УДК 398.3

І.А. Швед

КАЛЯНДАРНА-ХРАНАЛАГІЧНЫ КОД МІФАПАЭТЫЧНАЙ МАДЭЛІ СВЕТУ БЕЛАРУСАЎ: АКСІЯЛАГІЧНЫ АСПЕКТ

У атрыкуле ў выніку функцыянальна-семантычнага і гісторыка-генетычнага аналізу раскрываецца шэраг аспектаў аксіялагізацыі чыннікаў каляндарна-храналагічнага кода міфапаэтычнай мадэлі свету беларусаў. Вызначаецца ўплыў народнай дэманалогіі на тэмпаральныя інтэрпрэтацыі. Робіцца выснова пра сувязь аксіялагізацыі катэгорыі часу з яе максімальнай нагружанасцю з пункту гледжання міфалогіі і сімволікі.

У добры час сказаты,
а ў лыхі помоўчаты

Уводзіны

Час разам з прасторай, вядома, з'яўляюцца вызначальнымі катэгорыямі карціны свету беларусаў і іншых народаў, «рэгулятарамі» іх культуры. І ў гэтай галіне ведаў назапашана ўжо такая значная колькасць фактаў, што ўсё больш востра адчуваецца патрэба ў пераходзе ад апісальных методык да аналітычных, і асаблівую цікавасць пры гэтым уяўляе аналіз канкрэтнага лакальнага фальклорна-этнаграфічнага матэрыялу. Сёння назіраецца рост цікавасці да этнаграфічных, этналінгвістычных, фалькларыстычных і іншых даследаванняў часавых характарыстык культуры пэўных народаў, да пытанняў культурнага часу, этнапсіхалогіі часу, які нярэдка разглядаецца як катэгорыя жыццядзейнасці і светаадчування традыцыйнага грамадства (працы І. Акцябрскай, М. Альбедзіль, А. Буткевіча, В. Власава, Л. Гумілёва, У. Дзмітрыева, Л. Жукоўскай, Э. Львова, Ю. Карпава, У. Міронава, А. Сагалаева, Б. Фралова, Л. Хрэнава, В. Цішкова і інш.). Спецыфіка ўспрымання часу ў традыцыйным грамадстве з'яўляецца прадметам даследаванняў сацыяльнага кірунку, сярод выбітных прадстаўнікоў якога К. Гірц, К. Леві-Строс, Дж. Нідэм і інш. Названая праблематыка сёння пераглядаецца ў сувязі з пашырэннем пераліку шкалаў часу (спісы Нідэма: астранамічны час з характэрнай для яго лічбавай рашоткай; сацыяльны час з яго цыклічнай паўтаральнасцю; біялагічны час, у тым ліку час індывідуальнага жыцця; монахромны і поліхромны час (У. Дзмітрыеў).

Для раскрыцця ацэначных характарыстык часу ў традыцыйнай карціне свету важнае значэнне маюць працы такіх славутых даследчыкаў, як А. Гурэвіч (які вызначыў апісальныя прыкметы часу культуры заходнееўрапейскіх народаў сярэднявечча), Э. Эванс-Прычард (які ахарактарызаваў час у аспектах узаемін між людзьмі і прыродай (экалагічны час) і між людзьмі (структурны час), М. Бахцін (які пры вывучэнні пытанняў засваення ў сярэднявечнай літаратуры думкі пра рэальны гістарычны час увёў паняцце «хранатоп»), А. Леруа-Гуран (які трактаваў працэс стварэння часу культуры як адмысловае яго «адамашніванне»).

У сувязі з рэалізацыяй семіятычнага падыходу да даследавання міфалогіі пэўных фрагментаў традыцыйных карцін свету, у тым ліку міфалогіі часу, нельга не адзначыць напрацоўкі В. Іванава, Е. Меляцінскага, У. Тапарова, М. Эліадэ, Р. Якабсона і інш. У межах семіятычных даследаванняў (А. Байбурын, П. Багатыроў, Г. Левінтон, М. Талстой, А. Тапароў, В. Седакова, Т. Цыўян) распрацаваны палажэнні пра носьбіта традыцыі, які існуе ў рамках яе глыбіннай семантыкі, але ўсведамляе толькі феномены павярхоўнага слою семантыкі (А. Тапаркоў: даследчык павінен пранікнуць у глыб традыцыі), пра сімвалічныя ўласцівасці аб'ектаў культуры, якія дазваляюць пашырыць пералік катэгорый экстрафункцыянальнасці аж да пошуку ў аб'ектах уласцівасцяў хранатопу.

