўшчына ад Вішнеўскай Анастасіі Уладзіміраўны, 1937 г.н.).

Паслявясельную частку, як паведамлі мясцовыя жыхары, называлі “перазоўкі”: “Ну, вяселле, значыць, прайшло як бы, а тады прыезджалі ўжо нявесціны бацькі да жаніха. Перазоўкі зваліся ў нас” (запісана ў агр. Блізніца ад Чобат Вольгі Станіславаўны, 1970 г.н.); “Вот прымерна, как ужо свадзьба канчаецца ..., патом ужо сваты пад’язджалі вот ад маладога. Эта ёсць перазыўкі. Эта пасля вяселля яны былі. Родственнікі ехалі спачатку ад маладога туды, а патом яго ехалі сюды. Вот у нас так было” (запісана ў в. Шпакоўшчына ад Нікалаевай Надзеі Афанасьеўны, 1932 г.н.); “Праз нядзелю хадзілі к маладым і глядзелі, прыжыліся лі яны. Называлі “перазыўкі”.

Знаёміліся больш цесна з раднёй” (запісана ў в. Багатырская ад Жарковай Ганны Паўлаўны, 1946 г.н.).

У вясельнай абраднасці знайшлі адлюстраванне шматлікія міфалагічныя ўяўленні. Напрыклад, асцерагаліся, каб ніхто з гасцей не сурочыў маладых, таму, зыходзячы з народных павер’яў, “паміж маладымі ніхто не павінен был прайсці, ... на месцы маладых ніхто не павінен сесці” (запісана ў в. Багатырская ад Лукавіцкай Алены Пятроўны, 1973 г.н.). Выкарыстоўвалі і пэўныя прадметныя аб’екты: “Абезацельна на адзежде маладой далжна быць красная нітчка – эта аберег, а ў жаніха – паясочак з арнамантам. І на вратніке – красны арнамент” (запісана ў в. Багатырская ад Лукавіцкай Алены Пятроўны, 1973 г.н.). Паводле сведчанняў інфармантаў, прагназавалі, хто з маладых будзе галоўным гаспадаром у сям’і: “... давалі хлеб укусіць, каб вот нявеста, каб хто первы будзец хазяін, хто больш адкусіць” (запісана ў в. Шпакоўшчына ад Вішнеўскай Анастасіі Уладзіміраўны, 1937 г.н.). Як адзначылі мясцовыя жыхары, на вяселлі было прынята плакаць: “Абычна, еслі свацьба, далжна нявеста плакаць, тады харашэ будзец, шчасце, а каторая ідзе, не плачыць, тады – нешчасце” (запісана ў в. Шпакоўшчына ад Вішнеўскай Анастасіі Уладзіміраўны, 1937 г.н.).

Прыведзеныя матэрыялы па сямейнай абраднасці Полаччыны пацвярджаюць факт захавання агульнаэтнічнай асновы і багацце мясцовай спецыфікі рытуалаў.

УДК 821.161.2:82.091:82

В. О. Палкіна

ДОЛАННЯ МЕЖ ПЕРСОНАЖАМИ РОМАНІВ О. ІРВАНЦЯ “РІВНЕ/РОВНО (СТІНА)” І С. РЕГЕНЕРА “БЕРЛІНСЬКИЙ БЛЮЗ (ПАН ЛЕМАН)”

У артыкуле разглядаецца праблема межаў і іх пераадолення: аналізуецца раманная прастора твораў сучасных украінскага і нямецкага пісьменнікаў. Адзначаецца, што раманы «Роўна / Ровно (Сцяна)» А. Ірванца і «Берлінскі блюз (Спадар Леман)» С. Регенер маюць значную колькасць ўзыходжанняў. Вобразы, якія абазначаюць фізічныя і псіхалагічныя межы, канцэпт Сцяны дазволіў аўтарам абодвух твораў глыбока і псіхалагічна матывавана прайграць быццё персанажаў у таталітарным грамадстве, раскрыць не толькі іх унутраны свет, але і час, у які ім давялося жыць.

Олександр Ірванець – талановіты ўкраінскі прозаік, поэт, драматург, перекладч, есеіст; адзін з засновнік літаратурнага угрупавання «Бу-ба-бу», Член Нацыянальнай спілкі пісьменнік Украіны й Асацыяцы ўкраінскіх пісьменнік. Свен Регенер – не менш талановіты нямецкі музыкант, пісьменнік і сценарыст. Обидва митці є неповторнымі й арыгінальнымі асобістостямі, маюць багата дотічных у творчій манері.

До аналізу художніх тэкстаў О. Ірванца зверталіся О. Галіч, К. Левкіў, О. Євченко та ін. Творы С. Регенера на ўкраінскіх літаратурна-навуковых тэрах, фактычна, не досліджваліся. Через це метою даной статці є раскрытыя актуальных аспектаў парівняльнай поетыкі – з’ясування праблемы долання меж в інтэрпретацыі зазначеных аўтараў.

О. Ірванець (роман «Рівне/Ровно (Стіна)») і С. Регенер (роман «Берлінскі блюз (Пан Леман)») зображаюць сітуацыі, што маюць місце у сучасным ім урбаністычным суспільстве, описуюць не ліше жытця у роздзіленым прасторі, а й