Некаторыя часавыя характарыстыкі, у прыватнасці даўжыня працэсаў і іх унутраныя рытмы, вызначаюцца даследчыкамі традыцыйнай культуры пры апісанні пра-

цоўных працэсаў і промыслаў, указваецца на іх сувязь з міфалагічнымі ўяўленнямі. Гэтая ж сувязь пастулюецца і для ацэнкі знешняга фізічнага часу (з якім узгадняюцца рытмы чалавечай жыццядзейнасці), і для ўключэння прыроднага рытму ў свет культуры. Спецыяльна гісторыка-культурныя характарыстыкі каляндарных сістэм – адмысловых квінтэсенцый пэўнага тыпу часаўспрыняцця той ці іншай трыдыцыі – разглядаюцца ў тэматычных навуковых зборніках па этнаграфіі («Календарь в культуре народов мира», М., 1993), мове і культуры («Пространство и время в языке и культуре», М., 2011), археалогіі («Археоастрономия и археология: проблемы взаимодействия», М., 1994; «Археоастрономия: проблемы становления», М., 1996; «Древняя астрономия: Небо и человек», М., 1998; «Астрономия древних обществ», М., 2002). Навуковыя палажэнні, адлюстраваныя ў названых і іншых працах, дазваляюць сцвярджаць, што галоўныя блокі светапоглядных сістэм (у тым ліку ідэя жыццёвага кругазвароту), прыродна-гаспадарчыя цыклы (упершыню навукова даказаў тое, што каляндарныя абрады ўяўляюць сабой цыкл, У. Проп) і адпаведныя рытуальныя комплексы звязаны з узроўнем асэнсавання нашымі продкамі структуры Сусвету і сэнсу Светабудовы, з этнапсіхалогіяй і аксіялогіяй часу. Выказваецца таксама гіпотэза, што ад першапарадку зыходзіць лінейны час, які культура трактуе як цыклічны. Ад акту першатварэння, першаўпарадкавання хаосу паходзяць сусветныя час і прастора – хранатоп, парадак у якім арганізуецца часам культуры (У. Міронаў). І гэты парадак, натуральна, станоўча ацэньваецца міфапаэтычным мысленнем. Надзвычай многа зроблена ў галіне апісання славянскага народнага календара, у прыватнасці расійскімі этналінгвістамі школы ак. М. Талстога і іншымі славістамі (Т. Агапкіна, А. Беразовіч, В. Бялова, М. Валенцова, Л. Вінаградава, Р. Гадуля, А. Дудэк, А. Страхаў, А. Сулітка, В. Пашына, Л. Пэлка, М. Талстой, С. Талстая, В. Усачова, Е. Харватова і інш.), тэмпаральных параметраў сямейнай абраднасці, звычаёвасці славян (Х. Бігеляйзен, Д. Баранаў, В. Васева, Т. Лістова, Т. Лявонцьева, Д. Сімонідзес, І. Седакова, Ж. Трэбешанін, А. Узенёва, Т. Цыўян; інш.). Грунтоўным апірышчам пры даследаванні міфалогіі часу, яго ацэнкі выступаюць артыкулы пра час, змешчаныя ў пяці тамах этналінгвістычнага слоўніка «Славянские древности» (М., 1995–2014).

Навуковая цікавасць да адметнасцяў структураванага ведамі, канцэптуальнага, часу традыцыйнай культуры выявілася ў даследаваннях у галіне народных ведаў, этнаграфіі беларусаў, працах, спецыяльна прысвечаных вывучэнню часу ў традыцыйнай карціне свету беларусаў (Т. Валодзіна, У. Васілевіч, І. Вуглік, І. Крук, У. Лобач, С. Санько і інш.). Маецца таксама шырокае кола грунтоўных даследаванняў каляндарнай сістэмы беларускай культуры, абраднасці і звычаёвасці (М. Антропаў, Г. Барташэвіч, М. Грынблат, А. Гурскі, Р. Кавалёва, А. Ліс, З. Мажэйка, В. Сакалова, Л. Салавей). Беларусазнаўчая літаратура змяшчае даволі шырокі аб’ём звестак пра разнастайныя прынцыпы арганізацыі часу культуры з улікам розных маштабаў часавых адзінак, але ў большасці кантэкстаў гэтыя матэрыялы ўключаны ў апісанні традыцыйных жывёлагадоўчых і земляробчых заняткаў, сямейнай абраднасці, побыту, паводзінавых установак і спецыяльна не вылучаліся. Адпаведна шматлікія аспекты функцыянальнасці каляндарна-храналагічнага кода міфапаэтычнай мадэлі свету беларусаў застаюцца не раскрытымі, і яго абагульняльна-тыпалагічныя даследаванне, характарыстыка каляндарнай міфалогіі і звязанай з ёю аксіялогіі часу ўяўляюцца актуальнымі. Гэтая праца з’яўляецца спробай вырашэння пры дапамозе семантычна-функцыянальнага і гісторыка-генетычнага метадаў некаторых з названых навуковых праблем, у прыватнасці звязаных з характарыстыкай аксіялогіі каляндарна-храналагічнага кода міфапаэтычнай мадэлі свету беларусаў у сувязі з міфалогіяй часу. Прыведзены ў даследаванні факталагічны фальклорна-этнаграфічны матэрыял па Брэсцкай вобласці захоўваецца ў архіве вучэбнай фальклорна-краязнаўчай лабараторыі БрДУ імя А.С. Пушкіна.

Катэгорыя часу ў традыцыйнай міфапаэтычнай карціне свету беларусаў

Пачнем з папярэдніх заўваг і, абапіраючыся на напрацоўкі названых вышэй даследчыкаў, акрэслім агульныя характарыстыкі часу, як ён прадстаўлены ў традыцыйнай карціне свету беларусаў (ды шэрагу іншых славянскіх і неславянскіх народаў). Час, які бачыцца праз прызму чалавечага жыцця, як лінія, шлях, спалучае міфалагічнае (цыклічнае, часта арыентаванае ў мінулае) і гістарычнае (лінейнае) ўспрыманне. Пры гэтым трактоўка часу як кола, якое верціцца (праславянскае *vermę ад 'вярцець'), не выключае ўяўлення пра паступальны рух часу, які ўспрымаецца ў выглядзе паслядоўнасцяў і рытмаў [1].

У спецыялістаў у галіне славянскага народнага календара і сямейнай абраднасці ўжо склалася ў самых агульных рысах уяўленне пра тое, што міфалагічнае ўспрыманне свету і чалавека ў гэтым свеце заснаванае на цыклічнасці прыроднага (касмічнага) часу – пораў года, фазаў месяца, дня і ночы, а гістарычнае – на лінейнасці чалавечага жыцця, якое мае пачатак і канец. Такая лінейна-цыклічная мадэль лічыцца характэрнай для хрысціянскага светапогляду, у якім гістарызм (стварэнне свету, яго развіццё і эсхаталагічная перспектыва) спалучаецца з «вечным вяртаннем» (М. Эліадэ) да «гістарычных падзей» зямнога жыцця Хрыста. (Дарэчы, для чалавека традыцыйнай культуры рэальнасць набывалі з'явы, якія паўтараліся рэгулярна). У абедвюх названых мадэлях час можа трактавацца і як перарыўны, дыскрэтны, і як неперарыўны. Так, цыклічнаму разуменню часу адпавядае ідэя кола жыцця, «вечнага вяртання», між тым у цыкле вылучаюцца пэўныя рытмічна арганізаваныя адрэзкі часу. Лінейны час мысліцца неперарыўным, аднак і ў лінейным злічэнні неперарыўнасць проціпастаўляецца адрэзку і нават кропцы ўзгадаем падзел часу на прошлае, цяперашняе (кропка) і будучае [2]. Увогуле час у традыцыйнай культуры «апрадмечаны», мае канкрэтны, пачуццёва ўспрымальны змест. Час – гэта не столькі тое, што ідзе, а тое, што адбываецца, што сапраўднае, што разумнае (хоць у такім часе ёсць прарывы ў хаатычнае, дэманічнае, дэструктыўнае). Аснову чляненння гістарычнага часу складаў адмысловы шэраг важных падзей грамадскага ці сямейнага жыцця («у час вайны з немцамі», «пры Польшчы», «калі пабудавалі царкву» і пад.). Прычым не толькі прыродны, але і гістарычны час міфалагізуецца і ацэньваецца носьбітамі традыцыі. Шматлікія матывы звязваюцца як з даўно мінулымі часамі, так і з нядаўнім прошлым – сацыялістычным перыядам, прыкладам змяненні структуры і сэнсу навагодняй, вясельнай, радзіннай і іншай абраднасці, «антытрадыцыйныя» стратэгіі надання імені немаўляці тлумачацца «выдумкай камуністаў».

Мадэлі прасторы і часу накладваюцца адна на другую: чатыры бакі свету суаднесеныя з чатырма сезонамі і часткамі сутак (усход – вясна – раніца; поўдзень – лета – дзень; захад – восень – вечар; поўнач – зіма – ноч) і адпаведна ацэненыя. Для беларускай народнай традыцыі характэрнае прасторавае ўспрыманне часу (хранатоп): прошлае мысліцца як пакінутае ззаду, а будучае чакае наперадзе. Дзень шляху пераўтвараецца ў меру адлегласці, прынятую для вымярэння адносна вялікіх дыстанцый. Для пазначэння часу і месца выкарыстоўваюцца тыя самыя словы: «поўдзень» і «поўнач» як вызначэнне часу і прасторы. І калі ў прасторавым значэнні канцэпт «поўдзень», як правіла, мае пазітыўную ацэнку, а «поўнач» – негатыўную, то ў часавым значэнні такая палюснасць адсутнічае: абодва члены названай апазіцыйнай пары могуць трактавацца адмоўна, як прарывы ў чужое, небяспечнае.

Прыродны (касмічны) час і жыццёвы (чалавечы) час (век)

У традыцыйнай карціне свету беларусаў, як і іншых народаў, вылучаюцца прыродны (касмічны) час і жыццёвы (чалавечы) час (век). Прычым паняцце «век» скарыстоўваецца не толькі ў дачыненні да ўсяго ідэальнага жыццёвага цыклу чалавека, тэрміну ўсяго жыцця ад нараджэння да смерці, але і асобных яго перыядаў (А. Байбурын) –

«дзявочы век», «удовін век», «бабін век як макаў цвет» (‘кароткі’), *«Бабы век – сорак лет»* [Мікіцк, Драгічынскі р-н]. Замужаства ў вясельных песнях, галашэннях можа трактавацца як «скарачэнне» часу, дзявочага веку нявесты. Узрост падзяляе век на пэўныя стадыі. Пазітыўна ацэненая стадыя найбольш поўнай рэалізацыі жыццёвых сіл, дарослацсі проціпастаўляецца дзяцінству і старасці. Параўнаем: *«Діўка, бы ружа, хороша ў час квіту, а после квіту ўсімы забыта»* [Хомск, Драгічынскі р-н]. У важныя перыяды жыццёвых «пераходаў» чалавечы век, асацыяваны з доляй, адмыслова «пераглядаецца», «перагразмяркоўваецца» і «зацвярджаецца» нанова. Прыкладам, паводле вясельных песень, век (яго даўжыня) нявесты залежыць ад волі Бога, іншых прадстаўнікоў вышэйшай нябеснай іерархіі, бацькоў: *«Просэ дывонька Господа Бога, // Батынька свого: // – Прошу, батынько, до пэрыпою. // – Хай тобі, дітятко, сам Біг споможэ, // Шэй запоможэ // І <u>віком довгім</u>, і бытом добрым»* [Сулічава, Драгічынскі р-н]. Век як час жыцця проціпастаўляецца гадзіне як моманту, малой адзінцы часу, як кропцы пралам-лення цячэння часу [1].

Хоць звычайна час характарызуе жыццё на гэтым свеце (на тым свеце людзі нібыта не старэюць), у некаторых мясцовасцях, у прыватнасці Берасцейшчыны, лічыцца таксама, што забітыя ў матчыным улонні дзеці будуць на тым свеце сустракаць маці, калі яна памрэ, дарослымі (ва ўзросце, роўным часу ад моманту іх забойства да смерці маці). Вызначаецца час нараджацца, жыць, паміраць, адыходзіць душы ў засветы. Прычым, паводле народных наратываў, сам нябожчык паведамляе, што толькі пасля заканчэння 40 дзён пасля яго смерці наступае час пакідаць зямлю: *«Потом такая традиция – сороковой день справляют. Надо до сорока, после сорока душа уходит отсюда. Его друг умер, Володька, он тут ходил, ходил, – помнишь, Ваня, як то Валодька ходил? И кажэ: <u>«Не, шэ я тут буду ходыты потому, шо шэ муе время не прыйшло»</u>. Он уже мёртвый ходил, значит, приснился кому-то, шо значит, а он говорит: «Чево ты тут ходіш, тож ты умер?» – «Нет, – говорит, – я 40 дней должен тут ходить, а там, говорит, я уже пошёл». Значит, 40 дней, и вот должны справить сороковую, обязательно на сороковую приглашают. Не главное приглашают, вот это застолье – не главное, главное – подать в церковь, ну и, конечно, пригласить на обед»* [Падлужжа, Брэсцкі р-н].

Індывідуальныя тэмпаральныя кропкі і перыяды жыццёвага цыклу чалавека ўпісваюцца ў іншыя календары: прыродны і святочны, – а пункты іх перасячэння вылучаюцца і ацэньваюцца міфапаэтычнай свядомасцю. Так, час сутак, дзень тыдня, сезон, святы, а таксама нешэраговыя падзеі тыпу прыродных катаклізмаў, смерці ў сям’і і пад. у значным пласце павер’яў, вусна-паэтычных твораў прачытваюцца як знак шчаслівага ці няшчаснага будучага чалавека, чые зачацце, нараджэнне, вяселле і інш. прыйшліся на гэты час. Названыя супадзенні адмыслова дэтэрмінуюць ягоны лёс, працяглацсь жыцця і нават від і месца смерці, а ў радзільным цыкле абрадаў і рысы характару, знешнасці дзіцяці, пэўныя яго схільнасці. Гэтая тэма багатая на этналінгвістычныя і народна-рэлігійныя факты і можа стаць прадметам асобнага даследавання.

Аксіялогія часу

Звязаны з уяўленнямі пра жыццё і смерць час мае адпаведную ацэнку (звычайна ў катэгорыях «добры/нядобры»). У агульных рысах станоўча ацэньваецца час жыцця, гэтага, зямнога свету, адмоўна – час смерці, прарыву ў іншасвет, дэманічны час. У фальклорных тэкстах на час пераносяцца асаблівасці эмацыянальнага стану чалавека, як у песні: *«<u>Минута горькая</u> настала, // Мама милая, прости, // Тебя мы больше не увидим // На этом жизненном пути…»* [Прыбарава, Брэсцкі р-н].

У пачатку года, калі адмыслова вызначаўся вектар яго разгортвання і тэма часу гучала асабліва моцна, калядоўшчыкі жадалі гаспадарам *«вясёлых дзянёчкаў»* і дастат-

кова часу, каб выканаць усё неабходнае: *«А тапяр, господэню, дай сала, // Каб на вас біда ны напала. // Дай яечкі, шчоб вялэся авечкі. // Дай гурочкі, шчоб вясэлымі булэ дзянёчкі. // Дай всім пу куўбасцы, // Шчоб у хаты булэ ў ласцы. // Дай квасу, шчоб на ўсэ хватэло часу. // Дай господыні грошы, // Шчоб діты булэ хурошы»* [Сварынь, Драгічынскі р-н]. Паводле купальскай песні, выкананне дзяўчатамі пэўных абрадавых актаў мае прадуцыравальнае значэнне, забяспечвае *«годы добры»*: *«Худім, дывчатка, во лугы-лужочкы // Завываты выночкы, на годы добры, // На жыто густое, на ячмэнь колосысты, // На овёс росысты, // На грычыху чорну, // На капусту білу»* [Равіны, Драгічынскі р-н]. Добры год (лета) – гэта звычайна ўраджайны год (лета). У гэтым плане характэрныя песенныя словы падзякі: *«Слава Богу за то літо, // Слава Богу за то літо, // Шо ўродыло добрэ жыто!»* [Хомск, Драгічынскі р-н]. Паводле парэмій, накапленне даброт у пэўны час маркіруе яго як добры, і наадварот: *«Добры час збырае, а лыхі роспускае»* [Хомск, Драгічынскі р-н].

Вылучаюцца дні (гадзіны, хвіліны, пара) добрыя і злыя (небяспечныя, ліхія, цяжкія, нешчаслівыя, няправільныя, гнілыя, прыкладам пачатак маладзіка і другая чвэрць – гнілыя дні). Час можа быць чыстым/нячыстым, вясёлым/сумным (горкім), удачным/няўдачным для нейкіх спраў. Адпаведна дні маркіруюцца як важныя, забароненыя ці спрыяльныя для канкрэтных падзей, відаў дзейнасці. Гэта нярэдка адлюстроўваецца ў назвах святаў, шанаваных і небяспечных дзён і перыядаў, а таксама ў вусна-паэтычных тэкстах тыпу *«Ой, дай, Божэ, у добры час, // Як і ў людэй так і ў нас, // Шчаслывая годына – // Высылыса родына. // Роды жыто і овэс, // Высылыся рыд увэсь»* [Моталь, Іванаўскі р-н]. «Добры» час знаходзіцца пад адмысловым патранажам станоўчых сіл, святых і самога Бога і адпаведна прыносіць чалавеку здароўе, шчасце, багацце, поспех, а «дрэнны», дэманічны – хваробу, няўдачу, страты, беднасць, гора, смерць. У замовах нярэдка робіцца адсылка да добрага, божаскага часу: *«Добрым часам, Гасподзен дзянёк* (ці панядзелак, ці аўторак…)». Натуральна, каб мець поспех, для ўсякай справы намагаліся выбраць «добры» менавіта для яе час – дзень тыдня, час дня, фазу месяца.

Між тым пра ліхія хвіліны і гадзіны чалавеку можа быць не дадзена ведаць: *«Зглазіть – это нэ знаеш колы і хто. Это попадёт мінута такая, і час такой можэ попасть. І хто можэ заговорыты, глянуты тылько»* [Ляплёўка, Брэсцкі р-н]. Таму *«У добры час сказаты, а ў лыхі помоўчаты»* [Хомск, Драгічынскі р-н]. Небяспечны, злы час патрабуе выканання спецыяльных прадпісанняў і забарон (узгадаем, прыкладам, звычай пільнаваць памерлага ўначы). Тое ж датычыць сакральна вызначаных кропак календара, пэўных свят, апавітых шматлікімі забаранамі, невыкананне якіх пагражае карай. Пры гэтым тэмпаральныя супадзенні трактуюцца як знакавыя для наступных прычынна-выніковых вывадаў: *«Я одного года на Мыколу взяла яйка гусыныя і пусадыла курыцю. Я вжэ кубало прыбрала, всё зрубыла, прынысу яйка, пудывлюся. А сусідка казала: «Не іды, не клады, бо сёдня свято». А я яе – не… На гатовае кубало пуложыла яйкі, курыцу. І, деткі, всі выйшлы як одно, всі калікі. О! І працуй на свято!»* [Знаменка, Брэсцкі р-н].

Дэманізм часу і адпаведная яго негатыўная аксіялагізацыя звязаныя з міфалагічнымі ўяўленнямі пра ўзаемазалежнасць змены сезонаў (і іншых адрэзкаў часу) і міжсветавых «пераходаў» дэманаў і міфалагізаваных жывёл [3]. Паводле традыцыйных уяўленняў, некаторыя міфалагічныя персанажы абуджаюцца-актывізуюцца ў пэўны перыяд календара і пераходзяць межы паміж светамі, а потым вяртаюцца ў іншасвет да наступнага года. Гэтыя ўяўленні скарэляваныя з вылучэннем у часе такіх характарыстык, як цыклізм і біялагізм, што ў праломленым праз прызму жанравых законаў выглядзе адбілася ў шматлікіх фальклорных тэкстах, прыкладам: *«Котывся жытній выночок по полю, // Ой, просывся господара в студолю. // – В студолю, гылядэнько, в студолю, // Ны запылюй білэ лычко по полю. // – Вжэ на мэнэ буйны вітры війалы, // Вжэ на мэнэ*

дрібны дошчы крапалы. // Ны раз, ны два дрібны дошчы іззыйшов, // Покіль жы я в студолыньку увійшов. // Нымныжычкі я в студолынькі постою, // Бо я зновунькі на нывоньку побыгу» [Чэрск, Брэсцкі р-н]; *«– Дэ, Купало, зымо́вало? // – Зымовав я ў пір'ічку. // – Дэ, Купало, висно́вало? // – Высноваў я ў зіл'ічку. // – Дэ Купало літо́вало? // – Літоваў я ў жытычку. // Прышлы жонцы жыто́ жаты, // Сталы Купало выга́няты: // – Покінь, Купало, наше́ жыто, // А вернісь на тое́ літо»* [Хомск, Драгічынскі р-н]. Звязаныя з вызначанымі каляндарнымі датамі неспрыяльныя для чалавека змены ў прыродна-гаспадарчай сферы, незвычайныя падзеі, «ненатуральная» смерць людзей і свойскай жывёлы прыпісваюцца дзейнасці тагасветных сіл і істот. Паводле каляндарнай міфалогіі, іх знаходжанне на «тэрыторыі людзей» рэгламентуецца пэўнымі «запраграмаванымі» тэрмінамі і формамі. У гэтым плане цікавая рытуальная практыка наладжваць зносіны людзей у пэўныя каляндарныя святы з прадстаўнікамі не-чалавечага свету («дзяды», «мароз», «воўк» і інш.). З «прафілактычнымі» мэтамі іх запрашаюць, ушаноўваюць і выправоджваюць. Так, матыў «запрашэнне як выгнанне» вызначае семантыку рытуальных формул-запрашэнняў стыхій на калядную вячэру: *«На Шчодрэц варылі куццю і прыговорвалі: "Мороз, мороз, ходзі куццю есці, ды не поморозь ні ягнят, ні цялят, ні поросят, а поморозь у полі осот"»* [Харомск, Столінскі р-н]. 13 студзеня, *«колі з пэчы достоюць готовую куццю, то господар ставіць яе на стіл і одкрывае вокны, ставіць лыжку куцці на місочцы на вокно, і пытае ў мороза, ці будэ він йісты. І колы повіе сільны вітэр, то* [значыць] *будэ»* [Сіціцк, Столінскі р-н].

Сезонны характар актыўнасці прыпісваецца ведзьме, русалцы, водніку, дамавіку, дэманізаваным жывёлам тыпу змеяў, ваўкоў. Так, на Наваградчыне верылі, што русалкі з'яўляюцца з вады і жывуць на зямлі ад Перадвелікоднага Чацвярга да позняй восені. Факты з'яўлення і знікнення (выправоджвання ў засветы) гэтых істот (у прыватнасці, русалак, водніка) акрэсліваюць межы вяснова-летняга і летне-восеньскага сезонаў. Гэтыя ж моманты каляндарных «пераходаў» адзначаны кукаваннем зязюлі ці яе метамарфозай у «каршука», «шуляка». Прыпыненне спеваў зязюлі тлумачылася тым, што птушка давіцца высыпаным ячменем і перастае кукаваць [Збірагі, Брэсцкі р-н].

Асабліва выразна выяўляе сябе ў календары тэма «пераходаў» міфалагізаваных хтанічных жывёл. У Велікодны перыяд, паводле вераванняў, розныя жывёлы (асабліва тыя, што надзелены хтанічнымі, дэманічнымі характарыстыкамі) схільныя да разнастайных пераўтварэнняў. У пікавыя кропкі календара, «чыстыя» прамежкі часу, да жывёл вяртаецца дар маўлення і здатнасць разумець агульную з чалавекам мову (якую, паводле апакрыфічных тэкстаў, жывёлы страцілі пасля грэхападзення Адама і Евы). Так, у ноч на Раждҗаство, пад Новы год ці Вялікдзень жывёлы размаўляюць між сабой па-чалавечы, і гэтую гаворку можна чуць. Аднак падслухоўваць размову жывёл (у прыватнасці, свойскіх) небяспечна для чалавека, бо яны «гаворапь чыстую праўду», прадказваюць лёс сваіх гаспадароў і той, хто пачуе пра сваю смерць, памрэ на месцы ці знямее. Паводле запісу А. Сержпутоўскага, *«адзін чалавек захацеў падслухаць, як говядо ў поўнач перад Калядамі гаворыць. Ён быў вельмі цікавы, яму хацеласо паслухаць, аб чом гэто говядо гамоніць. От ён яшчэ з вечара залез у жолаб, лёг там на сено да й слухае. Толькі ось у самую поўнач, як Хрыстос нарадзіўся, адзін вол да й кажэ да другого, – бачыш, наш гаспадар нас слухае, мабыць, хочэ, каб мы яму паваражылі. Дак ось я яму не паваражу, а чыстую праўду скажу. От ён абярнуўса ў той бок дай кажэ: ляжыш у жалабе – заўтра будзе па табе. – Назаўтра сапраўды нашлі гаспадара ў жолабе чуць жывого, саўсім без мовы. Чаго тут ні рабілі, дак нічого не маглі парадзіць. К вечару ён і здырдзіўса»* [4, с. 59].

З «паваротам» на зіму асацыююцца ўяўленні пра разгул нячыстай сілы, актывізацыю ваўкоў, што звязваецца ў адпаведных аповедах з полем адмоўных значэнняў: *«Якая б ні была цёплая восень, а на асенняго Юр'я ўжэ трээ гаўяды не пушчаць на па-*

шу, а дзяржаць у хляве, бо тагды Юрэй ужэ дае ваўком слабоду й яны бегаюць чарадою да што пападуць, та ўсе разарвуць» [4, с. 237]. Прычым разгул нячыстай сілы і жывёл (ваўкоў) адбываецца ў адзін і той жа час (калядны перыяд, «крывыя вечары»). У сувязі з гэтым адзначым тэндэнцыю міфалагічнага мыслення не распадабняць адмоўныя функцыі дэманічных істот і рэальных жывёл (русалкі, ведзьмы, чарвякі і інш.), змешваць гэтыя персанажы ў міфалагічных аповедах тыпу *«На Яна русалкі гэныя ходзяць, магія іх. Бывала, бабуля казала: "Трэба ж да Яна набраць шчаўля, бо тады ж гэныя русалкі, ведзьмы гэныя, дык тады ж няхайная будзець шчаўля". А после Яна ў дырачках, у дырачках шчаўля»* [5, с. 184].

З матывам каляндарнай мяжы звязаны ўяўленні беларусаў і іншых славян пра цыклічнасць з'яўлення дэманаў локусу. На Вялікдзень, а таксама Масленіцу, Юр'е, Благавешчанне, Купалле, як лічылі, актывізуецца дамавік (у прыватнасці, заплятае коням грыву). Зафіксаваная на Гомельшчыне забарона хадзіць на Вялікдзень пасля поўначы ў хлеў матывуецца тым, што там «дамавік заступае». Характэрнае для беларускай традыцыі асэнсаванне водніка як нячыстай сілы, якая ўдзельнічае ў сезонных пераходах з аднаго локусу ў іншы, пацвярджаецца сучаснымі запісамі з в. Забалацце Брэсцкага р-на: *«В рэкэ нэчыстый, чорт. Як вэрбу посвятять – чорт ў рэку»* [6, с. 128]. Уяўленні пра актыўнасць названых і падобных да іх дэманічных істот матывуюць узнікненне вераванняў пра небяспечнасць для чалавека пэўных тэмпаральных перыядаў і распрацоўку адпаведных каляндарных прадпісанняў і забарон. Сярод іх узгадаем забарону з адпаведнай матывіроўкай на купанне ў вадаёмах у пэўны час: *«На Ивана Купалу нельзя купаться пьяному, а то водяной к себе заберёт»* [Малеч, Бярозаўскі р-н]. На Гомельшчыне забаранялася купацца і ў дзень провадаў русалак (у панядзелак на наступным пасля Тройцы тыдні), бо «русалкі купаюцца». У падобных кантэкстах могуць абыгрывацца вобразы нячыстай сілы і святога-дэмана: *«Ілля насцаў у воду! Нельзя, нельзя* [купацца]. *Пасьля Іллі шатан ідзе ў воду… Нячысты дух»* [5, с. 192]. Лічылі, што Ілля можа «заліць вочы», утапіць парушальніка забароны купацца. На Сёмуху, Купалле, Пятроў дзень забаронаў на купанне ў вадаёмах, на розныя віды працы прытрымліваліся з-за таго, што русалкі абавязкова пакараюць парушальніка аж да пазбаўлення яго жыцця, прыкладам заказычуць да смерці таго, хто на Купалле зойдзе ў жыта. У гэтым плане характэрнае табуіраванне ўжывання ў вясенне-летні перыяд маладой расліннай ежы. На Берасцейшчыне дзецям не дазвалялі хадзіць у гарох і есці яго да Спаса, бо там жалезная баба сядзіць, «цыцкай патаўчэ», а на Гомельшчине – рвать гуркі да Макавея, бо «там русалка сядзіць» [7, с. 376].

Асабліва «небяспечныя» і шанаваныя дні: Благавешчанне, а таксама пачатак жывёлагадоўчага сезона – Юр'еў дзень, а яшчэ Купалле, «Петровіцы» і Каляды – лічацца асноўнымі перыядамі актывізацыі ведзьмінскай небяспекі. У вызначаныя каляндарныя перыяды ведзьмы «ходзяць», шкодзяць людзям, іх гаспадарцы (адбіраюць багацце і здароўе), удзельнічаюць у шабашах, а потым выправоджваюцца, адганяюцца. Адпаведна намагаліся выкарыстаць шырокі арсенал магічных сродкаў распазнання нячыстай сілы і наступнага актыўнага процідзеяння ёй. *«У гэтую нічь* [на Купалле] *збыралася вся нэчыстая сыла, ведьмы, і робыла людям пакості. Людына ходыла з чісноком, бо чіснок відганяе нэчысту сылу. В сараях вішалы свэчонэ зілле – тое, што святыцця на Маковея. У нас в деревне е лыпа. Коло ее кожны раз збыраюцця ведьмы. У йіх там точка. І гэтае дрэво водою свячёною кропылы, молітвы чыталы і палылы, коб убраты всю нэчысту сылу, і маком свячёным обсыпалы. І нычёго з йім нэ робылося. Воно всі свойі голлі пускае. І там завжды шчось благое здараецця»* [Кавярдзякі, Брэсцкі р-н].

Шматлікіх тэмпаральных забаронаў прытрымліваліся з-за боязі заблытаць ногі, пашкодзіць, закідаць вочы смеццем міфалагічным істотам, якія ў такіх выпадках выступалі ў якасці ахвяры няправільных паводзінаў чалавека і выказвалі яму скаргі, прэ-

тэнзіі, пагрозы, папярэджанні. Тыповымі можна прызнаць уяўленні пра тое, што за парушэнні прадпісанняў і забарон у дні каляндарных памінак і ў іншыя вызначаныя даты календара «радзіцелі», «дзяды», дакараюць людзей. Паколькі невыкананне побытавых правіл, каляндарных забаронаў выклікала парушэнне ўсеагульнага парадку, светапарадку ў цэлым, іншасветных «настаўнікаў» прадпісвалася слухацца. Прычым гэтае прадпісанне ў рытуальнай сітуацыі актуалізавалася кожны год. У гэтым плане характэрны матыў вербнага прыгавору з Жабінкаўскага р-на: *«Слухай батька і матер, і ўсіх святых».*

Заключэнне

Прадстаўлены матэрыял дэманструе сувязь аксіялагізацыі катэгорыі часу з яе максімальнай нагружанасцю з пункту гледжання міфалогіі і сімволікі. Праз зварот да сферы дэманалагічнага мадэлююцца каляндарныя ідэі змены сезонаў, перыядаў вегетатыўнага цыклу, цыклаў гаспадарча-культурнай дзейнасці, а таксама тлумачацца прычыны парушэння натуральнага ходу падзей. З гэтай жа сферай звязана аргументацыя каляндарных нормаў, забаронаў, дзеянняў-абярэгаў, зарыентаваных у першую чаргу на абарону ўраджаю і свойскай жывёлы, а таксама людзей, жытла і інш. у адмоўна ацэненыя адрэзкі часу. Між тым, такім пераходным часам разрываў мяжы паміж тым і гэтым светамі маглі «карыстацца» з мэтай набыцця магічнага прадмета, пэўных звышведаў, што можа стаць прадметам спецыяльнага манаграфічнага даследавання.

СПІС ЛІТАРАТУРЫ

1. Толстая, С.М. Время / С.М. Толстая // Славянские древности. Этнолингвистический словарь : в 5 т. / под. общ. ред. Н.И. Толстого. – М. : Междунар. отношения, 1995. – Т. 1. – С. 448–452.
2. Трефилова, О.В. Обозначения времени в старославянском языке / О.В. Трефилова // Пространство и время в языке и культуре / Ин-т славяноведения РАН / отв. ред. С.М. Толстая. – М. : Индрик, 2011. – С. 227–246.
3. Швед, И.А. Календарный аспект деятельности демонических существ / И.А. Швед // Пытанні мастацтвазнаўства, этналогіі і фалькларыстыкі. Вып. 8 / Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору імя К. Крапівы НАНБ ; рэдкал.: А.І. Лакотка (навук. рэд.) [і інш.]. – Мінск, 2010. – С. 462–468.
4. Сержпутоўскі, А.К. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў / А.К. Сержпутоўскі. – Мінск : Універсітэцкае, 1998. – 301 с.
5. Традыцыйная мастацкая культура беларусаў : у 6 т. / Т.Б. Варфаламеева (агул. рэд.) [і інш.]. – Мінск : Выш. шк., 2006. – Т. 3: Гродзенскае Панямонне : у 2 кн., кн. 1. – 608 с.
6. Толстая, С.М. Полесский народный календарь / С.М. Толстая. – М. : Индрик, 2005. – 600 с.
7. Агапкина, Т.А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весеннее-летний цикл / Т.А. Агапкина. – М. : Индрик, 2002. – 816 с.

Shved I.A. **Calendar and Chronological Code of Belarusians Mythopoetical World Model: Axiological Aspect**

In the article as a result of functional-semantic, historical and genetic analysis a number of aspect axiologic reasons of calendar and chronological code of Belarusians mythopoetical world model is given. The influence of folk demonology on temporal interpretation is determined. Communication axiologic of time category with its maximum loading in terms of mythology and symbolism is highlighted.

Рукапіс паступіў у рэдакцыю 14.02.2014